6
28 0
22

14-29.i.12

Digitized by Google

TARQVINII

GALLVTII

EXPLANATIO

ET

QVÆSTIONES

IN

ARISTOTELIS

MORALIVM

LIBROS.

Digitized by Google

Digitized by Google

TARQVINII

GALLVTII

SABINI

E SOCIETATE IESV

IN

ARISTOTELIS

LIBROS QVINQVE PRIORES

MORALIVM

AD NICOMACHVM.

NOVA INTERPRETATIO

COMMENTARII QVAESTIO=

NES.

I. Picart incidit

Cum Privilegio Regis Christianissimi 1632.

PARISIIS,

Sumptibus SEBASTIANI CRAMOISY, *via Iacobæa sub Ciconijs*

Digitized by Google

VRBANO VIII.
PONT. MAX.

TARQVINIVS GALLVTIVS
F.

BEATISSIME PATER,

Primus hic Ariſtotelis de beatitudine liber, haud incurioſis à me lucubrationibus exploratus, ad te venire iam geſtit: & quoniam id non vetas, audet in conſpectum ſe dare Beatitudinis tuæ; vbi colligata ſimul & conſerta cernuntur omnia, quæ ſparſim

Digitized by Google

diffuséque apud alios ſunt inchoatæ præſidia felicitatis. In iſto quidem apice conditionis humanæ quicumque demùm ſtatuitur, è cæleſtium domicilio mutuatum Beatitudinis titulum habet, quia par idoneúſque non inuenitur in terris: ſed quæ omnium in ſupremo culmine communis appellatio eſt, ea tibi tam propriè congruit, vt tua priuatim eſſe, tibíque nominatim indita videatur. Non ſimplex aut nuda, nec, vt Stoici putarunt, vniuſmodi beatitudo mortalium eſt: ſed ita multiformis ac varia, vt vniuerſæ Virtutis ornari varietate velit, & omni bonorum externorum genere colorari. Fit adeò, vt diuiſa potiùs & quaſi per inciles corriuata deprehendatur in multis, quàm vt tota in vno eodémque pror-

Digitized by Google

ſus homine tanta rerum complexione perficiatur. Ex hoc numero unus omnium eximendus es Tu, qui toto beatitudinis inſtrumento ſingulariter excultus, quod aliorum nemini dari poſſe credidimus, tibi tributum, unique tribui totum poſſe, tuo demùm exemplo demonſtraſti. Enituit in aliis virtus illa, quæ mores expolit, ſed eſt deſiderata quæ mentem informat: aliis doctrina non defuit; ſed defuere corporis ornamenta, quibus utitur animus: alii ſpeciem habuerunt regno natam & dignam imperio; ſed externa bona, quæ, ſi minùs efficiunt, explent certè felicitatem, non habuerunt. Tibi morum probitas, tibi multiplicis linguæ facundia, tibi mirè capax ad res omnes intelligendas ingenium, tibi, quæ ſolos Da-

Digitized by Google

maſos aliósque perpaucos eſt comitata Pontifices, flexanima illa poeſis ac diuina Siren, tibi maieſtas oris & corporis dignitas, hoc eſt, pulchrioris animi pulcherrima domus, tibi cetera bona ſi quæ ſunt, ad regnum longo agmine præiuerunt: & ne quidquam in tanto bonorum complexu requireremus ipſa te, quantumuis bene dotata, opulentum & diuitem ſponſum accepit antè, quàm fecit Eccleſia. Vt non tam ab Honore titulum hauſiſſe Beatitudinis, quàm ad Honorem domo tecum attuliſſe promeritum videaris. Vnum fuit, quod Beatitudinem iſtam in Petri ſolio iam conſtitutam, non dicam euertere, ſed aliquantulum obnubere potuerit, & quibuſdam quaſi nebulis infuſcare. illas ego turbas & tonitrua bellorum hic loquor,

Digitized by Google

quæ tui Principatus initio ſtatim audita, & ſubinde promota, te cuſtodem tutorémq; publicæ quietis interpellarunt. Sed verticem iſtum circumſonant fulmina, non attingunt: amplificata luce illuminant fulgura, non demiſſo comburunt incendio. nimirum apparatus hi bellici, quemadmodum à Deo rerum moderatore ſperamus, ſpectacula potiùs erunt, quàm conflictus armorum; & ea munimenta, quæ turbidâ tempeſtate nunc paras, conſtituta poſt modum pace, ornabunt potiùs Vrbem prouinciaſque, quàm tegent. Quapropter hæc quoque procella ita gratiam futuræ pacis & tranquillitatis augebit, vt lætaturi propemodum aliquando ſimus, præceſſiſſe turbines, qui depulſi, partam ſerenitatem cariorem facient, & tui no-

Digitized by Google

minis gloriam in meliori lumine collocabunt. Cùm ergo Beatitudinis abſolutæ formam, quam hic liber adumbrat, tibi tam propriam eſſe, & ſic ad viuum in te viderem expreſſam; haud equidem dubitaui, quem illi Patronum ac Præſidem darem; ſed veritus ſum, ne inde iudicarer audacior. Iſtam tamen ex animo meo ſuſpicionem abſterſit cognita mihi iam olim humanitas tua, quæ nunc etiam ex tanto faſtigio deſcendit ad me. Itaque ſpei plenus, hoc veluti donarium ex inopi facultate ad aram depono benignitatis tuæ, Deum Optimum Maximum impensè precatus, vt te diutiſſimè conſeruato, ipſam, ad quam natus & delectus es, tueatur ac ſeruet excurrentis ſeculi felicitatem.

Digitized by G

AD LECTOREM.

DVO præloqui me tecum oportet, quorum alterum ad nouam horum librorum interpretationem, alterum ad ſtylū pertinet. De primo ſic habe: Cùm operi me accinxi, ea quæ Ariſtotelis Græca eſſent, cœpi Latinè ſic vertere, vt in Latio nata videri poſſent; idque aliquantò etiam contractiùs, quàm Lambinus egiſſet. Ac rem planè confeceram, cùm animaduerti, me ſcopulum non defugiſſe, quem ſtudio declinabam. Quippe id præcauere conabar, vt, cùm Latinus eſſe vellem in Græcis, ad paraphraſim, quod factu difficillimum eſt, ne diuerterem. Cùm ergo res ex animi mei ſententia mihi non caderet, redordiri omnia volui; nec Horatij cenſoria deterritus virgula, verbum verbo reddidi, ac ſingula propemodum ſingulis reſpondentia feci, ad eorum voluntatem, opinor, qui vel Græcis imbuti ſunt leuiùs, vel cupiunt curioſiùs vtraque comparare.

De ſtylo paucioribus agam. Lege, ſi libet & otium eſt, ex tribus orationibus meis, quas in operis aditu propoſui, primam, & eam quidem extremam. intelliges, potuiſſe me limatiorem eſſe, ſed ratione atque conſilio noluiſſe.

Digitized by Google

Summa Priuilegij Christianißimi Regis.

LVDOVICI XIII. Galliæ & Nauarræ Regis authoritate cautum est, ne quis in regno suo, aliisve locis ditioni suæ subiectis, intra proximos decem annos, à die impressionis primæ inchoandos excudat, vendat, excudendum, vendendúmque quouis modo, ac ratione librum qui inscribitur, TARQVINII GALLVTII SABINI, *è Societ.* IESV, *in Aristotelis quinque priores Moralium libros ad Nicomachum, Noua interpretatio, explanatio, quæstiones.* Præter SEBASTIANVM CRAMOISY, Bibliopolam Iuratum & Ciuem Parisiensem, aut illos, quibus concesserit, sub pœnis originali diplomate contra delinquentes expressis. Datum Parisiis 14. Augusti 1631.

De mandato Regis. Signatum, PETIT.

Hæc prima editio perfecta fuit 20. Martij 1632.

APPROBATIO R. P. GENERALIS.

MVTIVS VITELLESCVS, Societatis IESV Præpositus Generalis. Cùm Commentarios, & Quæstiones in primos quinque libros Moralium Aristotelis ad Nicomachum, P. TARQVINII GALLVTII nostræ Societatis; tres eiusdem Societatis Theologi, quibus id commissum fuit, recognouerint; & in lucem edi posse probauerint: facultatem concedimus, vt typis mandentur, si ita iis, ad quos pertinet, videbitur. In quorum fidem has literas manu nostra subscriptas, & sigillo nostro munitas dedimus. Romæ 13. Octobris 1629.

MVTIVS VITELLESCVS.

EX insigni opere P. TARQVINII GALLVTII in Aristotelis Ethica vidi Commentarios, & Quæstiones in quinque priores libros mihi transmissos, iussu Reuerendissimi Patris & Domini mei NICOLAI RICCARDI sacri Palatij Magistri recognoscendos. In iis nihil offendi non castigatè dictum, sed omnia tanta cum facilitate, & erudita facundia, támque subtiliter explicata, vt Aristoteles ipse Romanè loqui videatur. Dignum proinde opus existimo, quod typis euulgetur, vt in posterum Aristoteles tantus Latinis appareat, quantus est suis.

Ita censeo IO. HIERON. SERRVNIS *in Rom. Societatis* IESV *Collegio studiorum Præfectus.*

Imprimatur.

P. NICOLAVS RICCARDVS
S. Palatij Apost. Mag.

INDEX

Digitized by Google

INDEX
CAPITVM, SVMMARVM
ET QVAESTIONVM QVAE IN
LIBROS MORALIVM ARISTOTELIS
hoc opere discutiuntur.

CAPVT PRIMVM
LIBRI PRIMI.

De boni appetitione omnium communi, déque finium varietate.

SVMMA.

Ad bonum omnia ferri, pluréſque rerum agendarum eſſe fines, quorum præſtantiſſimus ſit qui eſt poſtremus. pag. 43. 44. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *De Boni definitione, quam probat Ariſtoteles, an perfectè cenſeri debeat: & cuius boni definitio ſit.* 51.
2. *An verè dici poſſint omnia appetere primum bonum, cùm bonum appetunt vniuersè.* 53.
3. *An bonum & finis idem ſint, atque inuicem connolnantur.* 54.
4. *Cur in definitione Boni haud vlla ſit habita ratio pulchri, ſicut eſt habita finis.* 56.
5. *An homo naturaliter ſit animal ſociale.* 58.
6. *Vtrum homo ita ſit natura politicum animal vt ſolitarium eſſe non poſſit.* 62.
7. *An ſolitarij, errones, aut erratici quidam homines dicendi ſint Ciues, & in ciuitate retinendi.* 64.
8. *An œconomica rectè finem aſſignauerit Ariſtoteles, cùm ſuum ſingulis artibus deſignauit.* 69.

CAPVT SECVNDVM.

De vltimo fine.

SVMMA.

Vltimum hominis finem vnum eúmque optimum eſſe; de quo agere ciuilis ſit facultatis. 71. 72. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An ab Ariſtotele tradita rationes verè demonſtrent, vltimum aliquem eſſe oportere finem actionum humanarum.* 82. 83.
2. *An ſemper homo finem hunc ſpectet vltimum inter agendum.* 84.
3. *An debeat vnuſquiſque in agendo propoſitum habere finem vltimum.* 85.
4. *Rationes aliquæ aduerſus ea quæ de fine Politica dicta ſunt, confutantur.* 86. 87.

CAPVT TERTIVM.

De methodo huius doctrinæ.

SVMMA.

Certam quandam docendi rationem ac viam, certóſque Auditores ab hac morum doctrina poſtulari. 89. 90.

QVÆSTIONES.

1. *An aliquæ poſſint eſſe demonſtrationes in Ethica.* 99.
2. *Cuinam hominum ordini ſit vtilis Philoſophia moralis.* 100.

CAPVT QVARTVM.

De ſummo bono, deque bona Auditoris inſtitutione.

SVMMA.

Felicitatem eſſe vltimum hominis finem, cuius inueſtigatio ab iis, quæ nota nobis ſunt, aggredienda ſit: adeóque auditorem huius diſciplinæ, bene inſtitutum eſſe oportere. 105. & ſeqq.

CAPVT QVINTVM:

De iis in quibus Beatitudo poſita non ſit.

SVMMA.

Non voluptatem, non honorem, non

Digitized by Google

virtutem, non opes ipſam eſſe felicitatem. 114.115.& ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An felicitas in voluptate poſita ſit.* 124.
2. *An aliquo corporis bono ponenda felicitas videatur.* 127.
3. *An in honore ſita felicitas ſit.* 129.
4. *An felicitas in virtute, ſiue in virtutis habitu poſita ſit.* 132.
5. *An felicitas in diuitiis poſita ſit.* 139.
6. *An in aliquo bono corporis, aut externo collocari beatitudo poſſit.* 140.141.

CAPVT SEXTVM.

De Idea.

SVMMA.

Vltimum hominis finem & ſummum bonum Ideam ipſam boni eſſe non poſſe. 141.142. &ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An amicitia poſthabenda ſit veritati.* 158.
2. *An Ariſtotelis rationes aduerſus Ideam boni vincant, nullum bonum ſeparatum eſſe felicitatem humanam.* 162.

CAPVT SEPTIMVM.

De Beatitudinis definitione.

SVMMA.

Ex multiplici Beatitudinis proprietate definitio colligitur: præcepta in vnaquaque ſeruanda ſcientia deſcribuntur. 163.164. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *Vtrùm perfectius ſit, quod propter ſe tantùm expetendum eſt, quàm id quod & propter ſe & propter aliud eſt expetendum.* 184.185.
2. *Quid vita perfecta nomine intelligi velit Ariſtoteles.* 186.

CAPVT OCTAVVM.

De antiquorum dictis, déque tribus bonorum generibus felicitati conſentaneis.

SVMMA.

De Felicitatis notione ſibi cum antiquis Philoſophis conuenire, ac definitionẽ beatitudinis à ſe propoſitam cum ipſis omninò congruere. 188. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An voluptas ſiue delectatio conſtituenda felicitati neceſſaria ſit.* 200.
2. *An delectationis ſibi inuicem aduerſentur.* 202.
3. *An bona corporis neceſſaria præſidia ſint felicitatis humanæ.* 204.
4. *An externa, ſiue fortuna bona neceſſaria felicitati ſint.* 209.

CAPVT NONVM.

De ratione parandæ felicitatis.

SVMMA.

Felicitatis cauſam non eſſe fortuitam, ſed vel diuinam, vel humanam, neque mutas animantes, neque pueros felicitatis eſſe poſſe participes. 218. 219. & ſeqq.

QVÆSTIO VNICA.

Quænam ſit cauſa felicitatis, fortuitáne an humana, aut etiam diuina. 225.

CAPVT DECIMVM.

De tempore, quo quis dicendus ſit felix.

SVMMA.

Liceátne quempiam, dum viuit, verè beatum ac felicem dicere. 226.227. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An hominum quiſquam verè poſſit in vita felix dici.* 240.
2. *An virtutes ſint ſcientiis conſtantiores & firmiores.* 244.

CAPVT VNDECIMVM.

De amicorum poſterorúmque fortunis ad defunctos pertinentibus.

SVMMA.

Bonam vel malam fortunam in amicos quoque redundare, cùm viuentes, tum mortuos. 247.248. & ſeqq.

QVÆSTIO VNICA.

An ipſo intereunte homine intereat prorſus humana felicitas. 252. 253

CAPVT DVODECIMVM.

De honore qui felicitati debetur.

SVMMA.

Beatitudinem aliquid diuinum videri, propterea quòd honore potiùs quàm laude digna ſit. 252.253. & ſeqq.

QVÆSTIO VNICA.

Laudéne an honore digna felicitas ſit. 259.

CAPVT TERTIVM-DECIMVM.

De duplici animæ parte, duplici virtute, duplici felicitate.

Digitized by

INDEX.

SVMMA.

Altera pars animæ, rationis est simpliciter & per se compos, altera per participationem. In ea virtutes sunt intelligentes & cogitantes; in hac morales & agentes, & vtrisque felicitas. 262.263. & seqq.

QVÆSTIONES.

1. *Vtrùm virtus sit in anima potentia.* 276.
2. *An aliqua vera virtutes in intelligentia sint.* 276.277.
3. *An virtus moralis possit esse sine intellectiua, vel contrà, intellectiua sine morali.* 280.
4. *In quonam appetitu virtutes morales positæ sint.* 283.
5. *Vtrùm vna eadémque virtus possit esse in pluribus potentiis tanquã in subiecto.* 289.

CAPVT PRIMVM
LIBRI SECVNDI.
De procreatione virtutis tum moralis, tum intellectiuæ.

SVMMA.

Rationis, intelligentiæque virtutem doctrina: moralem vsu & consuetudine comparari. 297.258. & seqq.

QVÆSTIONES.

1. *An virtus insita nobis sit à natura, quibúsne gignatur ex causis.* 305.
2. *An virtus generetur ab assuetudine atque ex actionibus frequentatis.* 309.
3. *An ad virtutem parandam necessariæ sint actiones externa.* 312.
4. *An vnico actu possit virtus moralis aliquando comparari.* 314.
5. *Quid sit recta institutio, quàm vtilis, quid emendet.* 316. 317.
6. *De alia quadam institutionis ratione per pueritia partes distributa.* 321.
7. *An enumerata iam aries & exercitationes verè vtiles institutioni aut necessariæ sint.* 324.325.

CAPVT SECVNDVM.
De iis rebus quibus gignitur aut corrumpitur virtus.

SVMMA.

Mediocritate gigni virtutem, eandem exuperantia & defectu corrumpi. 329.

QVÆSTIONES.

1. *An actus virtutis antecedentes habitum, ab iis qui eandem consequuntur, differant specie.* 334.
2. *An virtus augeri, imminui, & corrumpi possit.* 334.335.
3. *Quibus modis, quáve ratione virtus augeatur.* 336.
4. *An quolibet opere virtutis, virtus ipsa augeatur.* 337.
5. *Quibus rebus, quáve ratione virtutis habitus corrumpatur.* 339.

CAPVT TERTIVM.
De partæ virtutis indiciis.

SVMMA.

Delectationem atque tristitiam signa esse quibus intelligi possit vtrùm virtus parta perfectè sit. 340.341. & seqq.

QVÆSTIONES.

1. *Qua ratione omnis moralis virtus in delectatione tristitiáque versetur.* 346.347.
2. *An ars & virtus in opere difficili versentur & arduo.* 349.
3. *An difficilius sit voluptati repugnare quàm iræ.* 350.351.

CAPVT QVARTVM.
Iusta agere, & agere iustè quid differant.

SVMMA.

Qui iusta & temperata faciunt opera, eos non statim esse iustos ac temperantes. 353.354. & seqq.

CAPVT QVINTVM.
De affectu, habitu, & facultate.

SVMMA.

Virtutem, neque affectum, neque facultatem esse, sed habitũ. 358.359. & seqq.

QVÆSTIONES.

1. *De affectus, perturbationísque definitione.* 363.
2. *De numero perturbationum.* 364.
3. *Quid poni debeat tanquam genus in definitione virtutis.* 365.

CAPVT SEXTVM.
Quid sit virtus?

SVMMA.

Differentia traditur & tota definitio virtutis. 368. 369. & seqq.

QVÆSTIO VNICA.

An virtutis moralis verè consistat in medio inter exuperantiam & defectum. 379.

Digitized by Google

INDEX.

CAPVT SEPTIMVM.

De virtutum numero, déque mediocritatum diſpoſitione inter extrema.

SVMMA.

Non eſſe ſatis, vniuersè, ſummatímque de virtute præcipere, ſed cognoſcendas particulatim eſſe ſingulas, earúmque mediocritates quæ laudabiles ſunt; & extrema quæ vituperationem habent. 383.384.385. & ſeqq.

QVÆSTIO VNICA.

An virtutum ſuperior enumeratio ſit idonea. 392.393.

CAPVT OCTAVVM.

De mutua virtutũ ac vitiorũ oppoſitione.

SVMMA.

Extremum vtrumque opponi medio ac virtuti: multo tamẽ magis extrema ipſa ſibi inuicem aduerſari. 394.395. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An maior inter duo extrema vitia quàm inter virtutem & extrema ſit repugnantia.* 399.400.
2. *An virtus magis cum vno quàm cum altero pugnet extremo.* 401.402.

CAPVT NONVM.

De præceptis inueniendæ mediocritatis.

SVMMA.

Eſſe ad medium inueniendum aliquam rationem & viam. 402.403. & ſeqq.

QVÆSTIO VNICA.

An Ariſtotelis præcepta ad medium virtutis inueniendum idonea ſint. 409.410.

APPENDIX.

De ſingulis animi perturbationibus.

De Ira. 414. & ſeqq.
De Placabilitate. 421.422.
De Amore. 423.424.
De Metu. 425.426.
De Confidentia, ſiue fiducia. 427.
De pudore ac verecundia. 428.
De Miſeratione. 430.
De Nemeſi. 432.
De Inuidia. 433.
De Æmulatione. 434.

CAPVT PRIMVM, LIBRI TERTII.

De iis quæ voluntaria ſunt aut inuitè facta.

SVMMA.

Quid voluntarium ſit, intelligi ex contrario hoc eſt ex eo, quod fieri dicitur inuitò, hoc autem non eſſe vniuſmodi, ſed multiplex. 441.442. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An violentia ſit cauſa cur aliquid dicatur inuoluntarium.* 463.464.
2. *An ea quæ fiunt ex metu, ſemper culpanda videantur.* 467.
3. *An ignorantia efficere poſſit inuoluntarium.* 470.
4. *Vtrum cupiditas & ira efficiant inuoluntarium.* 473.

CAPVT SECVNDVM. *De electione.*

SVMMA.

Electionẽ non eſſe idem ac volũtarium, ſed voluntario tamen ſubiici tanquam generi. 475.476. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *Quid ſit electio: & vtrùm intellectus ſit an voluntatis.* 484.
2. *Vtrùm electio ſit eorum tantùm quæ fieri poſſunt, eorúmque præſertim quæ fieri poſſunt per nos.* 485.

CAPVT TERTIVM. *De conſilio & deliberatione.*

SVMMA.

Non de omnibus rebus deliberationem & cõſilium eſſe, ſed de iis, quæ per nos plerumque fiunt: & quidquid in deliberationem cadit, in electionem quoque cadere poſſe. 487.488. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An conſultationis & electionis materia ſit eadem.* 496.
2. *An de omnibus bonis maliſque ſit conſultatio.* 499.
3. *An deliberatio ſit inquiſitio quædam analytica, quæ reſolutoria dicitur: & vtrùm abeat in infinitum.* 500.

CAPVT QVARTVM. *De voluntate.*

SVMMA.

Id quod ſub voluntatem cadit verúmne bonum ſit, an quod bonum eſſe appareat. 502.503. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *Vtrùm voluntas feratur tantùm in id quod eſt verum bonum, an etiam in illud quod verè non eſt.* 506.
2. *Vtrùm ſentientis animi perturbatio & commotio rectæ rationi plus officiat quàm habitus prauus.* 507.

Digitized by Google

CAPVT QVINTVM.

De noſtra ipſorum poteſtate.

SVMMA.

In poteſtate noſtra ſitum eſſe, vt boni vel improbi ſimus. 508.509.& ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An homo voluntariè fiat improbus.* 521.
2. *An homo ſieri probus ex improbo poſſit.* 524.

CAPVT SEXTVM.

De fortitudine.

SVMMA.

Quid fortitudo, quæque illi ſubiecta materia ſit. 525.526.& ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An fortitudo ſit mediocritas cuiuſcunque timoris & audaciæ.* 534.
2. *An fortitudo verſetur tantummodò in periculis & timore mortis.* 541.
3. *An fortitudo propriè poſita ſit in periculis illis quæ accidunt in bello.* 542.

CAPVT SEPTIMVM.

De rerum terribilium varietate.

SVMMA.

Ex rerum formidoloſarum varietate varios exiſtere fortitudinis actus. 546.547. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *Quid ſit timor, quibus naſcatur ex cauſis, & quotuplex ſit.* 556.557.
2. *An repentina mala magis quàm prouiſa timeantur.* 561.
3. *An ea mala quæ remedio carent, ſint magis terribilia & formidoloſa quàm alia.* 562.
4. *De audacia, quid ſit & quibus oriatur ex cauſis.* 564.
5. *Quænam ſunt timoris & audaciæ peccata, quæ dicuntur extrema.* 566.
6. *An audaces ſint initio pugnæ vel ante pericula, quàm in periculis ipſis promptiores.* 568.
7. *An vir fortis, cùm fortiter agit, habeat ſolùm animo propoſitum ipſum bonum, honeſtatémque proprij habitus.* 569.
8. *Vtrùm ij qui ſibi mortem afferunt, dicendi ſint fortes, an molles ac timidi.* 571.
9. *De Theologorum in hoc genere decretis.* 575.
10. *Quid Theologi de iis decernant qui ſe negatiuè atque indirectè interficiunt.* 579.

CAPVT OCTAVVM.

De quinque generibus fortitudinis.

SVMMA.

Genera quædam eſſe fortitudinis haud veræ, ſed adumbratæ. 581.582.& ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An ex quinque fortitudinis adumbratæ formis, ea, quæ ciuilis dicitur, veræ fortitudini ſit ſimilior quàm cætera.* 597.
2. *An viro forti ſemper neceſſe ſit in periculis excipere mortem, nec liceat vnquam fugere.* 600.
3. *An ad fortitudinis aliquod vera genus pertinere videatur duellum.* 603.
4. *An fortitudo maximè cernatur in malis ſubitis ac repentinis.* 610.
5. *An vir fortis adhibeat iram in agendo.* 612.

CAPVT NONVM.

De proprietatibus fortitudinis.

SVMMA.

Fortitudinem in timore potiùs verſari quàm in audacia; & plus triſtitiæ quàm delectationis habere. 613.614.& ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An ſuſtinere, perferre ac pati ſit præcipuum fortitudinis officium & actus.* 618.
2. *Quid difficilius ac laudabilius ſit, in proſperiſne ac ſecundis, an in aduerſis modum tenere.* 629.
3. *An vir fortis capiat ex opere ſuo inter agendum voluptatem.* 622.

CAPVT DECIMVM.

De Temperantia.

SVMMA.

Quid ſit Temperantia, quæque illi ſubiecta materia. 626. 627. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An Temperantia virtus ſit, & virtus peculiaris.* 635.
2. *An Temperantia cæteris virtutibus antecellat.* 638.
3. *An Temperantia verſetur ſolùm in delectationibus guſtus & tactus.* 639.
4. *In guſtúne an in tactu verſetur magis propriè temperantia.* 644.
5. *An in temperantia ſit vitium omnium probroſum.* 646.

CAPVT VNDECIMVM.

De variis cupiditatum generibus.

Digitized by Google

INDEX.

SVMMA.

Varios esse temperantiæ atque intemperantiæ actus pro cupiditatum varietate. 648.649. & seqq.

QVÆSTIONES.

1. *An temperantiæ mediocritatem & legem metiri debeamus ex vitæ necessitate.* 655.
2. *An stupiditas, sive sensus vacuitas vitium sit temperantiæ contrarium, & ipsa peius intemperantia.* 657.

CAPVT DVODECIMVM.

De intemperantia & timiditate.

SVMMA.

Intempetantiam magis esse voluntariam quàm timorem. 660.661. & seqq.

QVÆSTIO VNICA.

An intemperantia sit vitium timiditate deterius. 664.665.

CAPVT PRIMVM

LIBRI QVARTI.

De Liberalitate.

SVMMA.

Quæ sit functio liberalitatis, quæ ratio extremorum. 673.674. & seqq.

QVÆSTIONES.

1. *An liberalitas sit virtus, & quidem à ceteris distincta.* 697.
2. *An pecunia sit materia liberalitatis.* 700.
3. *An dare atque accipere sint functiones & opera liberalitatis: quidve huic virtuti magis sit proprium.* 700.
4. *An illiberalitas vitium sit oppositum liberalitati.* 702.
5. *An avaritia maius aliquod vitium sit quàm prodigentia.* 704.
6. *An fœneratores inter avaros illiberalesque numerandi sint.* 706.
7. *An aleatores inter avaros numerandi sint.* 710.

CAPVT SECVNDVM.

De magnificentia, vitiisque magnificentiæ contrariis.

SVMMA.

Quæ sit magnificentiæ vis, qui fines & extrema: quæ officia & functiones. 712.713. & seqq.

QVÆSTIONES.

1. *Num magnificentia virtus sit.* 735.
2. *An magnificentia virtus sit peculiaris à ceteris seiuncta virtutibus, in primisque à liberalitate.* 738.
3. *Vtrùm magnificentia liberalitate præstantior & excellentior sit.* 740.
4. *Quodnam è duobus extremis deterius sit.* 743.

CAPVT TERTIVM.

De Magnanimitate.

SVMMA.

Quid sit. quibus versetur in rebus. quæ viri magnanimi propria sint. 745. & seq.

QVÆSTIONES.

1. *An magnanimitas sit virtus, & vtrùm sit humilitati contraria.* 766.
2. *Vtrùm magnanimitas sit virtus aliqua peculiaris & propria.* 771.
3. *An materia magnanimitatis sit honor.* 774.775.
4. *An magnanimus honores magis appetat quàm contemnat.* 776.
5. *An bona fortuna ad magnanimitatem aliquid conferant.* 779.
6. *An magnanimitas sit fortitudinis pars.* 780.781.
7. *An timiditas & parvitas animi sint oppositæ magnanimitati vitia.* 782.
8. *Num animi parvitas deterior sit quàm tumiditas & inflatio.* 784.

CAPVT QVARTVM.

De honoris studio moderato.

SVMMA.

Virtutem quandam esse, carentem nomine, magnanimitati persimilem. 786. 787.

QVÆSTIO VNICA.

An habitus in mediocribus versans honoribus sit ab ipsa magnanimitate distinctus. 789.

CAPVT QVINTVM.

De Mansuetudine seu lenitate.

SVMMA.

Mansuetudinem esse inter irarum extrema mediocritatem. 792. & seqq.

QVÆSTIONES.

1. *An mansuetudo virtus sit aliqua peculiaris & propria.* 799.
2. *Vtrùm ea mansuetudo sit melior, quæ hominem corrigit naturaliter iracundum, an illa, quæ lentitudine laborantem emendat.* 802.

CAPVT SEXTVM.

De affabilitate, seu comitate.

Digitized by Google

INDEX.

SVMMA.

Habitum quendam esse mediocrem & suis interiectum extremis, in sermonis & consuetudinis humanæ iucunditate versantem. 804.805.& seqq.

QVÆSTIONES.

1. *An affabilitas sive comitas virtus per se sit ab aliarum finibus separata.* 810.
2. *E duobus extremis vitiis affabilitati contrariis quodnam videatur esse deterius.* 812.

CAPVT SEPTIMVM.
De Veritate.

SVMMA.

Veritatem inter iactantiam ironiámque mediocritatem esse. 814.815.& seqq.

QVÆSTIONES.

1. *Vtrùm veritas virtus sit.* 824.
2. *An duo tantùm extrema vitia sint opposita veritati: & è duobus quodnam deterius esse videatur.* 826.

CAPVT OCTAVVM.
De Eutrapelia.

SVMMA.

Virtutem hanc, ioci, ludíque moderationem, ac mediocritatem esse. 829. 830. & seqq.

QVÆSTIO VNICA.

An in iocis ludísque vera virtus aliqua possit esse. 836.

CAPVT NONVM.
De Verecundia.

SVMMA.

Verecundiam esse potiùs commotionem animi laudabilem quàm virtutem. 840. 841.& seqq.

QVÆSTIONES.

1. *An verecundia ex turpi actione nascatur.* 845.
2. *An verecundia virtus sit.* 847.
3. *An in senes, in probos, ac virtute perfectos viros cadat verecundia congruenter.* 848.

CAPVT PRIMVM
LIBRI QVINTI.
De Iustitia & iniustitia.

SVMMA.

Rudis vtriusque tractatio traditur, & quidem generalis. 858.859.& seqq.

QVÆSTIONES.

1. *An iustitia versetur in actionibus tantùm humanis, non autem in commotionibus animi.* 869.
2. *An tradita iustitiæ definitio probabilis, & idonea videatur.* 872.
3. *An idem habitus possit esse contrariorum.* 875.
4. *Quænam & qualis iustitia sit, quæ ab Aristotele generalis, & legalis appellatur.* 877.
5. *Vtrùm iustitia præclarissima sit, & virtutum omnium perfectissima.* 883.

CAPVT SECVNDVM.
De peculiari iustitia.

SVMMA.

Duplicem esse peculiarem, singularémque iustitiam: eique respondere ius duplex. 886.887. & seqq.

QVÆSTIONES.

1. *An præter legalem communémque iustitiam, aliam esse peculiarem oporteat, quæ generalis iustitiæ communísq; sit pars.* 895.
2. *Vtrùm qui propter quæstum intemperans est, intemperatus dici debeat, an inuitus.* 898.
3. *Recténe iustitia peculiaris in distribuentem, commutantémque diuidatur.* 899.900.

CAPVT TERTIVM.
De iure iustitiæ distribuentis.

SVMMA.

Iustitiæ distribuentis iustum, sive ius esse medium & æquale. 902.503.& seqq.

QVÆSTIO VNICA.

An iustitia quæ in distributione versatur, ab Aristotele rectè fuerit exposita. 908.909.

CAPVT QVARTVM.
De iustitia commutante.

SVMMA.

Huius opus iustitiæ, sive iustum in commutationibus cerni, ad proportionem arithmeticam exploratum. 912.913.& seqq.

QVÆSTIONES.

1. *An eodem modo metiendum sit medium in distribuente, atque in commutante iustitia.* 920.
2. *An omne iustum sit medium damni & lucri.* 921.
3. *Princepne bonus, sive index in imperio anteponendus sit legi, an Principi aut iudici lex.* 924.

Digitized by Google

CAPVT QVINTVM.

De Talione.

SVMMA.

Pythagoreos erraſſe, qui ius emendationis non arithmetica proportione, ſed talionis æqualitate definierunt. 928. 929.&ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An iuſtum & talio idem ſint.* 942.
2. *An rerum commutandarum poſsit eſſe communis aliqua menſura, quæve nam ea ſit.* 947.
3. *Vtrùm iuſtitia inter duas vitioſitates extremas poſita ſit.* 952.

CAPVT SEXTVM.

De eo, qui verè ſit appellandus iniuſtus, ac de multiplici iure.

SVMMA.

Qui verè appellatur iniuſtus, eum à fine ſic appellari in quolibet iuſtitiæ genere, ſiue ciuili contrario iuri, ſiue alteri, quod per analogiam ius nominetur. 954.955.&ſeqq.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm ius politicum differat ab herili iure, paterno & coniugali. 959.

CAPVT SEPTIMVM.

De iure naturali & legitimo.

SVMMA.

Non omne ius eſſe legitimum. 962.963. &ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An ſit aliquod iuſtum naturale.* 967.
2. *An rectè iuſtum politicum fuerit ab Ariſtotele diuiſum in naturale, & in legitimum, ſiue legale.* 969.

CAPVT OCTAVVM.

De iuſtè iniuſtéve factis.

SVMMA.

Triplex eſſe damnum quod aliis irrogatur. 972.973.&ſeqq.

CAPVT NONVM.

De eo, qui patitur iniuriam.

SVMMA.

Dubitari poſſe, an aliquis volens patiatur iniuſtum. 978.979.&ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An aliquis volens iniuſtum aut iniuriam patiatur.* 988.
2. *Iudex ne corruptus delinquat grauiùs, an corruptor.* 989.
3. *Vtrùm difficilius ſit, hominem eſſe iuſtum, quàm medicum bonum.* 992.

CAPVT DECIMVM.

De æquo ac bono.

SVMMA.

Sit ne quidem æquitas ac iuſtitia. 993. 994.&ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An æquum & bonum ipſius quoque iuris naturalis correctio ſit.* 998.
2. *An æquitas ſit virtus moralis differens à Iuſtitia.* 1000.

CAPVT VNDECIMVM.

De hominis iniuſtitia erga ſeipſum.

SVMMA.

Neminem propriè ſibimet ipſi facere iniuriam poſſe. 1003.1004.&ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An fieri poſsit, vt ſibi aliquis iniuriam faciat.* 1008.
2. *Vtrùm iniuſtum facere deterius ſit, quàm iniuſtum pati.* 1010.

Digitized by Google

DE

MORALI PHILOSOPHIA

PRÆFATIO I.

Cùm Author ab arte dicendi digreſſus Ariſtotelis libros de Moribus explicare aggrederetur.

HACTENVS in Rhetorum campo verſati, poſt diuturnum illum declamatoriæ ſolem palæſtræ, ac puluerem eloquentiæ, in aliudne forum, aciémque deſcendimus, an ex arena, & puluere in vmbram nos, ſtationémque recipimus, Auditores? equidem haud ſcio vtrum hoc hybernaculum ſit; vbi cum animi perturbationibus, ac vitiis, vbi cum voluptate, virtutibus & rationi contraria, pugnandum erit, vbi per virgulta, & ſenticeta per tramites illos Herculi quondam obiectos in biuio, aperienda, & quærenda nobis erit ad felicitatem via. Sunt hæc ſanè pugnacia, & refractaria, quæ nobis opponuntur in itinere, eſt hæc etiam doctrina pugna quædam & concertatio: ſed ſi conferenda tamen cum ea ſit, à qua miſſionem demum honeſtam iuſtiſſimis exactis ſtipendiis impetrauimus, ceſſatio mihi eſſe videbitur, & quies; hodie præſertim, qua die præluſurus operi futuro nullos aduerſarios aſpicio circumfuſos orationi meæ, quibuſcum bellum aliquod, vt antè, ſuſcipiendum perneceſſariò ſit. Videbar quippe quotannis hac ipſa luce veluti Comœdiarum quidam Orator, ac prologus ad vos prodire, vt artificium, quod mihi erat in manibus ſic defenderem, quemadmodum ille præcurſor actorum in proſcenio exiſtimationem tuetur agendæ fabulæ, quem intelligit obtrectatorum inuidia & maledicorum hominum acerbitate proſcindi. Faciebam inquam hæc neceſſariò: quia videbam eam à me tractari facultatem, in quam deſuefacto iam à concionibus ſæculo, cuncti reprehenſorum aculei, notæque cenſorum, omnes doctorum hominum impetus, ipſius etiam haud indoctæ multitudinis conatus effrænes, & cæcæ quædam populi ſapientioris impreſſiones incurrunt. Nunc verò quoniam ex illo Rhetorum opificio in hanc felicitatis officinam ingredimur Ethicen, quæ nullos habet hoſtes, ſed propitios, ac fauentes vniuerſos, nullam nobis imponi neceſſitatem videmus huc exeundi cum ornatu prologi, ad calumnias quæ nuſquam ſunt, atque à nemine iactantur, hoc proluſionis initio repellendas. Aliorum iſte ſit labor, qui alia quædam criminationibus expoſita in hoc Gymnaſio profitentur artificia ſapientiæ. Nobis iter expedit omnium adprobatio: nec patitur placabilis hæc, & tranquillitatis conficientiſſima ſcientia in perturbatam nos atque infeſtam aduerſariis intrare prouinciam. Etenim permulta ſunt in ceteras Philoſophiæ formas, ac liberales artes obiurgatoriè quondam à veteribus dicta, contendentibus, & magna voce clamantibus, explodendas eſſe doctrinas, quæ neque medeantur moribus, neque

faciant homines ſuo docendi labore peculiarique præceptione meliores. Quæ quidem obiurgatio, & tam grauis in pleroſque doctores proclamatio non idiotarum, aut imperitorum tantummodo fuit, ſed eorum etiam, qui prudentiſſimi, ſcientiſſimique ſapientiæ putabantur. Nam Cebes, Philoſophus ille Thebanus, qui nobis ex Pythagoræ, Parmenidiſque decretis humanæ vitæ ſimulacrum propoſuit expreſſum ad viuum, cùm intra circulos quoſdam & zonas, pro ſtudiorum varietate varias, omnes incluſiſſet mortales, fecit eorum aliquos è ſemita, quam erant ingreſſi, ad moralis Philoſophiæ ſeptum retrocedentes, propterea quòd animaduertiſſent, ad fucatas, inutiléſque ſe artes contuliſſe, dum ſolidas quærerent, ac minimè fallentes animi diſciplinas. Illi autem qui ſic reuertuntur & Ethicen petunt, Poëtæ ſunt, vt intenta in tabulam virgula docet ibi Myſtagogus, Oratores, Dialectici, Muſici, Arithmetici, Geometræ, Aſtrologi, Critici omnes, ac Phyſici, aliíque, qui nullum doctrina ſua proponunt hominibus vitæ caſtimoniam, ac probitatem. Huius Philoſophi ſententiæ omni planè conſentit ex parte mitiſſimus Imperatoris immanis altor, ac Magiſter Seneca; qui præter morum Philoſophiam, ceteris è ſtudiis nullum ſuſcipit, nullum in bonis numerat, nullum admiratur, omnia meritoria, puſilla, puerilia putat, eo nomine, quòd virum bonum non modò non faciant, ſed ne promittant quidem, aut ſe factura eſſe profiteantur. Quod profectò ſic eſt, quemadmodum ab hoc morum præceptore ſapientiſſimo dicitur. Nec ego qui permagni facio, admirórque liberales artes vniuerſas, auſim aliquid de illarum efficacitate pronunciare magnificentiùs, quàm veritas ac ratio poſtulet.

Nam illæ primùm quæ moderantur orationi, atque in ſermonis cura, diligentiáque verſantur, ſi ſyllabas exigunt ad vnguem, ſi literarum apices, vel propagatione proferunt, vel amputatione caſtigant, ſi attingunt hiſtorias, & carmina poëtarum interpretantur, longiſſimè vagari ſe putant, & fines ſuos ampliſſimè protuliſſe; Cùm tamen eorum nihil, aut metum eximat, aut libidinem frœnet, aut iram coërceat, aut frangat audaciam, aut reſtinguat exardeſcentis animi cupiditatem. Geometria, ſi de recta, obliquáve linea doceat, ſi quamcumque formam acceperis, eam redigat in quadratum, ſi non latifundia modò metiatur, ſed agellum quoque minimum redigat in particulas, ſi colligere ſubtiliſſimè poſſit iugeri pedes, & quicquid decempedam effugit ſubducta ratione deprehendere, nihil prætermittit eorum, quæ profitetur, & numeros explet omnes muneris ſui. cùm tamen interea neſciat animus intra recti lineas ſe tenere, aut metiri quantum homini ſatis eſt, aut patienter ferre vicinum non dico abradentem aliquid ex agro tuo, ſed potentiorem tantummodo, atque ampliora prædia poſſidentem. Illa verò quæ cæleſtium notitia gloriatur, Aſtrologia, ſi diſcurrentium interualla ſiderum radio notet, ſi fixas ſtellas diſtribuat in Centurias, ſi defectus illos ſolis, lunæque labores, ſuſpenſæ Ciuitati denunciet, ſatis in ſublime ſuſtollit animum, quem interea loci relinquit fluxis hærentem rebus, nec deſpicientem ea, quæ ante pedes euentis quotidie fortuitis obiiciuntur. Quid verò ea, quæ prælucet ſingulis diſſerendi, ac de conſequentibus iudicandi facultas? ſi rem definiat obſcuram, ſi diſtinguat ambigua, repugnantia conciliet, confuſa partiatur; ſi nodos reſoluat, & decipulas eludat omnes Captioſorum, partes ſine dubio perſequitur idoneas officio ſuo; ſed patitur animum amplecti deteriora pro bonis, ac repugnantia ſequi; ſinit eum decipi cupiditatibus & votis ſuis, qui verbis alienis falli & comprehendi non poteſt. De venatrice illa naturæ, ac rerum occultarum indagatrice ſcientia nihil eſt cur multa dicamus. Cœli materiam quærit, & oculis minimè contenta, vniuerſi fibras, & venas ſcrutatur intimas extra conſpectum ab auctore ſubductas: ſed perturbationum fontes, & vitiorum flexus inuolutos ignorat, nec latebras illas intrare penitus audet, vbi ſe cupiditas, atque auaritia tenet. Rerum omnium initia quatuor explorat, ſed quaternas illas animi virtutes, humanæ felicitatis totidem elementa non videt. Corporum ortus, obitúſque conſiderat: conſiderantem hæc, & ſui corporis obitum extimeſcentem animum ipſo mortis pauore, impendentíſque calamitatis expectatione non liberat. Rectè itaque Ariſto ille Stoicus eam philoſophiæ partem exiſtimabat eſſe leuiſſimam, quæ per ſidera vagaretur, nec in pectus vſque deſcenderet, aut hominem in ſe ipſum introrſus ire, ac dies noctéſque ſecum habitare compelleret. Rectè vetus illa natio ſapientium clamat vniuerſa, id demum eſſe ſapere ac philoſo-

phari: noſſe, beatam vitam homini conſentaneam virtutis actione perfecta contineri, non alienis pennis inuadere Cælum, non errare per maria, non illigare verborum nodos, ac ſoluere, non littoris arenas & papaueris ſemina folliculis incluſa numerare, non inter futiles, otioſáſque diſciplinas operam perdere. Quin reprehenſionem illam Moralis ſapientiæ recordor hoc loco; cùm concinentes Muſas è Boëthij decumbentis lectulo depulit indignabundas, vehementérque commota in meretriculas illas ſcenicas, & ſyrenes exitioſas, quæ dolorem non minuerent cantu; ſed dulci alerent, atque augerent veneno. Quid enim facturam fuiſſe putatis in alias artes, quæ cum ſola rerum cognitione contentæ ſint, minùs prodeſſe animo ægro, quàm Poëtica poſſunt; cui præter iucunditatem, ipſa etiam propoſita morum vtilitas eſt? Quæ quidem haud ideo commemorantur à me, quòd ignorem quantum illa ſcientia veritatis intelligentiam perficiat, & beatitudinem cumulet hominis; ſed quod peruelim ab omnibus intelligi quod initio dicere inſtitueram: nullam eſſe tam præclaram, excellentémque doctrinam, quæ non habeat Cynicos aliquos allatrantes, hac nimirum excepta morum philoſophia, quam putarunt omnes euocatam è Cælo, atque in domos, vrbéſque compulſam, ad demonſtrandam felicitatem ſingulis & ciuitatibus communem, publicámque tranquillitatem impertiendam. Ac nihil profectò mentiuntur, nec plus nimio rem augent, cùm eam diuinam faciunt, ac cæleſtem; ſed non prorſus intelligunt opinor, quàm ea laus verè, propriéque cadat in ſalutarem hanc, & præcipuam ſapientiæ partem. Omnes enim idcirco cæleſtem appellandam exiſtimant, quòd Pythagoras antiquorum ſtudio relicto, qui cæleſtia tantùm, naturæque res inuolutas auidiſſimè ſectabantur, de bonis, ac malis cæperit philoſophari primus, ac viſus propterea ſit philoſophiam è ſideribus illis, orbibúſque cæleſtibus, in quibus antea tantummodo ſe tenebat, tamquam iniecta manu detraxiſſe. Quod quidem vt verè dicatur, parcè tamen atque reſtrictè dici videbitur, ſi huius diſciplinæ antiquiora quædam principia redordiamur. Omnis quippe huiuſmodi doctrina, atque inſtitutio multò ante Socratem extitit à Pythagora, cuius hodiéque aurea illa carmina legimus, quibus totius humanæ vitæ ratio continetur & lex. Ex huius verò doctrina monumentiſque philoſophi, Socrates ipſe ac Plato mutuati poſtea ſunt quæ de moribus ampliſſimè diſputarunt. At Pythagoram Nazaræi cuiuſdam hominis eximiè docti, atque in ſacris literis apprimè verſati, diſcipulum facit in libro aduerſus Apionem Ioſephus Hiſtoricus magnæ vir apud omnes auctoritatis. Quin eundem Hebræum quoque fuiſſe genere docet Ambroſius homo caſtiſſimus, & Clemens Alexandrinus totius antiquitatis egregiè gnarus inter Apellas adnumerat, & recutitos: vt nimirum intelligere debeamus, ea quæ rectæ Religioni cõſentanea, & moribus ſalutaria propoſuit populo Pythagoras, è diuinis fuiſſe monumentis Hebræorum hauſta, & ex ſacro illo, auguſtóque ſanctiſſimæ ſapientiæ fonte delibata. Atque hinc factum eſſe autumat Tertullianus, vt Socrates, qui multo poſt Pythagoram eſſe cæpit inter mortales, Pythagoræ tamen inſtitutus ſcriptis & doctrina, non modò moribus hominum leges quaſdam deſcriberet cæleſtes, quas apud illum inueniſſet expreſſas, verùm etiam concionabundus euerteret Deos, & Numinum illam multitudinem infinitam oratione præclara deteſtaretur. Non enim vnius illam notitiam Dei acceperat aliunde, quàm à veritate; quæ quoniam ſemper odium ſibi peperit apud improbos, in ipſo etiam Socrate Athenienſium iniquiſſimo iudicio eſt circumuenta. vt meritò idem exclamarit Tertullianus: ô Apollinem inconſideratum, qui ſummæ teſtimonium ſapientiæ illi reddiderit viro, qui Deos eſſe interpoſita vita, & morte quodammodo ſequeſtra diffitebatur. Non tamen ideò dico, quòd velim hodie Socratem conſecrare, atque ita cæleſtem facere, vt ille olim Roterodamus inſignis ſannio, & perſonatæ religionis impius hiſtrio fecit, cùm plus æquo ſanctimoniam & conſtantiam Socratis admiratus, dicere quodam loco ioculatiter opinor, ac per deridiculum in nos, haud dubitauit, vix me contineo quin exclamem: ſancte Socrates ora pro me. Quamquam enim ab Areopagita Dionyſio didicimus, aliquot etiam ex antiqua ſuperſtitione viros, Angelorum, qui populis præſident ſingulis, inſtitutione ad rectum Dei cultum eſſe perductos, & euocatos in cœlum, de Socrate tamen ipſo, ne præeunte quidem Catharino Theologo auſim ego benè quicquam exiſtimare, cùm apud ipſius patronos Xenophontem, ac Platonem id ſcriptum inueniam; iudicio cum populari oppreſſum fuiſſe, non iure damnatum: quippe qui non modò non ne-

garet in publico ac palam esse Deos, verùm etiam in Pyræo, cunctis inspectantibus, ipsi Mineruæ vota iam persoluisset, & gallum gallinaceum Æsculapio sacrificasset. Quare sic intelligo, & sic animo persuasum est meo, Socratem, vel metu supplicij, vel exitiabili quadam assentatione aliter interdum erga Deos in publico se tractasse, quàm priuatim ipse suo iudicio & cogitatione sentiret. Ceterùm de constantia, inconstantiáve hominis vt vt est, illam certè, quam aliquando professus est, execrationem Deorum, è diuinis hauserat fontibus, qui Pythagoræ quondam recluſi neminem aditu prohibebant.

Socratem Plato discipulus excepit, ad quem ea morum scientia per alueum, ductúmque non prorsus incorruptum deriuata, tanquam arenam, & cœnum sic errores aliquos secum traxit turbido fluxu, quos in eo quotidie notamus, & reprehendimus. Multa quippe didicerat ab errante Magistro, multa ipse, cùm fuit in Ægypto, ab Hebræis illis degenerantibus acceperat, qui ex commigratione reliqui erant in ea regione frequentes; nec diuinum illum Codicem nõdum imperio Philadelphi Græcum factum adire, ac consulere legendo potuerat. Quia tamen ipse quicquid ex iis hauserat capitibus diuinum, & è sacris Hebræorum voluminibus expressum incorruptè putabat, dicere non est veritus in Protagora, illas artes, quæ degendæ, retinendæque vitæ necessariæ sunt, humanum consilium, ac prudentiam inuenisse; quæ verò ad benè beatéque viuendum perducerent hominem, eas singulari Dei parentis optimi beneficio fuisse mortalium animis impressas & consignatas. Quin alibi mentionem facit arcani cuiusdam Syrij, atque Phœnicij, Iudæorum sine dubio doctrinam leuiter indicans; quam suo palam, apertéque non putabat appellandam nomine, quòd intelligeret eam gentem esse plerisque nationibus odiosam. Quid multis hic opus est verbis? Ipsi nostræ Religionis Antistites eruditissimi confirmant, Platonem eo consilio Ægyptiorum vrbes ingressum esse, vt leges Moysis illas admirabiles, vatúmque sanctissimorum oracula cognosceret: vidisse omnia diligenter, & ex eorum libris, monumentísque diuinis Dialogum de virtute, hoc est decem illa volumina de Republica composuisse, quorum argumentum est: Impios, iniustos, alienos à Deo quamuis religiosissimi vulgò putentur, sintque opibus florentissimi, infelicissimos tamen habendos esse, atque omni prorsus ærumnarum genere cumulatos: contrà verò quos miseros, ærumnosósque vulgus appellat, modò præpotenti Deo amici sint & gratiosi, eò feliciores esse iudicandos, quò magis expositi fortunæ sunt, atque apud populum ob rectè facta, & publica beneficia maiori versantur in odio. At hæc summa videtur esse literarum sacrarum omnium, eiúsque sapientiæ quæ Salomonis commendata pronunciatis est, oraculisque sanctissimis euulgata. Explanatius hæc, & expressius Eusebius Pamphili docuit, nominatim affirmans eum Esaïæ locum: Vinciamus iustum, quia nobis inutilis est: circuitione quadam ambitúque verborum in secundum de Republica librum ad hunc fermè modum à Platone transcriptum esse. Hoc igitur animo affectus in Rempublicam iustus, imperterritus ac minimè commotus, virgis, flagrísque cædetur, tormentis cruciabitur exquisitissimis, orbabitur oculis; ad extremum omnia perpessus iniuriarum & contumeliarum genera tolletur in crucem. Tota verò disputatio Thrasymachi cum Socrate in libro primo nonne quædam explanatio verborum illorum est, quæ pronunciant apud Salomonem flagitiosi? Venite perfruamur bonis, perfundamur vnguentis, rosis coronemur; opprimamus pauperem, non parcamus viduæ, nec reuereamur canos: fortitudo nostra lex iniustitiæ sit.

Ab huius doctrina Præceptoris Aristotelem accepisse moralia nemo prorsus inficiabitur qui sciat (scire autem debent omnes) tam multos eum annos sedulò ac diligenter audisse Platonem. Ac possem equidem singulos vtriusque componere locos, & demonstrare per partes Aristotelis Ethicen ab ea stirpe fuisse decerptam; sed hoc mihi negat otium hora qua circumscribor ad dicendum, & tam bonum industriæ meæ laborem eripit aliorum diligentia, qui scriptis voluminibus, & libris longè plurimis euulgatis ostẽderunt de vniuersa Philosophia Platoni cum Aristotele conuenire. Non igitur oportet, nec est huius orationis ire per singula, quæ diuerticulo quodam amœno huc demum ab eo principio decidit; vbi cõtendebam diuina esse moralis Philosophiæ primordia, cælestem hanc esse doctrinam; adeóque neminem inueniri, qui complectendam hanc vnam præter ceteras esse non dicat, & humanæ vitæ priuatim, publicéque plurimùm prodesse non fateatur. Quæ causa ho-

die lætandi mihi quidem occurrit ampliſſima, cùm in hunc ego campum ingreſſus ita offendo parata, expeditáque omnia, vt patronum, aut prologum aliquem defenſorem agere neceſſe non ſit in tam populari, & gratioſa doctrina, tamquam in bene vendibili, atque acceptiſſima fabula.

Vnum tamen in hac tanta ſecuritate ſubeſſe periculum ſuſpicor, quòd moleſtiam ipſis etiam interdum attulit Comicis alioqui bonis, & probabilem in proſcenio fabulam exhibentibus. Quod ego periculum facilè non explicabo, niſi antè quid acciderit aliquando Comicorum Principi Terentio breuiter indicauero. Palliatam ille dabat ex Apollodoro Megalenſibus ludis, hoc eſt ſumma totius populi Romani celebritate, atque frequentia. Theatrum fuit apparatiſſimum, Choragium apprimè perfectum, Actores primi, Modulatores, Melici, Thymelici, Tibicines præſtantiſſimi. Comœdia verò ipſa ea erat, quam exquiſito ſtudio feciſſet Apollodorus, & Terentius acutiſſimo vir iudicio, è Græcis bonis longè plurimis egregiè ſibi donandam latinitate ſepoſuiſſet. Nihil demum eſſe videbatur, cur abire ſpectatores vellent, & Comœdos infecta fabula ſubitò relinquere maturarent. Et tamen res ità prorſus accidit auditores. Cùm enim populus iam Theatrum ingreſſus, iam ordine collocatus in gradibus, ac pene centuriatus accepiſſet, funambulum eodem plane tempore alibi parari, atque in procinctu iam eſſe ad incedendum: commotus illico excitatúſque defluxit paulatim omnis ac circumforaneum ſcurram, circulatorémque de triuio ſpectare maluit, quàm inſtitutionem, atque imaginem vitæ comœdiam ſummis doctiſſimorum hominum elaboratam ſtudiis exaudire. Eſt profectò ſpectaculum illud admirabile: vbi vel procera, vel iuſta magnitudine vir per extentum funem non graditur modò, ſed vibrato ſurſum corpore pedibúſque micantibus citharœdo perſonante ſalit ad numerum: vbi adiunctis ad plantas orbiculis & muricibus, tribuliſque ſuppoſitis ingreditur tamen ac citharæ præeunti molliuſcula ſaltatione reſpondet: vbi muſtellarum, aut anguium modò pectore prono proiectóque perreptat in neruum; vbi reſilit, vbi ſuſpenditur, vbi ex ſimulata prolapſione ſe refert in gradum. Quod artificium eo maiorem habuit tum admirabilitatem, quòd non homines ſolùm, ſed Elephanti quoque ipſi funambuli eſſent, atque funipei. Legimus enim ſæpe Lucas haſce boues aduerſis ſubiiſſe funibus, & quod longè maius exiſtimatum eſt, iiſdem funibus pronis, nuſquam fallente, aut vacillante veſtigio retroceſſiſſe. Æthiopes quippe mimi concurrebant in hanc vrbem velut in caueam totius orbis terrarum frequentes, ac multi qui belluas illas humanis proximas ſentibus vſu condocefactas ſubſidere iuberent in genua Proceres adorare; porrigere coronas, ambulare per funes. Magnum inquam hoc ſpectaculum fuit, ſed non debuit tamen in theatrum iam coactos & congregatos, à doctiſſima, pulcherrimáque fabula ſpectatores auertere. Quo dolere potuit æquius Poëta ingenioſiſſimus; cùm vidit deſeri ſe à ſtolida multitudine ob artificium, quod vitam, & mores, vt ea fabula non emendaret.

Sed ſint iſta dicet aliquis. quem verò tu ſimilem tibi caſum extimeſcis? quem fingis animo funambulum tux aduerſarium non quidem moratæ fabulæ, ſed doctrinæ de moribus & ſaluberrimæ ſapientiæ? Num tu funambulos iſtos Aſtrologos, ac Mathematicos dicis, qui lineis continenter inſultant, & peruolitant ſidera? Num eos qui rimantur arcana fugientis naturæ? Num illos, qui totius determinationem mundi prætergreſſi poſtremam, ſolutarum à concretione mentium vim, & conditionem attingunt? Nihil ab his mihi pertimeſcendum eſt, à quibus idonea & perneceſſaria huic doctrinæ præſidia ſuppeditantur. Nemo quippe eſt qui cognitionis atque intelligentiæ diſciplinas nolit eſſe morali Philoſophiæ veluti præcurſorias; & illi ipſi quæ eas otioſas, atque inutiles dicunt, id etiam contendunt, ac volunt, iis tamen eſſe præparandum animum; vt huius doctrinæ ſtatus accipere queat & pretium operæ facere. Nam quemadmodum illa prima ratio literaturæ, qua pueris elementa tradimus, non docet liberales artes, ſed iis percipiendis aperit, ac præparat locum: ſic ipſa rerum naturalium ſcientia, & artium ſtudia variarum non perducunt quidem animum ad virtutem, ſed virtutibus inſerendis expediunt, ac muniunt viam. Quid igitur eſt quod mihii creare periculum, & diſcipulos à tam probabili ſtudio interuertere poſſit ad ſe? Proponit hunc nobis in itinere ſcopulum naufragiis & piraticis infamem inſidiis Ariſtoteles; cùm adoleſcentes minus idoneos eſſe ait Philoſophiæ moralis auditores; adeóque tamquam profanos arcere videtur

eos ab huius doctrinæ templo, qui mihi traditi sunt in disciplinam. Plures quippe causæ ad hæc illum pronuncianda compellunt, de quibus enucleatè disputauimus in loco; sed eam hic ego nunc repræsento, quam ipse à voluptate iuuentutis lena blandissima repetiuit. Non tam enim adolescentes ab huius aditu sacrarij depulit, quàm vniuersè voluptarios & cupiditatibus obtemperantes suis cuiusmodi plerumque iuuenes sunt ob ætatem illecebris opportunam, expositámque fraudibus voluptatis: quæ non sic ceterarum prohibet perceptionem disciplinarum, quemadmodum huic scientiæ morum obicem, ac repagulum ponit. Nam quia illæ de voluptate fugienda percipiant nihil, facilè iuuenes inuenire possunt adprobatores, amantésque doctrinæ suæ: hæc verò quia temperat affectus, & voluptates insanas exterminat exilio sempiterno, habere non potest adprobantes auditores illos, qui omnem voluptatis aucupantur vmbram, & singula deliciarum vestigia consectantur.

Hunc itaque funambulum ego timeo, hæc spectacula, quæ Circe illa venefica parat incautis, magnopere pertimesco, videóque propterea, mearum hodie partium esse, dicere, ac demonstrare, iucundissimam hanc esse Philosophiæ partem; nec sua carere voluptate, quæ tam aspera est, & tam vehementer ipsis voluptatibus aduersatur. Quod argumentum mihi fuisset amplissimum, si hoc agere ab initio voluissem, totóque decursu orationis ostendere quàm iucundè se possit animus in hoc genere scientiæ sanctioris oblectare. Cùm enim ipsa duo potissimum proponat Auditoribus suis; totius cognitionem doctrinæ, & quæ inde consequitur, actionem; tantam in vtraque iucunditatem pollicetur, vt haud minus, ac multo plus etiam, quàm ceteræ, trahere nos debeat ad amorem & studium sui. Nam vt primo quidem de ipsa dicam cognitione leuissimè, creditis vos aliquid iucundius esse, rerum naturam, quàm animi mores agnoscere? vagari per vniuersitatem, & mundum hunc tantum, ac tam immanem itinere longissimo percurrere, quàm per compendia eo, quò cursus dirigitur omnium breui peruenire, mundique maioris exemplum, atque imaginem intra nos ipsos minori labore, amplissimo cum fructu perlustrare? Reconditarum, dicet aliquis, notitiam rerum afferunt alia studia, hoc est earum, quæ sensibus omnium obiectæ non sunt: vulgaria verò videri, quæ traduntur à morali Philosopho: cùm de iis ipsæ quoque nutrices atque institutores primi pueris, ac discipulis suis ætate tenerrimis assiduè præcepta describant: quasi verò illæ res tam abditæ, sidera etiam ipsa, & ea rerum inutia, de quibus physici subtilissimè disputant, non in omnium sensus inuaderent, ac non semper in exedris Philosophos acutos & graues, sed sæpe rusticanos quoque præceptores, ac magistros in agris haberent. Quid est quod pluribus abundet in vita doctoribus quàm artificium illud vulgatissimum medicorum? Nullus est in triuiis sellularius, nulla in domibus anus, quæ medendi rationem aliquam, morborúmque cognitionem se tenere non profiteatur. Et tamen ita iucunda est eius doctrinæ perceptio, vt doctissimorum hominum laborem subleuet extremum, fessúmque ceterarum artium exercitationibus, incredibili suauitate reficiat animum. Vt enim rectè ab Aristotele dictum est, politissimos quosque medicos velle demum de ipsis etiam Physicis ac de tota natura diligentissimè cognoscere, ita dici quoque à me posse verissimè credo, elegantissimum quemque Philosophum peragrata iam vniuersitate, velle tamquam itineris portum iucundissimum ipsam etiam ad extremum attingere medicinam. Putatis verò vos plus esse positum delectationis, & voluptatis in pernoscenda valetudine, in morbis ægrotantium enumerandis, in membris fibrisque distinguendis humani corporis, quàm in ipso animorum habitu perutendo, in recensendis affectibus, in singulis virtutum generibus ad lineam, & perpendiculum expendendis? Nemo quidem est, qui cupiditatem, atque iram, qui fortitudinem, ac temperantiam in ore non habeat, sed cùm demum earum definitiones intelliget penitus, ampliorem haud dubiè voluptatem animo capiet, quàm medici ex eorum explicatione morborum, quos antè sibi videbantur habere bene cognitos & exploratos. Quid verò de actione, huius altera doctrinæ parte commemorem, quæ totum hominem expolit ac limat, quæ conuentus atque Respublicas omnibus officiis humanæ societatis absoluit? Non equidem audeo dicere, huic scientiæ, morúmque tractationi tantam inesse vim, vt vitia confestim extirpet omnia, virtutes ingeneret, hominem subitò sanctissimum faciat atque castissimum. Stoïcorum fortassis ista gloriatio sit; qui cùm Sapientem illum suum solum diuitem esse di-

cant, ac Regem homines ærumnoſos, & rerum omnium egentiſſimos è veſtigio faciunt Imperatores & Crœſos. Babylonios aliquos magos iſta pollicentes inuenias, quorum natio illico res vertere, atque in alias commutare ſe poſſe profitetur. Nullus eſt apud nos Euripidis Iolaus; qui ex ætate confecto, ac morboſo factus repente iuuenis, & quidem valentiſſimo corpore, producatur in ſcenam. Non ij nos ſumus, qui re ipſa, veréque facere poſſimus quod feciſſe Medea fingitur in fabulis, cùm Æſonem poſtrema ſenectute iam tabidum extemplo recoxit, florentiſſimæque reſtituit iuuentuti. Quamquam enim hoc etiam fecit aliquando moralis Philoſophia, cum oratione Xenocratis admirabili ab intemperantiſſima nequitia continuò reuocatus ille Polemon eſt aſotus, & perditus adoleſcens, non tamen ſemper hoc efficit, quia ſubactum & feracem agrum, hoc eſt bonum auditoris animum non ſemper offendit. Ceterùm quia morum ipſa ſcientia, & cognitio virtutis ideo traditur, vt producatur in actum, de huius etiam ſuauitate partis, quando id agimus, illud in ſumma dicamus: nihil eſſe tam iucundum in vita, quàm moralis Philoſophiæ præceptis obtemperare: hoc eſt extergere vitiis animum eumdémque ſuis inſtruere dotibus, & pulcherrimis vndique virtutibus exornare. Vt enim duplex animantibus inſeruit natura voluptatum genus, quorum alterum tùm caperent, cum redundantia purgamenta corporis eiectant, alterum cum deſiderio ſatisfaciunt, & pabulo, potúque eiuſdem corporis explent inanitatem: ſic animo duplicem conciliauit ſuauitatem Deus: vnam, quam in vitij quadam exudatione perciperet, alteram, quam in honeſtatis vſu, atque in ipſa virtutis adeptione ſentiret.

Reliquum eſſet, vt prolixè nunc ego promitterem Auditoribus meis, aliquas me huic doctrinæ per ſe probabili, atque alioqui iucundæ additurum illecebras eſſe à deliciis orationis, & ab ea copia, quam ex illo Rhetorum emporio vtcumque deferimus in Lyceum. Eſt enim eius, qui poſſit amplum munus etiam ornare verbis & quæſitiſſimas epulas aureis quoque vaſis imponere, cultum hunc ornatúmque minimè negligere: ne ij quibuſcum agas, contemni, ac negligi videantur. Sed ne ego præuaricer in cauſa mea, ſi me facturum id eſſe profitear, quòd à me fortaſſe omnium minimè requiritis, Auditores. Quapropter eò me loci deueniſſe intelligo, vt exponere neceſſe ſit de ipſius cura ſermonis futuram animi mei rationem, atque conſilium. In quo, ſi dicam vnum, haud ſcio quantam habitura ſit fidem oratio mea, ſed veriſſimè dicam. Quid inquam? Equidem permagni ſemper æſtimaui & cum admiratione ſuſpexi hominum eorum ingenia, qui Latinum quemdam loquendi modum excogitarunt, accommodatum quidem doctrinæ, ſed ſpurcum ac ſpurium: & qui neque popularis ſit, neque in Latinorum vllum ordinem, claſſémve redigi queat. Fecerunt enim viri docti Latini ſermonis ætates, & quaſi genera quatuor, in quorum nullum conueniat id, quod vulgò iam ſcholaſticum appellamus. Primum quidem nominarunt antiquiſſimum, illud nimirum, quod poſt vrbem conditam ad Andronicum vſque Liuium quatuordecim, & quingentis annis eſt interceptum. Cuius ætatis infantiam duodecim lege Tabularum, Roſtrata in Capitolio columna, Scipionis Barbati filij ſepulcrum nuperrimè repertum balbutiente quodammodo Latinitate demonſtrant. Secundum dici voluerunt antiquum: ſuperiore quidem cultius, ſed verbis tamen agreſtioribus aſperum adhuc & horridum. Quam ruſticitatem, aſperitatémque cum Cornelio Cethego, C. Lælio, Q. Mutio Scæuola, L. Craſſo, M. Antonio, Philippo, & Cotta Magiſtris aliquantulum mitigaſſet; ad extremum poſt annos omnino centum ſub M. Tullio Ciceronc planè depoſuit. Itaque illo latinitatis Rege, tertium confecutum eſt ſeculum perfectiſſimum, quod & propter expolitionem ſermonis extremam, & ob eorum multitudinem ſcriptorum, qui coacto propemodum agmine floruerunt, appellatum eſt aureum. Ducebat nimirum familiam ille cæleſtis in dicendo vir, ſiue potiùs ipſa vox eloquentiæ: cui dicenti ſuperiores, quorum illico legi deſitæ ſunt orationes, impoſito ſibi ſilentio, iam aſſurrexerant, & præſentes veluti ſuccentores in ſecundarum partium tractatione vix reſpondebant: ſed vt omnia, quę faſtigium, & ſummum apicem attigerunt, è veſtigio corruunt, ita breuiſſimum fuit hoc ævum, & tanta illa ſcriptorum eloquentium vbertas in herbeſcente viriditate vnà cum imperio deſiit apparere: vt non immerito dixerit ille; ſub Auguſto æque arma ceſſaſſe, ac ſcriptores egregios, magnorúmque capitum ingenia vnà cum ipſo Regnorum omnium capite defloruiſſe. Quare quemadmodum Imperiorum, vr-

biúmque magnarum excidium denunciant oracula, ſic huius interitum linguæ prouidit, præmonuítque diuinus orator in Tuſculanis, cùm eloquentiæ laudem ab humili ductam peruenisſe dixit ad ſummam; & quod natura ferret in omnibus fermè rebus, ſeneſcere iam breuique ad nihilum peruenturam. Oraculum comprobauit euentus ætatis quartæ, quæ corruptum amare cœpit dicendi genus, vt eorum teſtimonia declarant, qui eo tempore obitum illum, certè morbum extremum eloquentiæ deplorarunt. Nam Seneca ille Rhetor Philoſophi Pater, qui puer ipſam Ciceronis vltimam attigerat ætatem, decreſcere iam ingenia, & eloquentiam retroſe retuliſſe conqueritur, ſiue luxu temporum, ſiue quæſtu præpoſtero, ſiue fato quodam; cuius maligna, perpetuáque lex ſit, vt res omnes ad ſummum perductæ velocius quàm aſcenderant relabantur. Ipſe verò Quintilianus dicendi magiſter eximius nonne dolenter exclamat, verum eloquentiæ genus peruerti quotidie, ac nimio fuco, licentiáque ſcriptorum totum iam mutatum eſſe ſermonem? Nihil de Papinio Statio dicamus, qui literas ſequitur fugientes; nihil de Gellio, qui miratur indignabundus, cur Latina verba tantam fecerint ab ea, in qua nata ſunt ſignificatione diſceſſionem. Nihil de Tacito, qui cauſas inuenire non poteſt, cur ij qui viginti ſolùm, & centum annis ab interitu Ciceronis abeſſent, tantum ab eiuſdem eloquentia receſſiſſent. Nihil de Plinio, qui fatetur libros ſuos plurimarum vocabulis rerum eſſe reſperſos, ruſticis, externis, barbaris, nec ſine aliqua honoris præfatione ponendis. Nihil inquam de his dicamus, quia liberum reſeruare locum neceſſe eſt Diomedi Grammatico, non tam ſuæ vitium ætatis exprimenti, quàm audaciam noſtræ. Iniecit, inquit, ætas poſtera manum, & ſicut diſciplinam priſtini ſeculi, ita ſermonem faſtidire cœpit, ac noua veluti verba parturire. Quid quod nihil iam proprium placet, dum parum creditur diſertum, quod alius dixerit? A corruptiſſimo quoque Poëtarum figuras, & tranſlationes mutuamur; ita demum ingenioſi, ſi ad nos intelligendos ſit opus ingenio. Ita Diomedes hydropis vitium, & tumorem eſſe intelligebat intercutem, quem aliqui hac tempeſtate latinitatis integræ valetudinem putant. Interea procedebat hoc linguæ ſenium: & quaſi tabes aliqua diuturna gradatim afferebat interitum. Venit enim eloquentia tandem aliquando in manus Symmachi, Apulei, Caſſiodori, Sidonij Apollinaris, Boëthij, Fulgentij, Martiani Capellæ, quorum alij, quia peregrini ſunt, ſuam ipſi barbariem profitentur; alij amiſſo iam imperio, linguam quoque ipſam Reginam olim gentium tanquam in luctu videntur infuſcare, ac pullam facere de induſtria voluiſſe. Itaque ille aduena ſtudiorum Quiritium veniam precatur, quòd in vrbe Latia pro forenſi ſermonem ſit exoticum effuſurus: alius nugari ſe veriùs, quàm eloqui fatetur: alius inter ceteras ærumnas ætatis ſuæ hoc etiam deflet, quòd non tam famæ ſit inſiſtendum oratoriæ, quàm fami domeſticæ conſulendum.

Videntur hi eiuſmodi querimoniis eloquentiæ parentare, ac iuſta latinitati perſoluere: ſed obitum anteuertunt. Quamquam enim tum lingua Latina laborabat in vitæ ſupremis, ſpirabat tamen aliquantulum in ſeminuo cadauere, atque à Latinis bonis pro Latina non bona cognoſcebatur. Poſtmodum autem occidit, cùm à ſcholaſticis extiterunt ea verborum monſtra nullis procuranda victimis, nullis Deorum lectiſterniis expianda. Tunc enim verò conuocandi erant omnes Auſpices, Aruſpicéſque, Harioli; tunc omnes accerſendæ Præficæ fuerunt, & Elegiæ, vt verum linguæ Latinæ lugerent interitum, cùm in lucem exiſſet ea latinitas, quæ quoniam in nullam è ſuperioribus referri poterat claſſem, non tam lingua dici Latina debuit, quàm repentè natum è lingua Latina prodigium.

Verumtamen in hac ipſa latinitate tam portentoſa quædam mihi videntur interlucere verborum miracula, quæ & propter Auctorum ingenium ſingulare ſuſcipere, & ob doctrinæ commodum adprobare maximè debeamus. Habet enim quoſdam quaſi laconiſmos admirabiles, & orationis compendia tam appoſita, vt ea nullo quantumuis longo verborum circuitu Latinè conſequi aut comprehendere poſſis. Itaque Auctores illos ingenioſiſſimos cum iis facilè comparo, qui literas inuenerunt primi, aut ſymbola, & compendiarias quaſdam notas excogitarunt, quibus animi ſenſa tam multa, tam varia intuentibus illico declararemus. In ſumma, & iis ſuccenſeo qui ad riſum captãdum ex huius linguæ vocabulis ac formis Mimum faciunt & Atellanas, & cenſeo prorſus, eamdem diſertiſſimo cuique admirandam æquè ac reuerendam eſſe, cum aliis multis, iuſtiſſimiſque nominibus, tum eo præ-

ſertim, quòd eius vſu, ac beneficio loquatur iam in exedris ampliſſimè, non humana ſapientia modò, ſed artium etiam Domina omnium, & Regina diſciplinarum Theologia. Videtur enim propterea adulterina hæc & ſpuria lingua eam obtinuiſſe iam dignitatem, quam conſecuta olim Latina fuerat propter ampliſſimum illud in omnes omnino gentes ac nationes Imperium Romanorum.

Vt igitur aliquando tandem exponam quæ mea in quotidiana huius doctrinæ tractatione ſermonis futura ſit ratio, illud in hac extrema orationis parte ſimpliciter, ex animóque pronuncio: nihil me prætermiſſurum eorum eſſe, quæ ita ſuſcepit docendi vſus, conſuetudóque communis, vt ea reſpuere nihil aliud videatur eſſe, quàm negligere ſermonem à vulgo remotum profano, & interioris ſapientiæ linguam pro mundiore, hoc eſt, vt ego quidem interpretor, pro vulgatiore contemnere. Nam quemadmodum apud Ægyptios duplices olim fuiſſe characteres, duplicémque ſermonem accepimus, vulgarem vnum, & cum populo communem, ſacrum alterum, ipſiſque ſolùm ſacerdotibus notum ac proprium; ſic apud Latinos gemina videtur oratio diuturno iam vſu increbuiſſe; antiqua illa communis, veréque Latina; & inuenta hæc, excogitatáque nuper à doctis viris, qua tantùm ſapientes vtuntur, & ij, qui de Religione diſputant, ac ceteris diſciplinis pro auctoritate, atque imperio moderantur. Cur igitur vnus omnium ego abhorream à iudicio ſapientium, aut cur hæc mea quoque morum doctrina ſemibarbarè interdum loquì non debeat in gratiam ſapientiæ, nec fingat, componátque ſe ad voluntatem, & conſuetudinem eius, quæ temperat ac regit vniuerſas? cùm præſertim videam ita facere viros aliquos huius hodie meæ orationis auditores humaniſſimos, qui diſertiſſimè poſſent & eloquentiſſimè tradere quæ in hoc gymnaſio ſubtiliſſimè docent, atque acutiſſimè diſputant, niſi pro ſua ipſi prudentia vellent ab Ariſtotelis lyceo, atque à Salomonis porticu medicamenta gynecæi, & forenſis exercitationis ornamenta depellere. Nollem tamen aliquis exiſtimaret huc me cum Philoſophico centone proditurum eſſe, qui lacinias ſolùm, fibuláſque reſciſſurus ſim è veſte mea: aut fictilia me ſordida eſſe appoſiturum auditoribus meis, qui gemmas, aurúmque tantummodo ſim neglecturus. Non ſum ego repentè Coruncanus è Rhetore, quia Philoſophus ſum; aut Curius, aut Fabricius, aut Cincinnatus aliquis ex iis, qui ſatis opiparè lautéque cænare ſe putabant, cùm rapunculis è lignea patina veſcebantur. Pingam in ſumma doctrinam hanc coloribus ſuis, reſpuam alienos: contrahiam interdum cum Zenone digitos in pugnum, interdum totam manum cum auctoribus eloquentiæ dilatabo. Cogam interdum Burbos etiam illos, & Iauellos imitatos, nolentéſque Latinè loqui: permittam eoſdem interdum peregrinitatibus ſuis. Meminero demum Ariſtoteleam me tractare Philoſophiam de moribus, hoc eſt eam, quæ diuitias, & cultum corporis felicitati conciliet, non ruſticam illam & horridam, quæ pecuniam proiiciebat in mare, quę ſibi ſuffodere non dubitabat oculos, quæ ſe ſordibus, atque illuuie voluntaria conficiebat.

Vnum oro vos, adoleſcentes optimi, Auditores mei, atque à vobis quanta maxima poſſum orationis contentione depoſco; vt quoniam Ariſtoteles diligentiæ veſtræ tantopere cautum eſſe vult à voluptate, funem hunc pollicientis ad te venefica præcidatis. Ita quippe vos doctrinam hanc, Canidia illa iuuenes auocante, olim fortaſſe neglectam, cognitione tenebitis, actione ſequemini, & eo me honore, gloriáque cumulabitis, quam ex ſuo retulerunt labore L. Ambiuius, & Seruius Turpio comœdi præſtantes, ac nobiles, quibus agentibus ea denique placuit Terentij fabula rurſus exhibita, quæ antè fuerat à populo funambulum petente repudiata.

DE HOMINIS FELICITATE AB ARISTOTELE TRADITA.

Num dissentiat ab ea, quam proponit Christiana philosophia.

PRAEFATIO II.

HORTITVDINEM, quæ anno superiore me nauiter exercuit, excipit ex illo principalium Virtutum ordine quadripartito consequens Temperantia: quæ mihi ad carceres iterum euocato nouum decurrendi laborem imponit, vobis, viri clarissimi, haud mediocrem exhibebit hodie molestiam ab oratione; quam altiùs repetere nonnulla præteriti temporis arguenda me cogit indiligentia. Nimirum ab hac ipsa Temperantia de quodam admoneor officio, quod tum prætermisi, cùm primùm ingressus sum hanc vitæ, morúmque tradere disciplinam. Cùm enim in ea docenda ducem sequi deberem Aristotelem, facilè poteram in aliquorum me reprehensionem induere qui crederent, haud idoneum à me magistrum eligi, nec proponi doctrinam illi consentaneam, quam è porticu Salomonis, Apostolorum Choro diuinitus philosophante, suscepimus. Alia quippe fuit olim factio veterum, & secta philosophorum, corporis & fortunæ bonis illis inimica, quæ præceptor hic morum non modò non respuit, verùm etiam virtuti, ac felicitati admirabili contentione conciliat. Hunc adeò locum reprehensoribus ita promptum à me fuisse inconsultò neglectum, idcircò mihi redigit in mentem hodie Temperantia; quòd videam hanc Virtutem apud eundem magistrum non solùm delectationes admittentem aliquas, sed etiam peccatum, vitiúmque ponentem in ea voluptatum omnium contemptione, quæ sensus vacuitas appellari fortasse Latinè possit, Græcè dicitur ἀναισθησία. Non ergo mihi committendum amplius est, vt partes in hoc genere desiderentur meæ, ideóque habeatur Aristoteles hostis Christianæ philosophiæ, quòd bonorum omnium complexione conflatam velit esse felicitatem. Itaque, vt planius intelligi possit, quid causæ sit, cur ab aliis accusetur philosophis & relinquatur, explicare me oportet bonorum illum cumulum, quo veluti nexu quodam adstrictam facit beatitudinem hominis. Neque verò de virtute, déque ornamentis animi quicquam dicere necesse est, quæ citra controuersiam omnem, felicitatem efficiunt; sed corporis solùm, & externa fortunæ bona, percensenda sunt, quæ isti à beatitudinis Regno cum diris & exceratione depellunt.

Ordiamur igitur à corpore, ac statuamus id quod in Aristotelis arte Rhetorica sæpe legimus: bona corporis esse valetudinem; quæ nos ægrotatione, morbóque reddit immunes: pulcritudinem & decorem, qui suauitatem oris adolescentibus afflat, addit iucundam seueritatem viris, tristitiam adimit & frontis nubila senibus: firmitudinem & latera; quæ mouendi, attollendi, propellendi perfectam præbent corpori facultatem: magnitudinem, iustam proceritatem; quæ spectabilem hominem facit & aliis antecellentem: commodam denique senectutem, hoc est valentem & senilibus liberam malis; quæ vitæ longitudine felicitatis vsuram efficit diuturniorem. Fortunæ verò bona, & ea, quæ vocantur externa sic numeremus, quemadmodum ab eodem lustrantur auctore: ac dicamus esse nobilitatem, & claritudinem generis, quæ sit à maioribus antiquis, & virtute præstantibus accepta: bonam prolem; quę liberorum cùm multitudine, tum probitate contineatur: di-

Digitized by Google

luitias, & opes; quæ non modò pecunia, ſed fundis & pecore conſtent, nec careant poſſeſſione ſeruorum: exiſtimationem & gloriam; quæ multitudinis ampliſſima de virtutibus noſtris opinione colligitur: amicitiam & gratiam; quæ priuatam tuetur rem, & ipſas communit præſidio ciuitates: totius denique proſperitatem vitæ, qua & bona comprehenduntur omnia, & felicitatis humanæ ſuprema perfectio definitur. Hæc igitur bona, in quorum conſpiratione beatitudinem, abſolutúmque Virtutis vſum collocat Ariſtoteles, variis alij philoſophi damnarunt rationibus, quas hîc exponere ſingillatim infiniti operis eſſet, perſtringere leuiſſimè, neceſſarij laboris erit, & muneris mei.

Principio, quod ad bona corporis attinet, ita dicunt; id conficiens felicitatis eſſe non poſſe, quod vel ad calamitates maximas vel ad vitia lubricum flexum, & ruinam præcipitem habet. Quid enim cum beatitudine pugnet magis, quàm caſus atque prolapſio? At bona corporis omnia tantum abeſt vt beatitudinem efficere queant, vt ipſam quoque beatam vitam velut ex edito loco in breuia fyrtéſque deiiciant. Vultis à valetudine, atque à membrorum habitudine commoda faciaciamus initium? Senecam audiamus ſanam mentem in corpore minimè ſano peroptantem. Conſulamus Platonem corpus imbecillum, inualidúmque ſuo iudicio ac voluntate reddentem. Laudatur enim à Magno Baſilio eo potiſſimum nomine, quòd Academiæ locum vbi docebat, ſub inſalubri cælo deſignarit: ne corporis valetudo luxurians ſanitati mentis officere poſſet. Et quoniam Platoni ſubſcriptorem fecimus Baſilium, eius etiam æqualem doctiſſimum atque caſtiſſimum Gregorium Nazianzenum teſtem addamus, ipſum ſe cum admiratione deplorantem, quòd à valetudine tanquam ab hoſte in arenam ſemper euocaretur, ac bellum. Quid multa? Ipſemet affirmat Ariſtoteles, robur corporis, & firmitatem fuiſſe longè plurimis exitioſam. idque profectò ſic eſſe Milo Crotoniates valentiſſimis illis oſtendit viribus, quibus & nobilitatus & perditus eſt. Cùm enim (quod eſt apud Gellium) efferta iam ætate artem deſiiſſet athleticam, & iter in ſilueſtribus Italiæ locis faceret ſolus, quercum vidit propter viam patulis in parte media ramis hiantem. Ergo experiri cupiens, an vllæ ſibi reliquæ vires eſſent, immiſſis in cauernam digitis, mediam quidem partem diſcidit, diuellítque: ſed cùm velut perfecto quod connixus erat, laxaſſet aliquando manus, quercus in duas diducta partes, ceſſante vi, rediit in naturam; manibúſque retentis, incluſiſque ſtricta denuò, & cohærens dilacerandum hominem præbuit feris. Itaque, vt rem cum Iuuenale concludam,

Epiſt. 27. Orat. ad adoleſcen.

Orat. de amore erga paup.

Lib. 1. moral. c. 3.

Gell. lib. 15. c. 16.

viribus ille
Confiſus periit, admirandiſque lacertis.

Sat. 10.

De pulcritudine verò quid attinet dicere? plena ſunt monumenta virorum, feminarúmque pulcherrimarum exemplis, quibus vel ad interitum viam fecit, vel ad libidinem ſua ipſorum lenocinata formoſitas eſt. Neque enim fruſtra Narciſſus in fabulis ex ſuæ ipſius amore formæ contabeſcit & moritur, aut Gorgonis ore pulcherrimæ virginis in ſaxa vertuntur homines & obrigeſcunt; aut Aſiæ ſimul Europæque illa poëtarum carminibus olim nobilitata tam exitialis eſt Helena. Damna quippe ſunt hæc, atque incommoda pulcritudinis, inimica felicitati, quæ præterire libet; nec tum in oratione ponere, cùm in ſumma rerum copia delectus habetur, & quæritur breuitas. Aliquorum potiùs turpitudinem intueamur, quos, quia ſapientiam, & virtutem aſſecuti ſunt inſignem, beatos appellabunt omnes, infelices aut miſeros dicet nemo. Quis enim primi nominis philoſophos & viros ſapientiſſimos apicem felicitatis obtinuiſſe non putet? Et tamen, ſi cenſere velimus eorum agmen, multos inſignitè deformes, pulcrum autem, venuſtúmque vix vnum aût alterum credo reperiemus. E noſtris quidem, hoc eſt ex iis, quos vel hæc, vel paulo ſuperior vidit ætas, vnus eſt Ioannes Picus, quem habere poſſimus eximium & è numero turpium ſegregare. Fuit enim huic Phœnici quemadmodum literis conſignauit fratris filius, præcellens forma, & caſtigatiſſima totius corporis habitudo: ſtatura celſa, ſed non enormis proceritas: tenera & pinguis caro, ſed ſucci plena gracilitas: color viuidus, ſed rubor candido temperatus: denſa & longa cæſaries, ſed capillus mollis & flauus: dentes albi, ſed æquales ac læuigati: oculi cæſij, ſed vigiles, & in aſpectum micantes ac floridi: decorus inceſſus, ſed minimè quæſitus, aut meditatus. cætera eodem modò congruebant ad regulam. Hunc inquam vnum habemus nos quem inter noſtrorum philoſophorum exempla proponamus:

ed by Google

ſed inter antiquos ſi quæratur numerus fortaſſis haud longè plures inuenientur.

Poſtulatus olim iudicio eſt apud Maximum Proconſulem ſiue philoſophus, ſiue magus, ſiue vtroque nobilis & famoſus nomine L. Apuleius in Africa, vir pulcritudine notabilis, & ſpecie aliquanto etiam venuſtiore, quàm virum deceret. Iudicij cauſam hic exponere neceſſe non eſt: ſed hoc tamen delationis caput ac principium fuit. Accuſamus apud te formoſum Philoſophum. perinde ac ſi pulcrum philoſophum eſſe haud minus piaculum videri deberet, quàm aut proditionem facere, aut ciuem occidere, aut Templum euertere, aut ſubdere patriæ flammas, aut religionem & ſacra violare. Cùm ergo cauſam illam ſuam ageret Apuleius, importunum
Apolog. 2. aduerſarium amoliri à ſe conatus eſt aliorum exemplo Philoſophorum, quibus & ſcita fuiſſet facies, & totius corporis eximia forma. Sed ex omnium antiquorum recenſione proferre tantummodo potuit duos, Pythagoram, & Zenonem; quorum eleganti ſpecie pulcritudini patrocinaretur ſuæ. Quòd ſi deformes in ea luſtratione voluiſſet quærere, numerandi modum in tanta multitudine non inueniſſet. Quis enim Socrate fuit in tota Philoſophorum natione nobilior? cum tamen aiunt fuiſſe naribus ſimis, recalua fronte; piloſis humeris, diuaricatis cruribus, turpem & fœdum adeo; vt cùm eius vxores duæ Xantippe & Myrrho ex æmulatione, ac riualitate contenderent, ſubridens, & iocans ipſe mirari ſe dixerit, quòd Amazones illæ tam pugnaciter altercarentur, huius hominis cauſa, quem ita prauum, deformémque natura profudiſſet in terram. Ac ne Socrate pulcriores eſſe putaremus ceteros, tradunt Platonem enormi fuiſſe facie, & humeris ita latis, vt ab eorum amplitudine ſingulari cognomentum inuenerit, cùm Ariſtocles antè diceretur: Speuſippum ex Platonis ſorore natum, & eiuſdem eductum diſciplina, capite fuiſſe curuo, aſpectúque fœdiſſimo; Aratum panda ceruice, Epicurum cute diſtenta, Diogenem barba comante, Ariſtotelem exerto brachio, Xenocratem crure collecto, Heraclitum oculis ex fletu ſemper clauſis, Democritum labris ſemper apertis ex riſu, Chryſippum digitis propter numerorum indicia conſtrictis, Euclidem propter menſurarum ſpatia laxatis, Cleanthem propter vtrumque corroſis. vt vel hinc intelligere poſſis, felicitati pulcritudinem, vel nihil afferre momenti, vel eſſe contrariam. Sed accedat tam illuſtribus exemplis ipſum quoque iudicium Senecæ de Clarano condiſcipulo ſuo deformi quidem, & morboſo, verùm optimo, ac ſapientiſſimo viro. cuius animum cùm tam malè collocauit natura, arbitratur oſtendere voluiſſe, formoſiſſimum ac beatiſſimum ingenium ſub qualibet cute latere poſſe: adeóque vehementer erraſſe qui dixit,

Gratior & pulcro veniens in corpore Virtus.

Nullo enim eget honeſtamento: cùm ipſa magnum ſui decus ſit: nec deformitate corporis fœdetur animus, ſed animi pulcritudine corpus ornetur. Reſtat commoda illa ſenectus longiore iam vita perfuncta, ſenſibus vtens integris, & vacua morbis: in quam haud ſanè clementius inuehuntur. Nam præter quam quòd ſummum beneficium eſſe dicunt, ſi ſenes ægrotemus, & lectulis affligamur ex morbo, ne poſſimus agere quod ne velle quidem aut in votis habere fas ſit, illud ipſum diu viuere, quod in bona ſenectute primum eſt, beatum non putant: cùm nihil aliud ſit diu viuere, quàm diu eſſe, ac plerumque inter rerum viciſſitudines & fortunæ conflictus, quod eſt prope non eſſe. Proponamus enim animo noſtro amplitudinem temporis immenſam, vt demum intelligamus, quàm exiguum ſit quod vtilitati ſeponimus & vitæ. Dimidium eſt, vt ait ille, aut plus etiam dimidio quod dormitur, & demergitur tenebris, quod reliquum eſt, vel teritur fruſtra, vel labore, luctúque cónſumitur. Quantum porro ſibi vindicant lacrymæ, quantum ſollicitudines occupant quantum valetudo, quantum timor, quantum rudioris ætatis inutiles anni? Eum tu nauigaſſe per multum exiſtimes, quem confeſtim excepit à portu tempeſtas, quem æſtus huc, illúcque diſiecit, quem ventorum furentium impetus per eadem ſpatia circumegit in orbem? Enimuero non multùm hic nauigauit, ſed iactatus eſt multùm. Sed fac aliquem, quod fieri non poteſt, vtentem vita longiſſima, & temporum tranquillitate non interrupta. audebis ne beatitudinem rem firmiſſimam in ætate, hoc eſt re maximè mutabili & fugaciſſima collocare? Quis enim idem ſibi videtur in ſenectute qui iuuenis fuit, aut eundem hodie ſe putat eſſe, qui nudius tertius erat? Nimirum vna cum tempore fluminum more decurrimus, & nunc ipſum dum de rerum mutabilitate diſſerimus, oratione dilabante mutamur.

De

De bonis corporis ita ſtatuunt : de commodis externis , & iis quæ fortunæ bona nominantur , agunt etiam vehementiùs , & decernunt ſeueriùs. Sed eorum nos dicta proferre multo contractiùs oportet : ne plus nimio qui littus oráſque debemus legere , prouehamur in altum. Inuoluamus igitur omnia perbreui ſpatio , & per interrogationes ac puncta premamus Ariſtotelem. Age verò. nobilitatem & bonam prolem beatitudinis partem putas ? Atqui nobilitas aut nulla mortalibus eſt , quibus idem impertiuit originem auctor , aut ſi eſt aliqua , felicitatem ipſam non modò non fundat , ſed ex ea , tanquam ex ſtirpe ſubnaſcente ſuperbia , euertit potiùs atque peſſundat. Liberorum verò multitudo , quoniam opes poſtulat magnas , nónne facilè contrahit in auaritiam animum ? Sed hoc telum in diuitias etiam ipſas intorqueri neceſſe eſt : cùm arrogantiam ac ſpiritus animo ſuperbos afferant , & auaritiam adiecto fomite ſuccendant , non extinguant aquis iniectis. Nam ſi beatum diuitiæ facerent hominem , bonum profectò facerent , non elatum , inſolentémque , hoc eſt eum , qui alienus à virtute ac beatitudine ſit. Quæ ratio id etiam conficit ; vt ne inter bona quidem numerandæ diuitiæ videantur. quæ enim verè ſunt bona , etiam tum bona ſunt , cùm ea retinemus & cumulamus. quippe cumulo illo meliores efficimur & beatiores. Diuitiæ verò tum ſolùm dici bonæ poſſunt , cùm proferuntur in vſum , ita prorſus , vt qui eas retinet exaggerátve , multis peccet nominibus in naturam. Primò quidem , quòd ea , quæ ſubiecit mortalium pedibus , veluti barbaro more venerabundus collocet ſupra caput : deinde , quòd ea quæ voluit eſſe communia , peculiaria ſibi faciat & propria : tum denique , quòd tanquam vinculis & iniquo ſeruitio premat ea quæ libera ſunt. Quare Ariſtoteles ipſe vitæ eorum qui colligendæ pecuniæ nauant , operam ideo violentam dixit , quòd cùm diuitiarum finis in vſu poſitus ſit , vim afferre videantur opibus ij , qui eas attinent intra parietes , nec abire ſinunt quò mortalium vſus euocat & natura. Libet cetera magis etiam ſtrictim ſummatímque percurrere. Amicitiam intueamur & gratiam , animum impedientem ipſum , quo minùs rectum inſpicere poſſit , & de re propoſita , vel deliberare prudenter , vel iuſta decernere. intueamur honorem , quo nihil eſſe leuius aut inconſtantius poteſt. intueamur ipſam vitæ proſperitatem , beatitudinem non modò non illuſtrantem , ſed obnubentem potiùs & offuſcantem. Non enim vnquam poterit in conſpectum ſe dare felicitas , niſi prodeat in medium virtus. Virtus verò premitur in tenebris , vbi nullæ res exiſtunt aduerſæ quibus euocetur in lucem. Etenim gubernatorem in tempeſtate maris , in acie militem intelligimus : in paupertate deprehendimus quantum animi nobis ſit aduerſus inopiam ; quod inter diuitias ignorabamus : diſcimus in odio populari quanta nobis erga patriam charitas & conſtantia ſit , quod neſciebamus inter acclamationes & plauſus. Mortalium adeo ſapientiſſimus haberi debet ille , qui cenſuit , neminem infeliciorem eſſe , quàm eum , cui nihil euenerit aduerſi , nec licuerit vnquam animi ſui vim & virtutem explorare. Quid pluribus hîc opus eſt verbis ? antegreditur ſemper fortuna caſum & prolapſionem ſuam , fatóque dixit ille fieri , vt nunquam ſit diuturna proſperitas. Ampliſſimè dicuntur hæc. Sed ipſos quoque citemus poëtas ad teſtimonium :

Iuuen. Sat. x.

Vis ne ſalutari ſicut Seianus , habere
Tantumdem , atque illi ſellas donare Curules ,
Illum exercitibus præponere ; tutor haberi
Principis auguſta Caprearum in rupe ſedentis
Cum grege Chaldæo ? vis certè pila , cohortes ,
Egregios equites , & caſtra domeſtica. quid ni
Hæc cupias ? & qui nolunt occidere quemquam ,
Poſſe volunt. Sed quæ præclara & proſpera tanti
Vt rebus lætis par ſit menſura malorum ?
Ergo quid optandum foret ignoraſſe fateris
Seianum. Nam qui primos optabat honores
Et nimias poſcebat opes , numeroſa parabat
Excelſæ turris tabulata ; vnde altior eſſet
Caſus , & impulſæ præceps immane ruinæ.

Digitized by Google

Quid Craſſos, quid Pompeios euertit, & illum
Ad ſua qui domitos perduxit flagra Quirites?
Summus nempe locus, nulla non arte petitus,
Magnáque numinibus vota exaudita malignis.
Ad generum Cereris ſine cæde & vulnere pauci
Deſcendunt Reges, & ſicca morte Tyranni.

His itaque capti rationibus aliqui, accuſabilem putarunt Ariſtotelem, nec immunem irriſionis & ſatyrici fellis eſſe voluerunt. Inducitur enim à Luciano per iocum apud Inferos Alexander Macedo, dolenter expoſtulans, quòd tum demum intelligeret fucum ab Ariſtotele ſibi factum in vita, cùm diceret externa fortunæ commoda eſſe felicitati neceſſaria; vt citra pudorem omnem vafer homo à diſcipulo Rege peteret, & corraderet ea bona, ſine quibus exercerci virtus, & exigi à philoſopho vita beata non poſſet. Cœperunt ergo plerique longè aliam inire philoſophiæ rationem. in ſola virtute, in rerum deſpicientia, in ſolitudine felicitatem ponere: deformare corpus illuuie, ſordes exquiſitas accerſere, promittere capillum, & barbam, manticam, ſcipionem, ligneum ſcyphum, palliaſtrum è ſcrutario petitum, ſupellectilem ſatis amplam exiſtimare: propinquis amicis, ciuibus, patriæ, ipſi propemodum humanitati nuntium remittere: diuendere patrimonia, redactámque pecuniam vel in medium occupantibus exponere, vel in mare proiicere. Ecce autem qui ſibi etiam vltro ſuffoderent oculos, qui diurno nocturnóque labore membra conficerent, qui ſe ipſos inedia voluntaria conflictarent. Quæ profectò cùm cernimus, venit nobis in mentem ſuſpicari, eiuſmodi diſciplinam Chriſtianæ philoſophiæ ſimiliorem eſſe, quàm hanc Ariſtotelis elumbem, fractámque doctrinam, in qua non effertur caput ſuprà fortunam, & extra diuitias ac bona corporis inueniri beatitudo non poteſt. Nónne diuina Sapientia cùm homines condocefecit in terris, hanc ipſam vitæ, felicitatiſque formam deſcripſit ſuis: quos in luctu, in rerum inopia, in omni cruciamentorum genere poſitos beatos dixit; quos ſua diſtrahere omnia, & pauperibus impartiri iuſſit; quos vnâ contectos tunica, nullis pedum integumentis indutos, omnibus humanæ vitæ ſpoliatos inſtrumentis proiecit in ærumnas & egeſtatem? Illi ipſi Chriſtianæ religionis nuper exortæ primi cultores, quemadmodum ex nobilium teſtimonio ſcriptorum ac fide didicimus, capillum & barbam negligere ſoliti ſunt; plerique nudis pedibus incedere, omnes omnino palliati. ſic inquam, vt qui noſtris eſſent initiati ſacris, vulgari iam prouerbio de toga tranſiſſe dicerentur ad pallium. Hunc autem indumenti modum nunquam probabilem putarit Ariſtoteles, quem accepimus amaſſe cultum corporis elegantem, nitidam veſtem, attonſam comam, digitos auro fulgentes & gemma.

Clem. Alex. & Tertull. Baron. to. 1.

Diog. in vita initio. Alex. ab Alex. lib. 5. cap. 18.

Hæc ego confutaturus, Auditores, Euripidis mihi periculum magnopere pertimeſco. Quid enim? Agebatur huius poëtæ fabula. in qua cupidus quidam diuitiarum admirator ita rationes ducebat, & ſubducebat ſuas.

Apud Senec. ep. 115.

Sine me vocari peßimum, vt dines vocer.
An dines omnes quærimus; nemo an bonus.
Non quare & vnde; quid habeas tantum rogant.
Vbique tanti quiſque, quantum habuit, fuit.
Aut dines opto viuere, aut pauper mori.
Bene moritur, qui dum moritur lucrum facit.
Pecunia ingens generis humani bonum.

His verſibus ita pronunciatis, è veſtigio totus populus ad eiiciendum actorem & exturbandum carmen vno impetu conſurrexit. nec illæ quicuiſſent turbæ, niſi Euripides ipſe proſiluiſſet in medium, enixè petens, vt expectarent exitum fabulæ, videréntque quò denique peruaderet illa tam inſana pecuniæ commendatio. Hoc, inquam, mihi periculum metuo, bona corporis & fortunæ laudaturus, præiudicata mortalium omnium opinione proſcripta. Itaque obſecro vos vt finem orationis opperiamini: vbi conſtabit, diuitem hanc Ariſtotelis beatitudinem eſſe multò quàm illam iſtorum ſordidam & pannoſam Chriſtianæ philoſophiæ ſimiliorem.

Quàm longè qui contra diſſerunt in vtriuſque philoſophiæ contentione fallan-

Digitized by Google

tur, haud facilè demonſtrabo, niſi priùs explicauero veram Ariſtotelis de felicitate ſententiam. Neque enim ille ſic fatuus eſt, vt delicatam, luxúque diffluentem beatitudinem velit. Id igitur habendum pro comperto eſt, atque in hoc diſputationis flexu primò ponendum: cùm decernit, in beatitudinem hominis omnia bonorum genera conuenire, de illa nominatim electéque id intelligi beatitudine velle; quæ ciuilis eſt, & actuoſa, non de otioſa & contemplante: cui vix aliqua bona corporis, propè nulla fortunæ commoda neceſſaria ſunt. Politica enim felicitas quoniam erumpere foras, ſalutaribúſque virtutum operibus eluceſcere debet in ciuitate, nunquam profectò lumen aſpiciet, niſi bonorum omnium corona tanquam ſtellarum choro perficiatur. Illéne, qui valetudine vtatur incommoda queat vel propugnare pro patria, quod Politicæ fortitudinis eſt, vel pro eiuſdem incolumitate in Curia & Senatu conſulere, quod eſt prudentiæ? Quis autem, non dico deformis ac viſu fœdus, ſed honeſta, liberalique non præditus ſpecie, gratioſus & carus imperitæ multitudini ſit, quæ ſic animum inducit ſuum, deformes ac turpes vix eſſe bonos inter homines aliquos? Nobilitas verò, bona ſoboles, ac proles, filiorum multitudine ſpectabilis, honor à ciuitate decretus, exiſtimatio & fama, opes, amicitiæ, clientelæ quantam habent ad res tranſigendas ciuibus ſalutares efficacitatem & vim? Multa quippe per diuitiarum profuſionem ſæpe conficere neceſſe eſt, multa per auctoritatem extorquere, multa propinquis amicíſque committere, quæ ſine periculo non creduntur externis.

Neque verò hæc bona tam varia peræque felicitatem efficiunt ſingula. Eſt enim in tam magno cumulo quiddam exercitui ſimile; vbi non ſolus Imperator, ac milites ſunt, ſed calones & lixæ, frumentatores, lignatores, coctores, equiſones, iumenta clitellaria, currus & ſarcinæ, commeatus, impedimenta. Ergo in hoc bonorum agmine quo perficitur abſoluitúrque felicitas, locum obtinet Imperatoris principem Virtus, hoc eſt bonum hominis proprium, & quod ratione continetur humana. Faciunt imperata facultates animi, quâ largiendis opibus, quâ communicandis cum ciuitate conſiliis, quâ defendẽda miſerorum innocẽtia, quâ tuendis amicis, quâ erga omnes beneuolentiæ & charitatis officiis impendendis. Sequuntur ipſa corporis bona, quaſi quædam operæ, quæ virtuti tanquam militi præſto ſint, eámque faciant ad obeunda munera paratiorem. Claudunt nouiſſimam aciem externa bona, inprimíſque diuitiæ veluti ſarcinæ, quæ ne profectionem impediant, iuſtæ debent eſſe, neo plus nimio multæ, nec æquo pauciores. Quin eandem planè menſuram, & mediocritatem ineſſe ceteris quoque bonis oportet, ſi ea velimus eſſe præſidia, non impedimenta felicitatis. Non enim quia valentem viribus ac corpore, forma conſpicuum, genere nobilem, opibus diuitem, bona inſtructum ſobole volumus eum, qui beatus in communi hominum ſocietate dicendus ſit, volumus ideo Milonis illi robur & firmitatem eſſe, Antinoi pulcritudinem aut Alcibiadis, Creſi regnum, aut diuitias Attali, genus à Ioue repetitum & Iano, filios totidem quot Priamus aut Danaus habuiſſe dicuntur in fabulis. Modum videlicet horum bonorum qui tueatur & firmet felicitatem expoſcit Ariſtoteles, non exuperantiam illam & vbertatem, quæ poſſit eandem vitio labefactare. Quanquam ne in ipſa quidem copia facilè concutitur & labefactatur is, quem ille vera beatitudine communitum exiſtimat. Qui enim cetera bona mediocritate definit, tanta virtutem abſolutione perfectam vult, vt poſitis altè radicibus, ex animo conuelli difficillimè poſſit. Quare ſæpè confirmat, beatum virum in copia, inopiáque rerum eundem ſemper eſſe; Priamíque nactum ærumnas, haud excidere tamen è faſtigio ſuo: quia bonis aliis aduentitiis impetu fortunæ dilapſis, ipſum retinet ſtatum Virtutis imperturbatum & rectum, in quo principatum & quaſi Baſilicam videtur habere Beatitudo. Nam quemadmodum res ab exercitu bene geſtæ Imperatori nominatim & militibus adſcribuntur primis, ceteri vix in aliquam vocari ſolent victoriæ partem, ſic beatitudinis intima vis & ratio Virtuti tribuitur, aliis bonis vix ſubſecundariæ quædam aſſignantur partes humanæ felicitatis. Videant igitur iſti, qui eo nomine proſcindunt Ariſtotelem, quòd mollem eneruémque beatitudinem fecerit, quanto eam ipſi delicatiorem eſſe velint, & molliorem.

Si enim in perfecta, ſolidáque virtute, quod fecit ille, ſummam ponerent felicitatis, quid eſſet porrò neceſſe, oculos ſibi funditus extirpare, accerſito ſqualore corpus atterere, aurum, opes, patrimonium voluntario demergere naufragio, er-

rare ferarum more per ſiluas, ſine ſociis, ſine tribulibus, ſine ciuitate vitam degere, exilium ſibi, ac deportationem ſine damnatione depoſcere? Nullum imminet ab opibus, à valetudine, à formoſitate periculum, ſi firmatus eſt animus abſoluta virtute, quæ bona corporis & fortunæ omnia tanquam familiam & ſatellitium ſuum habeat in officio ac poteſtate. Perhibetur omnium literis & ſermone Spurina excellenti pulcritudine adoleſcens Hetruſcus, quòd decorem oris admoto cultro voluntariis confuderit vulneribus, vt ſartam, tectámque à mulierum procacitate præſtaret pudicitiam ſuam. Næ ille mihi videretur admirabilior, ſi forma integra, illibatáque in eo caſtimoniæ gradu ſe collocaſſet, à quo nullo feminarum illicio poſſet exturbari. Quid verò de iis dicamus, qui pecuniam ſuam vel fecerunt publicam, vel in pelagus effuderunt? Nónne demonſtrarunt tam infirmam ſibi virtutem eſſe, vt ſtantibus oculis immotóque vultu auri fulgorem & fortunam ſuam intueri non poſſent? Nónne virtutem præ ſe tuliſſent robuſtiorem, ſi & in magna fortuna conſtantes, & in lauto conuiuio ſobrij, & inter opes ampliſſimas eſſe moderati potuiſſent? Nónne ſatiùs erat, rebus vti ſuis temperanter ac parcè, quàm excubare pro foribus alienis, & è tabernis petere quod abieciſſent in mare? Nam omnia bona mea mecum porto: & virtus mihi viaticum eſt, ſpecioſa quædam fuiſſe nomina ſuo ipſe docet exemplo philoſophus ex illo genere maximus Seneca. qui cùm vocibus ita magnificis ſæpe, multiſque locis vteretur, & tamen opes, ac pecuniam ſupra philoſophiæ modum exaggeraſſet, intellexit aliquam ſibi apud mortales neceſſariam eſſe defenſionem. Fuit enim omnibus hæc inſita ſemper opinio: nihil eſſe turpius in vita, quàm Philoſophum à ſe diſſentientem; hoc eſt eum, qui decretis à ſe non obtemperaret legibus, ſuiſque cum verbis & oratione pugnaret. Putarunt enim id quod res eſt, Philoſophiam non eſſe declamatoriam; facere potiùs quàm dicere: verba factis & re probare; totam vitam vno colore depingere. Qua propter illi duo Diocletianus, ac Maximianus Imperatores ferrei auream aliquando protulere ſententiam in quendam Philoſophum, qui conteſtata iam lite fortaſſis iniqua, lege vellet agi de patrimonio ſuo. In eo enim libro, qui propter excellentiam credo dictus eſt Codex, ita ſcriptum reliquerunt: Profeſſio & deſiderium tuum inter ſe diſerepant. qui cùm te Philoſophum eſſe proponas, auaritia vinceris & rapacitate. Videbat ergo Seneca, malè ſe apud omnes audire, ac ſermonem populo dare propter opes illas tam amplas, & exaggeratas, vt ne de menſura quidem, certóque numero conueniat inter auctores. Sunt qui ſeptuagies quinquies centena millia poſſediſſe confirment. quæ ſumma quoniam viginti quinque & ducenta aureorum millia non ſuperat, haud tanta eſt, vt ei ſi minùs iuſtam, aliquam certè ſuppeditare non poſſit excuſationem eorum conditio temporum, quibus ipſos quoque libertos à Nerone gurgite locupletatos, accepimus opes multo ſanè maiores, ampliorémque pecuniam habuiſſe. Verus itaque modeſtiſſimi Philoſophi cenſus ab illo traditur Suilio cauſarum patrono, qui ab eodem accuſatus Seneca ex lege Cincia, quòd pretium ob oratas cauſas accepiſſet, cùm obiurgatoriè in eum multa reſpondet, tum illud inculcat maximè, quod intra quadriennium amicitiæ Regiæ ter millies ſeſtertium parauiſſet: hoc eſt nonagies centena millia nummûm aureorum. Ipſemet horrebat diuitias ſuas, & mirabatur, quòd philoſophus ille contentus modicis tales inſtituiſſet hortos, per eiuſmodi ſuburbana incederet, tam lato fœnore, tantis agrorum ſpatiis exuberaret. Vnam demum defenſionem excogitauit, quòd profuſiſſimi, crudeliſſimíque Tyranni muneribus obniti non debuiſſet. Sed ne hanc quidem purgandi ſui rationem exiſtimauit idoneam, & eam, qua poſſet omni calumnia liberari. Si enim opes illæ felicitati aduerſabantur, erant etiam certo cum vitæ periculo repudiandæ; nec Principis immaniſſimi reformidandum fuiſſet imperium. Ergo perfugium habuit ad perfectam illam hominis beati virtutem, quæ animum in ſumma rerum affluentia liberum, & æquabilem præſtat. Incredibile namque dictu eſt, quantam ipſe de ſe in ea fortuna rerum deſpicientiam, & temperantiam prædicet. Deſpicientiam verò ipſum audite ſic profitentem. Pone me in opulentiſſima domo, vbi aurum argẽtúmque in vſu promiſcuo ſit. non me ſuſpiciam ob iſta; quæ etiamſi apud me, tamen extra me ſunt. In ſublicium rurſus pontem me transfer, & inter egenos abige. non tamen ideo me deſpiciam. Quid ergo eſt, domum illam ſplẽdidam malo, quàm pontem? Cur autem mauis iſta, niſi quia virtutis, & felicitatis Politicæ magis accommodata præſidia ſunt? Volumus de Temperantia cognoſcere? ſatis am-

Val. lib. 4. cap. 5.

L. profeſſio. de muneribus patrim.

Apud Tac.

ſlum, & locuples eſſe Taciti teſtimonium debet, affirmantis, pomis eum agreſtibus, & ſi ſitis admoneret, aqua profluente vitam toleraſſe. Sed ne puteris eo ſolùm tempore hanc fuiſſe parſimoniam hominis, cùm à Nerone mors immineret, eundem de victu ſuo quotidiano ita loquentem excipite. Panis ſiccus & ſine menſa mihi prandium eſt, poſt quod manus lauandæ non ſint. dormio minimum, & quaſi interuigilo. abſtinemus vnguento: quia optimus odor in corpore eſt nullus. vino caret ſtomachus: in omnem vitam balnea fugimus. Hæc inquam ad extremum occurrit illi pulcherrima defenſio: quòd cùm tam magnas opes tam magnificè contemneret, & tam abſtinenter vſurparet, dici profectò non deberet à profeſſione philoſophiæ diſſentire. Non enim intemperantem animum ipſæ per ſe diuitiæ faciunt. cùm poſſit inter minimas etiam opes, ac propemodum inter nullas intemperantia cerni maxima, niſi virtute regatur animi cupiditas & appetitio. Itaque Cicero ille vir ſapiens & moderatus in paucis fatetur, ſe, qui facile ab oſtreis & murenis abſtinuiſſet, à beta fuiſſe aliquando deceptum & malua, quibus vſus eſſet intemperanter. Ad ſummam hæc moralis ſcientia medicina quædam eſt; & qui eam olim tractarunt, ipſos imitati medicos ſunt. inter quos aliquos videas ita ſuperſtitioſos abſtinentiæ magiſtros, vt non ſemel ægrotos inedia perimant: ita difficiles & aſperos, vt ibi varietate mortales omnes quantumuis bene valentes tanquam à veneno deterreant & peſte. Oraculum enim putant illud Horatij, Annal. l. 15. Epiſt. 83. & 109.

—— *at ſimul aſſis*
Aſtiſcueris elixa, ſimul conchylia turdis
Dulcia ſe in bilem vertent, ſtomachóque tumultum
Lenta feret pituita. vides vt pallidus omnis
Cœna deſurgat dubia?

Sed tamen inuenias etiam alios elegantes & faciles, qui largiorem cibatum, epularúmque varietatem non modò non improbent, ſed ſaluberrimam eſſe demonſtrent: modò caueatur id, vt nihil in eo genere nimis, aut intemperantiùs agatur. Animorum medicos, ſi philoſophos intueamur varios, habemus vtroſque; inurbanos illos, atque incommodos, qui nos à bonis corporis & fortunæ depulſos omnibus omnino fame confectos velint; humaniores alios, & prudentiores, qui iuſtis nos epulis alant, & bonorum varietate temperata reddant Virtutis obeundis officiis habiliores. Tantalum ait Pindarus eum fuiſſe, qui concoquere non potuerit felicitatem ſuam. Cùm enim in ipſum quoque conuiuium adhiberetur à Diis, eam ſortem exiguam ratus, auſus eſt aliquando nectar ambroſiámque ſurreptam furtim cum aliis communicare mortalibus. Itaque Deorum ira de tanta felicitate in ſempiternas ærumnas eiectus eſt. Non vult Ariſtoteles eum, quem ipſe beatum facit ſic impotentem atque intemperantem eſſe, vt conficere non queat & digerere fortunam ſuam. Iſtos enim ita crudos, quoniam virtute perfecta non ſunt imbuti, quamuis ipſius etiam eſſent fortunæ filij, è beatorum numero putat eſſe diſpunctos. Marſil. Cagnat. de valetud. tuend. cap. 32. Olymp. Od. 1.

Intelligit, opinor quanto meliùs ac veriùs Ariſtoteles de felicitate cenſuerit, quàm ij, qui nec eam partem, quæ politica eſt, inſpexerunt ſatis, nec de ſolitaria & contemplante ſunt locuti conſtanter: cùm ad ea bona receptum habere coacti ſint, quæ magnifica vocis contentione repudiabant. Intelligitis inquam hæc: ſed nondum videtis cur iſtorum beatitudo dici non debeat ad eam accedere proximè, quam Chriſtiana proponit religio proculcantem omnia, & nihil ex toto bonorum cumulo præter virtutem ac rectè facta ſuſpicientem. Non poſſumus hac de re quicquam expoſitè, planéque decernere, niſi videamus ante quid de hominis felicitate, déque bonis felicitatem efficientibus affirmare debeamus Chriſtianæ ſapientiæ congruenter. Ita enim facilè conſtituemus, qui nam ex toto Philoſophorum nomine beatitudinem nobis propoſuerint huic noſtræ ſimiliorem, ſi priùs inueſtigemus ea, quæ in hoc argumento noſtræ diſciplinæ conuenientia ſint. Omnis ſanè morum doctrina ea, quæ verè bona dicuntur & ſunt, metitur ex fine. qui tametſi videtur eſſe [illegible]mplex & vniuſmodi, duplicem tamen exhibet Chriſtianæ philoſophiæ contemplationem ſui. Intuetur enim interdum hæc diſciplina finem tantummodò propoſitum vitæ futuræ, quæ ſempiterna eſt, atque immortalis: interdum ſpectat etiam eum, qui præſenti proponitur, & vtrumque pulcherrima copulatione coniungit. Cùm ergo priorem illum vitæ conſecuturæ finem ſolum intuetur, non modò

bona corporis & externa minimè requirit, sed felicitatem humanam sæpe collocat in ærumnis, quarum perpessione futuram promeremur, & gradum facimus ad immortalem. Cùm verò posteriorem hunc contemplatur duplicem, vtrique propositum vitæ, & eam quoque spectat beatitatem, quæ Christianis ipsis in communi societate degentibus est necessaria, eadem corporis & fortunæ bona quæ virtuti contraria non sint, admittit in aliquam partem humanæ felicitatis. Vt igitur aliquando videamus qui nam ex omni philosophorum numero locuti sint huic beatitudini congruentius, recensendi sunt ij, quibus cum ea de re in contentionem venire potest Aristoteles. Sunt Platonici, sunt Stoici, sunt qui paupertatem & quæsitum illum corporis situm amabant Cynici. Plato quoniam & in Philebo, & in Gorgia multa docet esse bonorum genera, nec debere solam virtutem in bonis haberi, videtur à Politicâ Christianorum felicitate non dissentire. Stoici quoniam in virtute ponunt omnia, & in equuleo ac rota exclamaturos se profitentur quàm hoc suaue, illam Christianæ philosophiæ partem videntur exprimere, quæ ad futuram solùm immortalis vitæ beatitudinem affectat viam. Postremi, qui re domestica, domóque neglecta, dolia pro domibus habere malebant, æstate in arena feruida corpus, hyeme volutabant in niue, aliisque se modis ad virtutis attingendum apicem exercebant, videntur iis simillimi, quos sanctitate perfectos in solitudine vidimus. Sed singula hæc philosophiæ genera fucata sunt, & Christianæ si rectè perpendantur, apprimè contraria. Nam Plato quidem, quamquam præter virtutem alia bona vult esse permulta, quia tamen in sola contemplatione eáque constanti atque perpetua beatitudinem sitam existimabat, eos qui domesticis, ciuilibúsque distinentur occupationibus humanæ vitæ necessariis, non à possessione solùm beatæ vitæ, sed à spe felicitatis eiiciebat. Stoici verò, qui nos etiam inter cruciamenta beatos clamant, dicerent ipsi quidem aliquid à nostra philosophia non abhorrens, si cùm hæc dicunt de futura beatitudine cogitarent, ad quam per ea tormenta gradus esset & transitus. sed non sic eorum est ratio: & cùm de beatitudine loquuntur, hærent in vita. Itaque pugnantia proferunt; & multo quidem magis, quàm ipsi poëtæ. qui cùm Herculem in flammis & rogo beatum dicunt, dicunt ideo, quòd ex illa concrematione sit transcribendus in cœlum. Illi denique, qui pecuniam, opésque proiiciebant, dici non potest quàm longè à recta Christianæ disciplinæ ratione discederent. Meminisse quippe nos oportet, eiusmodi homines fuisse potissimum Cynicos, hoc est eos, quibus arrogantissima quædam esset, & spiritu plenissima rerum humanarum contemptio. Pallium illi quidem, vetus, detritúmque centumculum, viatoriam ex aluta peram gestabant humeris, manu baculum, præterea nihil. sed tamen id de se glorioſissimè, insolentissiméque prædicabant; sibi baculum, ac pallium illud esse quod Regibus diadema, quod auguribus lituus, quod tiara Pontificibus, quod Imperatoribus paludamentum. Superstites sunt adhuc epistolæ quædam Diogenis, in quarum vna se cum Agamemnone comparat. miror cur ipso se maiorem etiam non diceret Hercule. Video enim ita cultum illum suum amasse, ac circumspexisse Cynicos, vt nomen Herculis sibi sumere non erubescerent: quibus nimirum pro leonis exuuio mantica, pro claua baculus esset, pro belluis monstrísque domandis voluptates, & cupiditates animi, quibus ipsi bellum inferrent. Quin hac appellatione minimè contenti monstrosa etiam arripere vocabula & nomina voluerunt. Fuit enim eorum aliquis Menedemus nomine (videte hominis intemperias) qui ementito cum habitu Furiæ, hoc est pulla vestitus tunica, eáque talari, cothurnis indutus & sublatus Tragicis, fraxineam pro face quatiens manu virgam, oppida circumcursabat in foris ac triuiis magna voce proclamans adesse se speculatorem ab Inferis, ad Regem vmbrarum denunciaturum in reditu quæ peccarent in vita mortales. Quid nobiscum habeat hæc secta commune satis ex tanta leuitate posset intelligi, nisi cognomentum ipsum Cynici multo declararet ampliùs, quàm longè à Christiana verecundia & castimonia discreper. Neque enim assentior iis, qui à Cynosarge Gymnasio, vbi eorum auctor philosophatur Antisthenes, appellatos Cynicos tradunt: cùm viderim apud Athenæum eorum vitæ rationem ita prorsus acem & fœdam, vt nihil à canina differre videretur. Quippe tradit, fuisse pedibus semper illotis, impuros, gulosos, voraces, comedones, alienarum venatores cœnarum, & aduentitias vmbras. Ne multa. Diogenes ipse interrogatus, cur Canis vulgò diceretur, hanc eiusmodi cognomenti professus est causam; quòd morderet malos, dan-

Lacr. in vit. Diogenis.

Apud Apul.

Diog. Laer. in vit.

tibus adblandiretur, non dantibus allatraret. Nihil verò de iis dico, qui nominis hanc impoſitionem repetunt ab impudentia palmari, qua ipſos etiam vincerent canes. In ea enim Cynici fuerunt hæreſi, vt quæ in connubio & matrimonio turpia re ipſa non ſunt, nuſquam, ne in foro quidem & via dicerent eſſe flagitioſa. Res eſt, de qua diſputari probo ſermone non queat. Vnum tamen haud prætermittam, in quo fortaſſe ſine fraude paululum verſari verecundia poterit. Crates ille Thebanus cùm diu multúmque Diogenis fuiſſet auditor, eius diſciplinæ admiratus inſolentiam, adiungere ſe homini decreuit, & tam infami ſodalitio nomen dare. Et erat quidem Crates inter Thebanos proceres longè princeps, atque is, cui ſuppeterẽt ad beatitudinem omnia, niſi eam in cœno quærere voluiſſet. Lectum illi genus: frequens circa ſeruitium, domus ampliſſima ſplẽdida veſtis, fundi, latifundia, pecora, pecunia, cùm in nom nibus, tum in numerato permulta. Ergo cùm à Diogene frequenter audiſſet, nihil opes ad beatam vitã conferre, nec aliud eſſe plenam domum, quàm nauem impendiò factam & fabrè, compactam bene, inductam auro, eleganter depictam, ſed improuiſis hauriendam fluctibus, & ſcopulis ſubitò comminuendam. cùm inquam hæc à magiſtro ſæpius intellexiſſet, ſurdo cani diutius fabulam haud eſt paſſus: ſed re familiari, familiáque deſerta, venit in forum, ingenti vocis contentione pronuncians. Crates, Crates, nunc demum te manumittes. proiectáque pecunia, fundíſque poſthabitis, exinde ſolus eſſe cœpit, prope nudus obire vias; quâ philoſophari ſecum, quâ circumſtante populo concionari. Tantam homini ea morum commutatio conciliauit auctoritatem, & fidem, vt non tanquam canis, quemadmodum ceteri timeretur, ſed quaſi lar familiaris coleretur ab omnibus. Ille regere domos, ille lites componere, ille iracundias, inimicitias, inuidias, ceteráſque animi peſtes & monſtra penitus extirpare. Hipparche tùm erat, virgo & nobilitate inſignis, & elegantiſſima ſpecie, iam nubilis & multis expedita procis cùm ætate, tum opibus, & dignitate florentiſſimis. quibus repudiatis & ſpretis omnibus, inſtitit maritum ſibi petere Cratem, vetulum iam ætate, cenſu nullo, cultu ſordidum, veſtitu pannoſum. cúmque moueri à poſtulato non poſſet, & ſua ſe mortem inuenturam manu, niſi Cratem coniugem inueniret, acerbè commineretur, Cratem ipſum rogarunt parentes, vt virginem auerteret ab inſania. Ille, cùm fruſtra tentaſſet omnia: hem inquit ad extremum virgo quem maritum es habitura. & cum dicto caluariam aperuit nudam, ſtrigoſam commonſtrauit faciem, & flaccidas aures, interſcapulum retexit gibberum, extuberans, & prope concameratum, baculum, pallium, peram humi depoſuit; in quibus ſupellectilem, & theſaurum omnem habere ſe profitebatur. Enimuero accipit conditionem Hipparche; ſibi conſultum & prouiſum ſatis eſſe reſpondet. neque ditiorem, neque pulchriorem coniugem velle, quàm Cratem; proinde duceret quò placeret. Ergo puella tam elegans & nobilis ſumpto pallio ac ſcipione, inſerta humeris mantica, cœpit oppida circumire cum Crate nouo miraculo. Dux autem ille Cynicus & tanta grauitate philoſophus quid aliud interea facere debuit, niſi quod à Diogene præceptore didicerat. Accubuit in porticu luce clariſſima; & inſpectante corona virginem imminuiſſet pari conſtantia, niſi Zeno diſcipulus tam turpem exitum fabulæ ab omnium oculis oppoſitu pallij velut obiecto ſipario ſubmouiſſet. Iſtóſne aliquid non dico noſtra cum philoſophia, ſed ipſa cum humanitate putauimus habere commune? Miror equidem, cur illa vnquam exciderit Alexandro Macedoni vox: malle ſe Diogenem eſſe, quàm Alexandrum. Pro mendacio mihi res eſt: nec eſſe mortalium quemquam ita ſtultum, aut fatuum ſuſpicor, qui non eſſe malit Alexander in Regia, quàm Diogenes in dolio. Ego certè qui nec Diogenes eſſe poſſum nec Alexander, ne ſi poſſim quidem velim eſſe Diogenes. Sed remoto ioco, notas, & quaſi characteres huius ſectæ videamus ſingulos: vt ex iis intelligamus quàm à noſtra ſit aliena Chriſtianorum philoſophia. Maledicentiſſima illa fuit, nulli hominum ordini parens, nulli mortalium non infeſta. noſtra ſummam linguæ temperantiam habet: nec aliud mordet vitium, niſi quod ſanat. Impudens illa fuit, & inimica verecundiæ. noſtra effectrix eſt pudoris & caſtimoniæ: nec id fugit ſolùm, quod abhorret ab oculorum, auriúmque comprobatione, ſed cauet etiam illud, vt ſeſſio, accubatio, vultus oculi, manuum motus, & decorum habeant, & dignitatem. Illa profundebat temere diuitias; & ne faceret in tempeſtate naufragium, faciebat in tranquillo. hæc excipit epulo pauperes, captiuum redimit, virgines illocabiles

Apud Diog. Laert. in Vit. Diogenis.

collocat, exædificat templa, exædificatis iam addit cultum & ornamenta. Laudabat ille Democritum, quòd agros deseruisset suos, & fieri pascua publica passus esset; laudaret hæc si donasset, & ne rerum inopia pauperes interirent, illa patrimonij negligentia prouidisset. Poterat enim, si diuitias tanquam aspidem horrebat, & diuitias fugere, & bene collocare, poterat si patrimonij possessionem, quasi carcerem & seruitutem sub hoste pertimescebat, & iugulo suo parcere, & in manus hostium non peruenire. Quanto sanè meliùs introspexit Aristoteles, quicquid in hoc genere vitæ posset esse probabile, perfectúmque numeris suis. Cùm enim decreuisset, etiam iis, qui versantur in contemplatione, atque alteram obtinent partem felicitatis humanæ, ad vitam tuendam quasdam esse necessarias opes & bona fortunæ, suspicatus, aliquos tamen existere posse, quibus omnia supperterent in solitudine diuinitus, è numero ciuium istos exemit, appellandósque censuit Deos, nec in communi mortalium albo collocandos. Quia tamen intelligebat, eiusmodi homines, si vnquam existerent, futuros esse perpaucos, felicitatem, quæ communis omnium esse debet, non in ea contemplatione, ac solitudine posuit, sed in iis rebus, quas vnusquisque consequi facilè possit. Quo nomine non his Cynicis modò rerum contemptoribus impuris, sed ceteris quoque philosophis anteferendus est Aristoteles. Platonis enim illa contemplatio constans atque perpetua nescio, an vllius è mortalibus sit: Stoïcorum indolentia est planè nullorum. At beatitudo est communicanda cum omnibus, si debet aliena non esse à Christiana philosophia: quæ nemini aditum ad beatam vitam in Ciuitate degendam intercludit. Aliorum fuit olim ista superba sapientia, contendentium, philosophiam à vulgo abhorrere, paucis contentam esse iudicibus, & consultò multitudinem fugere. Nostra verò longè aliter est ratio, qui eam sapientiam veram esse non credimus, quæ fastidiosa sit, communémque hominum cœtum auersetur & fugiat. Si enim hominis natura est ipsa per se capax felicitatis & sapientiæ, etiam rusticanos, etiam seruos & barbaros, etiam opifices, sellularios, feminas etiam ipsas ad philosophandum, & beatitudinem obtinendam oportuit euocare. Maximè igitur à nobis alieni sunt isti, qui sapientiam & beatitudinem humano generi datam ita vindicant sibi, vt ceteris oculos, ne publicum solem aspicere possint, vel deligare, vel effodere velle videantur. Sapientiùs certè Stoici hac de re iudicassent, si retinuissent in loquendo constantiam, & beatitudinem parabilem omnibus esse voluissent. Quamquam enim indolentiam & perturbationum vacuitatem postulabant à suis, dicebant tamen, omnibus etiam rusticis & seruis, etiam barbaris, etiam feminis esse philosophandum. Viderunt nimirum hi, quoniam sic est hominum captus, oportere sapientiam & beatitudinem esse communem: sed non in iis eam posuerunt rebus, quæ communes omnium esse possint. Itaque ex feminis, si Themisten excipias vnam, vix alias scimus esse philosophatas. ex seruis præter illum Phædonem, qui & redemptus pretio & institutus doctrina fuit à Cebete tradunt, alios philosophos haud habuimus. ex barbaris Anacharsim inuenimus Scytham; præterea neminem.

Politic. lib. 2. c. 2.

Lactan. lib. 3. cap. 24.

Vna demum extitit à Christo Liberatore philosophia; quæ & singularem illam contemplationis probaret beatitudinem, contentam paucis, aliquorum propriam; & alteram hanc iusta corporis & fortunæ postulantem bona, popularem, & communem omnium vellet esse felicitatem. Qua propter haud minùs exterminauit, & proscripsit è Christianis doctoribus aliquos Epicuro vel Aristippo similes, qui plus nimio cupiditatibus obsequi vellent, indulgere voluptatibus corporis, diuitiis operam dare, quàm eos qui nuptias & connubium, qui carnis esum ac vini potum; qui possessionem rerum, qui bellum, iustámque defensionem, qui alia huiusmodi pacis & vitæ præsidia Christianis esse dicerent inconcessa. Scimus enim hos homines tam ineptè seueros grauissimo Patrum iudicio in Conuentibus esse damnatos. vt intelligeremus, Christianam philosophiam, quamquam seueriſſima est, non adimere tamen suis ea, sine quibus vita traduci ciuilis & beatitudo parari non potest. Cùm igitur huic disciplinæ sic respondentem, illam ab Aristotele propositam beatitudinem, ita dissimilem, & dissentaneam, quæ proponitur ab aliis esse demonstrauerim, causam à me susceptam satis existimo supérque peroratam; nec aliud video superesse labori meo; nisi vt declamatione aliqua, & quasi talione repercutiam illos, qui superstitem suæ sapientiæ famam habituros se nullam putant, nisi quam ab Aristotelis reprehensione colligere se posse confidunt. Sed hos neque vos à me deposci-

Alphon. Castr. Bellarm.

tis, quorum ad ſupremam vſque laſſitudinem defatigaui iam humanitatem, neque mihi permittit hæc facilis, placabiliſque morum doctrina: quæ tum etiam cùm de ſuis expoſtulat iniuriis à declamatorio ſtylo ſe continet, omnémque defugit atrocitatem orationis.

BONVM REGEM PERFICI MORALI CIVILIQVE PHILOSOPHIA.

PRAEFATIO III.

IN Platone tam magno doctrinæ interioris antiſtite duo præter cætera notari video, quorum alterum feciſſe, alterum dixiſſe reprehenditur. Nam & Academiæ locum, vbi doceret, & cum ſuis vna meditaretur, in ſolo prorſus inſalubri, ac ſub cælo concreto deſignauit; & cenſuit haud vnquam beatas fore ciuitates, niſi aut Philoſophi Reges fierent, aut Reges ipſi philoſopharentur. 5. de Rep. Vtrumque carpitur à multis, & tanquam hominis ignari, commotique deliramentum exploditur. Ego verò primùm quidem illud irriderem, niſi patroni, defenſoríſque Baſilij & ſanctitatem vererer, & extimeſcerem auctoritatem. Quid enim Orat. ad iuuenes. attinet ſapientiæ, ac literarum amantes aëris peſtilentia conſumere, quorum vitam, vmbratilem ne dicam, an ſepultam aſſiduæ curæ tamquam additi vultures exedunt, macerat lucubratio, ipſa mentis agitatio ante diem, & numero conficit? Equidem ex hoc grege noſtro, atque in his Collegij ſeptis, vbi, ſi minùs Philoſophi ſumus, certè vario doctrinæ genere conamur imbui, noui perpaucos, ac profectò neminem, qui neceſſe haberet cæli grauitate, ac terræ tractu nebulas inhalante delumbare contumaciam corporis, & vires exuberantes imminuere; nec ſatis, immo plus etiam quàm ſatis ſit, ipſo ſtudio ac labore diſcendi non ſuperuacaneum modò robur, ſed neceſſariam quoque firmitatem attereret, & valetudinem celerrimè profligaret. Quin egomet in hunc philoſophantium adſcitus numerum admodum adoleſcens, quamquam & ſaluberrimo natus eſſem loco, nec in malo, hoc eſt in Romano degerem ſolo, & quod domeſtica frugalitas dare valetudini ſolet, pulcherrimi, lætiſſimíque vſura cæli ſubinde perfruerer in Tuſculano, facere tamen haud potui, quin in ipſo ætatis flore, morbo ſenſim viſceribus inſeminato, ex viuido, coloríſque ac ſucci pleno, fierem illico gracilentus, & quod adhuc etiam cernitis, inducta triſti macie, ſuffuſóque pallore ſubalbidus. Illud inquam, quod ad aëris inſalubritatem philoſophis idoneam attinet, ſi minùs irrideo, certè non probo, quod autem de philoſophis dicitur Regibus, id verò non cum admiratione ſolùm atque adprobatione ſuſcipio, verùm etiam quantum ipſi quoque probare, atque admirari debeatis, oſtendam hodie, ſi mihi operam dabitis in nouo exornationis argumento ac genere laboranti. Satis enim opinor, habuit à me commendationis & laudis hæc morum, ciuiliſque vitæ diſciplina, quam & docendo multos tractaui iam annos, & ſæpe dicendo iuſtis ſanè præconiis exornaui. Præcipuum tamen huiuſce prædicationis omiſi caput in eo poſitum, quòd tam frugifera facultas eum nobis à quo regimur, impertiatur & exhibeat Principem; non ſic quidem quemadmodum natura profertur in lucem, ſed iis inſtructum, expletúmque numeris, quibus abſolutum, perfectúmque Reſpub. poſtulat. Verumtamen hæc tanta laus haud ita probabilis omnibus eſt, vt nos hunc fundum inire ſine controuerſia, & lite poſſimus. Sunt enim qui philoſophos non modò temperandis vrbibus ineptos credant, verùm etiam rectores populis exitiabiles & perniciales exiſtiment. quod ſi æquis excipitur auribus, & probatur, iniquis profectò nos exordimur auſpiciis, & meditatam diu laudationem incaſſum ac fruſtra molimur. Sed ne fruſtra moliamur, amolienda mihi ſunt antè duo quædam præiudicia, anticipatæque omnium pene

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EM. QUES.

iam animis opiniones. quarum altera eſt, Neminem vnum quàm non experimento didicerit ac tractauerit artem, in ea poſſe, non dicam vſu & re, ſed ne diſputando quidem ac iudicando rectè verſari: altera, Liberalium doctrinam artium, abditarúmque cognitionem ac ſcientiam rerum, ciuitatum moderatori ac Principi non ſolùm prodeſſe nihil, verùm etiam obeſſe quamplurimum. his enim extirpatis erroti communis ac vulgatiſſimi fibris, haud alium opinor offendet obicem, ac repagulum oratio mea.

Falluntur, vt ſic ordiar à primo, qui hominum ingenia & iudicia maximorum tam anguſtis includunt finibus, vt in iis ſolùm adipiſci poſſe laudem exiſtiment, quæ re ipſa faciunt, & in quibus vſu atque exercitatione verſantur. nec intelligunt ſæpe magnis viris rerum agendarum occaſionem neceſſitatémque potiùs deeſſe, quàm facultatem. Næ ille pingendi mirus & callidus artifex prudentia quoque ſic ceteros vicit, quemadmodum & ingenio ſuperauit & antecelluit opere: qui perfectas iam, ac diu, multúmque à ſe interpolatas imagines proponere ſolitus erat in pergula tranſeuntibus, vt ipſe ponè latens, ac poſt tabulam abditus, vitia quæ deſignarentur exciperet; haud veritus, à ſe ipſo ad populum, tanquam ad diligentiorem meliorémque iudicem prouocare. Et conſtitit illi tantæ vel modeſtiæ vel ſapientiæ fructus haud pœnitendus, cùm à prætereunte ſutore occultæ cuiuſdam aberrationis admonitus, ab aliena didicit arte quid corrigere deberet in ſua. Quod ſi etiam inter ſellularios opifices, ſutoréſque veteramentarios inuentus eſt qui deprehenderet in pictura vitium, ipſius fugiens aciem Apellis, quanto ſanè plures inter excellentiores artifices, atque inter ingenioſos ac doctos viros inuenientur, qui de rebus iis, & iudicare, & tranſigere optimè poſſint, quæ proprio ſtudio curáque nominatim & electè non profiteantur? Hippiam Eleum ſæpe commemoratum audiſtis, hominem, ſi profeſſionem attendas, aut ſophiſtam, aut philoſophum, aut oratorem; ſi verſatilem, ac deſultoriam ingenij vim, omniuagum, varium, multiformem, ipſum planè Proteum ac Vertumnum. Hippias adeo cùm aliquando deſcendiſſet Olympiam ad quinquennale certamen, ita omnes qui aderant in ſe conuertit, vt ex infinita ludorum multitudine, tantáque illa celebritate nihil tota Græcia magis quàm Hippiam ipſum admiraretur. Erat homini ætas cum Socrate par, philoſophia mollis & manſueta: non illa inquam impexa, atque illota, ſed quæ veſtem, & cultum corporis idoneum velit, quæ balneas, atque vnguentum in tempore non recuſet, quæ voluptatem, diuitias, aliáque minora, & ſecundaria bona perfectæ virtuti atque humanæ felicitati conciliet. Is igitur haud incuriosè compoſitus, indutúſque, gemma quoque nitens & auro, attonſus ac prope nimbatus, nec minùs ornatu viſendus, quàm philoſophia ſpectabilis, in eo conuentu ad circumfuſam coronam tota propemodum exaudiente prouincia ſic ingreſſus eſt dicere. Ego verò prouinciales haud iniquè glorior, omnia bona mea mecum eſſe, me ſequi, mecum ſemper vltro citróque diſcurrere, ac commeare. Cernitis hunc amictum, totúmque mei corporis inſtrumentum? nihil eorum ego mercatus ſum; nihil è ſutrina, nihil è textrina, nihil in nundinis emi, nihil à cuiuſquam taberna præſtinaui. Hoc pallium impensè candidum nullus mihi lanarius, aut infector, aut fullo vendidit; ego mois feci manibus & infeci. Tunicam hanc trilicem filo purpureo diſtinctam vndique ſolus ego contexui domi. Baltheum, quo præcingor, coloribus, & textura Babylonica varium, à nullo phrygione, vel polymitario, vel limborario eſt. ego lamellas aureas adiunxi, ego acu interpunxi & pinxi omnia; nec ad eam rem vllius opem aut operam accerſiui. Haſce baxeas cum vittis & faſciis quibus alligantur ad anſas; idem ego mihi compegi. Hunc anulum egomet in orbem inflexi, ego palam clauſi, ego gemmam inſculpſi. Lecythum hanc oleariam ventre protuberante formáque tereti caſtigatam ego læuigaui & expoliui, ego ad ſudorem extergendum hanc ex ampulla pendentem ſtrigilem feci. Plura in eodem argumento de illo ſuo viatico, paratúque cum omnium admiratione peroranit. Sed ea libens ego prætermiſerim, quia neceſſe non habeo ex Elide ac Piſa illuſtriora huiuſce rei documenta repetere, quæ mihi apud me ſuppetunt, & domi. vbi continenter ante oculos obuerſatur meos alter Hippias, antiquo illo Eleo longè ſanè maior ac doctior. Huius hominis ſi ſtudium quæritur, eſt commune cum ceteris, literarum & ſapientiæ, nec vllum eximiè colit, niſi quod in erudito puluere à mathematicis exercetur. Sed tamen ita ſingu-

Apellesapud Plin. lib. 35. c. 10.

Cic. 3. de or. & Apul. 2. florid.

lis excellit in artibus, quaſi de induſtria fuerit ſingularum præceptionibus inſtitutus. Nihil tam egregiè molitur architectus, aut ſtructor efficit, quod non ipſe machinetur artificioſiùs, aut efficiat meliùs. Non capſarius, non tornio, non aurifex, aut inaurator, non bractearius, aut ærarius fuſor; non faber, ſiue materiarius, ſiue ferrarius, ſiue ſegmentarius, non plaſtes, aut ſculptor elegantiùs in ſuo ſe tractat opere, quàm ille verſatur in alieno: & quod ne ipſi quidem valent opifices, idem ille omnium artium ſibi conficit inſtrumenta faberrima. Si malleo, ſi ferra ſit opus, aut limula, non itur ad extrarium opificium. ipſe ſibi conformat omnia: ipſe ſcalpellum, ipſe graphium, ipſe ſecuriculas, & dolabellas extundit, ipſe ad animandum ignem præparat & conſuit folles. ita ſibi ſatis eſt vnus & omnino totus aptus ex ſe ſe. Dicam hîc vnum etiam de me; non quidem vt glorier in aliquo (neque enim ita ſum lippus vt ad me peruidendum opus mihi collyrio ſit,) ſed vt ampliùs explicatiúſque res propoſita declaretur. Mihi labor olim proprius & cura fuit, inter oratores haud ineleganter dicere, inter poëtas canere non abſurdè, ſtudium autem eſt præſens inter morum magiſtros non ineptè philoſophari. Itaque ſi bonum carmen, aut diſertam orationem, aut diſputationem eruditam tantummodo profero, feci iam ſatis artificio meo. Poſſum tamen etiam in ædificatione aliquid inſpicere, de quo molitores & fabri non grauatè ac ſine faſtidio doceantur. poſſum, vbi feriatus ac per occaſionem in agrum venio, ſi quis irpex, aut capreolus, ſi quæ marra vel merga, ſi quæ runcina proba non ſit, æquè ac ipſi vinitores intelligere. Quin ſi qua lira vel porca, ſi quis ſulcus enormis ſit, ſi quid in repaſtinatione, in putandis aut ablaqueandis vitibus, in ſatione frugum, in arborum inſitione, in re pecuaria peccatum ſit, facilè deprehendo: nec malè me iudicare villici docent, qui ſic admoniti, vel noua propagine tabulas ſupplent, vel alium cæli poſitum arbuſto quærunt, vel eiuſmodi alia diligenter emendant, quæ indicio meo demonſtrantur errata.

Sed vt à re noſtra digrediamur ac domo, eſt ne quidpiam ex omnium numero, cenſúque rerum, quod philoſophi minùs intelligere debeant, ac facere, quàm quod in prætorio deliberatur, atque in belli puluere geritur? Philoſophorum tamen haud paucos non ſolùm ab Imperatoribus in conſilium adhibitos, verùm etiam exercitum inſtruxiſſe, atque arma callidè, ſapientérque tractaſſe antiquorum teſtimonio ſcriptorum accepimus. Etenim militarem gloriam, artémque bellicam harum potiſſimum gentium & vetuſtiſſimam fuiſſe ſcimus & celeberrimam; Hebræorum in Syria, Ægyptiorum vel Memphi, vel Alexandriæ, Græcorum in Attica, Cretenſium in Ægæo, Spartanorum Lacedæmone, Macedonum in Æmonia, Romanorum in toto terrarum orbe, Othomanorum in Thracia. Sed apud Hebræos Imperator ille Moyſes ordines & caſtra diſpoſuit, philoſophus ipſe, & à ſocero ſacerdote, eodémque philoſopho bellicis artibus eruditus: apud Ægyptios Seſoſtris inter philoſophorum ac ſacerdotum greges educatus eam inſtituit militiam primus, quæ in Aſiam tranſgreſſa quicquid obuium fuit ad Indiam vſque ſubegit, ac per Scythas in Europam exinde circumacta ibíque conſtituto Macedoniæ regno, in Ægyptum velut ad carceres iterum reuocata, ab Artirtia Regis ſorore philoſophiam eximiè callente mirum in modum exculta eſt, atque perfecta: apud Græcos & Socratis diſcipulus Xenophon antè dux in acie viſus, quàm in agmine gregarius, per milliarium ampliùs duo, & trecenta millia cum tribus ac viginti nationibus efferatiſſimis pugnantem ſemper, ſempérque victorem exercitum intra nouem menſes Babylone reduxit in patriam, & Platonis auditor Dion quinque peditum millia, quibus præerat cum centum millibus committere non veritus, bello præter omnium expectationem victor, collo patriæ pro qua pugnabat, Dionyſiorum tyrannidem iugúmque deripuit; & Tarentinus Archita non aliis ſanè præceptionibus quàm quibus à Pythagora fuerat imbutus, ſeptimùm Imperator factus à ſuis, ſeptics acie vicit, ſepties de profligatis hoſtibus, applaudente ac præeunte currum philoſophia triumphauit. Quid plura de Græcis? Intra ſpatium annorum quinquaginta Miltiadem, Themiſtoclem, Ariſtidem, alióſque numero quidem tricenos, virtute autem, ac rectè factis viros inextincti nominis ac famæ, nacti ſunt imperatores, quos & philoſophos, & expolitos omni liberalium artium genere fuiſſe commemorant. Cretenſium itaque Rempublicam adeamus, cuius dominus ac princeps antiquiſſimus Minos Homeri teſtimonio & ſubſcriptione Platonis ha-

bitus, appellatúſque Contemplator, vſque adeo militiam adamauit, vt claſſem in mare deduxerit primus, & Cyclades aliáſque prorſus omnes Ægæo confines inſulas armis deuictas imperij ſui fecerit appendices. Lacedæmones ipſi nónne Leonidam, Gilippum, Lyſandrum, Callicratidem, Ageſilaum, alióſque permultos, quos habuere duces immortalitatem adeptos, eoſdem quoque philoſophos & doctrina clariſſimos habuere? Macedones autem plurimos quidem in ſuorum ſerie Regum recenſent philoſophos, ſed eam gloriam, ſi me audiunt, conferent potiſſimum in Alexandri parentem Philippum; qui Thebis cùm eſſet obſes, à Lyſi Pythagoreo & philoſophiam ſibi patauit, & belli ſcientiam tantam, quantam in Macedonica phalange, quam excogitauit omnium primus, atque in omni diſciplinæ militaris exercitatione demonſtrauit. Quid de Romanis commemorem? apud quos, Cenſorini Catonis ætate, florentiſſima cœpit eſſe res militaris, & præſtantiſſimorum copia ducum prouenire feliciter & quodammodo ſoboleſcere: cùm videlicet Athenis in Vrbem velut in magnam coloniam deducta ſapientia Catones duos, Æmilios illos ac Marcellos, Flaminios ac Scipiones, Metellos, Pompeióſque, doctos ſane viros ſtante Republica peperit, extincta verò, Pollionem ſuffecit ac Germanicum, Veſpaſianum ac Titum, Adrianum, Marc. Aurelium, Alexandrum, alióſque probatiſſimos regni moderatores, quos haud magis arma ad ſummum gloriæ faſtigium euexerunt, quàm immortalitati literæ commendarunt ac doctrina. Neque verò neceſſe eſt aut ex Imperio Byzantio repetere Principes illos Græcos philoſophos, literarúmque longè ſcientiſſimos duces Beliſarium & Narſetem, aut è Germanico Carolum Magnum, Othones duos, ac Sigiſmundum, quibus quemadmodum ætas illa bello maiores haud nacta eſt vllos, ſic neminem videt doctrina ſcientiáque ſuperiorem. Atque vtinam Principes Othomanici nominis & fœdæ ſuperſtitionis immanes duces, Epicurei quidam armati, vt cæperant eſſe, fuiſſent ſemper, nec inter eos exitiſſent vnquam prudentiores illi Philoſophi, Amurates primus, Maometus, Baiazetes ac Solimanus. Non enim Aſiam penè totam, Africámque in eius Tyrannidis redactam intueremur poteſtatem, nec Chriſtianæ Reipublicæ vulnus impoſitum inſolabiliter ac fruſtra lugeremus. Itaque, vt hunc orationis partem aliquando concludam, haud magni faciendum eſſe Iuſtinum hiſtoricum puto, cùm in Epaminonda miratur, vnde homini inter literas nato tam exquiſita militiæ ſcientia foret. miror enim ego potiùs, cur illi venerit in mentem id admirari, nec Siculum audierit Diodorum de illo eodem Epaminonda ſic iudicantem: Græcorum ſanè omnium cùm fortiſſimus, tum agminis ducendi peritiſſimus ideo fuit, quòd omnibus eſſet excultus literis, maximéque Pythagorica philoſophia.

Lib. 6. fin.

Abundè adeo demonſtratum, vt reor, eſt quantum plerique ad aliena ſtudia inſitæ facultatis habeant ac virtutis. Sequitur, vt aliam quoque conuellamus opinionem eorum, qui doctrinam Principibus & inutilem & perniciosam faciunt. conuellemus autem facilè, ſi diſciplinas obeamus ſingulas, quibus hominis animus eruditur. Vultis humanitatem & rerum antiquarum cognitionem? vultis eloquentiam hoc luſtrationis initio producamus? Quid Principibus vtilius, quàm ire per veterum annales, & compendio diſcere quibus viris, quibus artibus domi militiæque parandum, & augendum imperium ſit? quid ſalutarius, quàm Rerumpublicarum præcipites caſus, conuerſionéſque regnorum inopinatas ex hiſtoria cognoſcere, & quid fœdum incœptu, quid fœdum exitu poſſit eſſe, in aliorum exemplis intueri? Illa verò dicẽdi facultas animorum regina, quibus debeatur potiùs quàm Regibus, quorum eſt in corpora, non in animorum arbitria voluntatéſque dominatus? Rectè quidem ille regendæ Reipublicæ gnarus hiſtoricus in Romanorum Principibus hanc laudem obſeruatè notauit, cùm inter eos, qui rerum potiti olim eſſent, primum extitiſſe Neronem dixit, qui neceſſe habuerit ad alienam facundiam habere perfugium. Scimus enim Dictatorem Cæſarem habitum ſummis oratoribus æmulum, in Auguſto promptam & profluentem orationem, in Tiberio expendendorum etiam verborum artem, in Claudio meditatam eloquentiam minimè vulgarem, & peruagatam fuiſſe. Dialecticam vix audeo clara luce donare; cùm non modò tetra inſuauiſque, verùm, vt cum Gellio dicam, inciuilis etiam videri maximè ſoleat & incondita. Suppuderet inquam me, ſtrigoſam hanc & macilentam artem Regi perdiſcendam proponere, niſi viderem Salomoni diuinitus electo, edoctóque

Tacit. 13. Ann.

Lib. 16. cap. 8.

Principi

Principi etiam ex eo quæſitam eſſe præſtantiam, quòd ſermonum verſutias apprimè ſciret, & diſſolutiones argumentorum non ignoraret. Nihil de geometria, de geographia, totáque dimetiendi mundi ratione dicatur; quarum illa figuras Imperatori ad collocandum & dirigendum agmen ſuppeditat varias, hæc ad commercia cum exteris, ad bella cum hoſtibus, ad claſſes immittendas, ad deducendos & reducendos exercitus, ad tuendas res ſuas, ad inuadendas alienas, opportunitatem commonſtrat, & facilem viam. Veniamus ad Phyſicam, phyſicarúmque rerum hiſtoriam, quam nemo non ablegauit à Principe. Quid enim attinet, cum qui ciuitatibus annonam, & concordiam parat, animalium, ſtirpium, lapidum venari & conquirere naturam, dierum, noctiúmque curricula perſequi, mundum ipſum cæleſtibus onuſtum corporibus, aſtrorúmque ducentem choros, ventos, pluuias, turbines, elementorum coniuges illas copulas & alterna diſſidia contemplari? Sed video tamen in Achillis clypeo cælatas,

Sap. 8. Ac vide Euſeb. lib. 11. c. 3. Clemen. Alex. 1. ſtrom. in fin.

Terráſque tractúſque maris, cælumque profundum,
Et cita non vnquam defeſſi lumina ſolis,
Et plena penitus cocuntia cornua lunæ,
Pleiadáſque Hyadáſque, & robuſtum Orionæ:
Pinguia quin etiam ter arati iugera campi,
Flumináque, Oceaníque vagam reuolubilis vndam.

Iliad. 18.

Video in Elei Iouis eburneo ſolio plures inſculptas animantium formas, ipſúmque ſedentem inibi Iouem pallio conueſtitum aureo, florúmque, ac ſtirpium omnium varietate diſtincto. Quæ profectò nihil indicant aliud, quàm ne ipſa quidem phyſica eos ignorare debere, qui militibus ac populis imperio præſunt. Quis enim Imperatori copiarum ſapienti clypeus aptior, quàm qui geritur ab Achille, aut quæ veſtis Principi rerum omnium ſcientiſſimo congruentior, quàm quæ Ioui tribuitur Eleo? Enimuero vir ille bonus, ac minimè malus, nec aſpernabilis hiſtoricus Sozomenus Imperatori Theodoſio, cui lucubrationes inſcripſit ſuas, Phyſicam iure optimo gratulatur, eundémque illo maximè nomine cùm Salomone conferendum putat, quòd naturas lapidum noſſet, herbarúmque ac ſtirpium omnium compertam haberet facultatem ac vim. Nullam adeo capitaliorem ab vllo Tyranno ſententiam credo prolatam eſſe, quàm quæ Licinio placuit, cùm ita pronunciauit: liberales artes nihil aliud eſſe, quàm virus humani generis & publicam luem. Quod enim à Rege quodam Hiſpaniæ mollius aliquanto, mitiúſque dictum accepimus, viro Principi neque vtiles neque decoras & conſentaneas literas eſſe, id verò damnauit ſatis Aragonius Alphonſus, cùm clamitans ac repugnans haud dubitauit affirmare, vocem illam non hominis eſſe, ſed bouis. In ſumma nemini non probatur illud Sapientis viri ſuper menſam percelebre dictum, primum poculum ad ſitim, ſecundum ad hilaritatem, tertium ad voluptatem, quartum ad inſaniam pertinere; ſed doctrinæ pateram longè multúmque differre: hoc eſt quanto capaciorem, & crebriorem, tanto conficientiorem eſſe prudentiæ, atque ad ſanitatem & ſapientiam propiorem.

In Proœm.

Aurel. Vict. in Vit. Conſtantini.

Panorm.

Apul. in Flor. 4. ante fin.

Ceterùm haud ego tam intemperanter in Principe literas velim, vt iis, qui eundem illiteratum efflagitant: id dandum & concedendum eſſe non putem; multis ſanè facultatibus, & doctrinis Regem carere minimo cum incommodo poſſe: ſatíſque ac ſuperexplere partes atque officium ſuum, ſi publicas inſtituat Academias, & Gymnaſia, vbi rerum omnium propoſita ſit eruditio. quod ne ab ipſo quidem Salomone prætermiſſum eſt; qui priuata & ſolitaria minimè contentus inſtitutione, domum ædificauit Sapientiæ publicam, columnáſque ſeptem, hoc eſt, ſeptem columnis impoſitos excitauit ſuggeſtus, è quibus illæ ſeptem liberales artes, ac diſciplinæ confluenti populo traderentur. Quin aliqua ſunt in vſu propè quotidiano poſita, quibus tractandis aliorum opera vicaria ſine vlla reprehenſione præſtò Principibus eſſe ſolet. Neque enim aliud, ſublata iam Romanorum Republica Quæſtoris officium fuit, quàm id eloqui ac promulgare, quod Imperatores ſentire cognoſceret: ita prorſus, vt Quæſtor lingua Principis & vox, armarium legum, theſaurus famæ publicæ diceretur.

Pron. 9. Pined. de reb. Salom.

Caſſiod lib. var. 6. c. 5. formul. Quæſt.

Digitized by Google

Vna tamen eſt doctrina Morum, ciuiliſque ſcientia, quam ipſum omnino per ſe tenere principem oporteat: nec ex omni mortalium numero quiſpiam inuenietur, qui hanc ei dare veniam audeat, vt alicui poſſit eiuſmodi partes & munera demandare. Ad quem enim propriè, ſingularitérque pertineat principalium cultus ac diſciplina virtutum, niſi ad Principes, quorum peculiares & propriæ ſunt? Multos equidem & doctos & ſapientes viros miror in eo deceptos eſſe, quòd crediderint, vnam tantummodo ciuilem ſcientiam, hoc eſt Regi perneceſſariam cognitionem, datam eſſe diuinitus Salomoni; qui tamen antecelluit doctrina Principibus Orientis ſolis, vniuerſis; Phœnicibus nimirum, ac Sidoniis, Ægyptiis, Babyloniis, Chaldæis, aliiſque cùm aſtrologiæ, tum omnis ſapientiæ maximè gnaris: nec vidiſſe quod in ſacris illis monumentis obuium eſt, cum de omni quadrupedum genere, de volucribus, de piſcibus, de arboribus, herbiſque à Libani cedris exorſum, ad hyſſopum vſque ſubnaſcentem in pariete diſputaſſe; tria denique parabolarum, & carminum quinque millia compoſuiſſe. Quin Tragœdiarum quoque, Comœdiarum, Satyrarúmque perelegantem fuiſſe ſcriptorem Toſtato concedendum eſſe dicerem, niſi ſcirem eo tempore nondum in vſum veniſſe Theatri voluptatem, nec alios tum floruiſſe poëtas, niſi quaſdam Sibyllas, & eos, qui dicti Theologi ſunt, nullo dramate, ſed ſolis hymnis & ſimplici carmine nobilitatos. Admiratione me, inquam, afficit hæc iſtorum deceptio; ſed non tamen ipſa cauſa deceptionis. In eam quippe diſceſſere ſententiam, quòd viderent, ceteras artes haud magnopere Principi quærendas eſſe, Moralem autem ac ciuilem eidem ſine piaculo deeſſe non poſſe. quod & veriſſimum eſt, & ab Ariſtotele in quinto libro de Repub. traditum. vbi quæſtionem de præſtantia Principis aggreſſus exoluere, in eo, qui deligendus eſt Rex, ſiue perſonam eius intuearis, ſiue populi rationem conſideres, triplicem oportere ait excellentiam eſſe; beneficij, potentiæ, virtutis, inprimiſque iuſtitiæ. Quod enim ad populum attinet, primo quidem, quia ſolùm ea bona perpendit, quæ commoditate ſentiuntur & vſu, quos liberales ac beneficos videt, eos in primis amat, eorúmque poteſtati ſe facilè ſubiicit. deinde, quia credibile prorſus eſt, potentes ac nobiles viros impediri pudore, quo minùs auarè aliquid, ac turpiter agant, multóque magis ad imperium idoneos eſſe, quàm ceteros, eos ſibi potiſſimùm populus præponi cupit, & Reges eſſe libenti animo patitur. quia demum hominis iuſtitiam colentis ac boni viri proprium eſt rem potiùs publicam diligere, quàm priuatam, hunc vnum ex omnibus excellentiſſimum imperióque digniſſimum eſſe multitudo decernit. Quod verò ad ipſum pertinet Regem, tria velle debet ac ſequi, vt ametur, vt plectat improbos ac maximè ſeditioſos, vt diligentiſſimè communi bono, ac publicæ commoditati proſpiciat. At ſi beneficus ſit, haud dubiè diligetur: ſi potentia, & nobilitate præpolleat, tumultus facilè tollet ac turbas: ſi virtute, inprimiſque iuſtitia ſit ornatus eximia, priuati boni cauſas ab animo ſuo procul exterminabit omnes, præſtabitque ſe ciuitatis tutorem, curatorémque publicæ felicitatis. Videtis igitur in earum cenſu rerum, quæ Ariſtotelis iudicio Principem inſtruunt, ſcientiæ, quia minùs eſt neceſſaria, mentionem eſſe nullam, virtutis ac præſertim iuſtitiæ longè plurimam. nimirum, quia inter omnia Regum ornamenta, atque præſidia primas obtinet partes, occupátque in ipſo Principis animo principatum. Atque vt intelligamus, non eam hîc commemorari iuſtitiam, ac virtutem, quæ ſolo vſu, ac ſine vlla doctrinæ confirmatione paratur, ſed quæ certa ratione modóque traditur à philoſophis, diſputationem omnem ita concluſit Ariſtoteles. Sed omnium, quæ dicta iam ſunt, id maximum haberi debet, quod plerique hoc tempore parui pendunt; nimirum ad Reipublicæ diſciplinam erudiri. Nihil enim proderunt leges, niſi ciues per diſciplinam Moribus idoneis inſtituantur. Vni, credo, ſunt qui laudem hanc præripere nobis audeant Iuriſconſulti, quorum ars ad iuſtitiam, ceteráſque virtutes ciuitati perutiles Magiſtratus ac Reges multo videtur aptius erudire poſſe, quàm philoſophia. Sed minimè ſuſpicor, eos ignorare, Iuriſprudentiam nihil aliud, niſi Moralis, ciuiliſque doctrinæ ſurculum quemdam, atque propaginem eſſe; multóque videri ſatius ipſam trunci peruadere

Abul. in 3. Reg. c. 10. Perer. in lib. 3. Gen. qu. 4.

In 3. Reg. c. 4. fin.

Euſeb. lib. 10 de præp. Euangel.

Cap. 9.

medullam, quàm ramos aut corticem leuiter attingere. Quòd ſi aliquid apud ipſos eſt ampliùs in iudiciis ac foro tractandum à Philoſophia non nihil abhorrens, illam ego partem eſſe dixerim, quæ facilè poſſit ad alios allegari. Neque enim neceſſe eſt, Principem ipſum de tegulis atque imbricibus audire coram diſſerentes opifices, aut, quod vnus facere poterat Salomon, mulierculas de ſuppoſitis altercantes cuincere. Quamquam ne in his quidem diiudicandis, cùm præſertim de æquo agitur ac bono, Iuriſconſultis deterior philoſophus ſit: immò longè melior & prudentior eſſe comperietur, modò ſcientiam probè calleat ſuam, nec vllam partem prætermiſerit ex iis, quibus huius diſciplinæ tota ratio continetur. Quis enim æqui, bonique vim inſpicere meliùs, quàm philoſophorum natio queat, à qua leges olim conditæ ſunt, & traditæ Iuriſconſultis? qui ſi ſuo ſe muneri ſatisfacere putant, quòd leges tantùm ediſcant, atque inſtar indicis alicuius ac ſyllabi memoria teneant, nulla ſanè doctrina indigent, ac ne ingenio quidem aut vllo iudicio. Sin autem id demum eſſe Iuriſprudentis intelligunt, peruidere legum ſenſa, legiſlatoriſque conſilium, hoc eſt, vt loquitur apud Vlpianum Celſus, æqui bonique ſacerdotio fungi, enimuerò coguntur ad Philoſopiam; quæ leges & iura peperit, habere perfugium. Mentiar, niſi luculento vos exemplo tanquam arbitros aut diſceptatores in rem præſentem adducam. Aulum Gellium Romanum ciuem, ſcriptorem Noctium Atticarum Traiano Imperatore, non literatorem modo, verùm etiam officio Iudicem, profeſſione Iuriſconſultum fuiſſe ſatis intelligunt, qui non incuriosè lucubrationes hominis interdum legunt. Gellius adeo, à Prætore Iudex aliquando delectus admodum adoleſcens, Maſurij quidem Sabini, aliorúmque nobilium ea tempeſtate Iuriſperitorum commentariis exquiſitè, ac nauiter edoctus, ſed nondum per ætatem in iis verſatus ambagibus, in quibus quoniam iura ſilent, coniicere neceſſe eſt & arbitrari. Sic, inquam, creatus iudex, in cauſæ cuiuſdam ambiguitatem ſe veniſſe commemorat, ex qua tentare non priùs auſus eſt exitum, quàm Phauorinum Philoſophum conſuluiſſet. Cauſa porrò fuit huiuſmodi: Apud hunc iudicem vir expertæ fidei omniúmque ſermonibus inculpatiſſimus integerrimúſque pecuniam repetebat, quam tamen eſſe datam & numeratam exilibus admodum docebat argumentis, nec vt ſolemnis eſt iudicij forma, vel expenſi latione, vel menſæ rationibus, aut exhibitione chirographi, aut tabularum obſignatione, aut teſtium interceſſione demonſtrabat. Repetebat autem ab homine non bonæ rei, mendacij & perfidiæ ſæpe conuicto, moribúſque ac vita vulgò probroſa defamatiſſimo. qui quoniam neque tabulis, neque conſuetis in foro modis argueretur, dimitti ſe, aduerſariúmque de calumnia damnari oportere contendebat. Hìc in vado Gellius hærere, atque inter ſacrum, ſaxúmque poſitus anxiè cruciari; amicos adeo rogat in conſilium, viros in patrociniis ac fori laboribus exercitatos, qui de cauſa diligenter edocti, cunctationem hominis irrident, nec ſedendum diutius, nihílque dubium eſſe dicunt, quin protinus abſoluendus ſit is qui nulla ſolemni probatione conuinceretur. Neque enim illam cauſſam eſſe de Moribus apud Cenſorem, ſed apud Iudicem de pecunia. Gellius tamen, quia religioſus erat & circumſpectus, in ſummo iure latere veritus iniuriam, vel comperendinato reo, vel die diffuſo, ire pergit ad Philoſophum Phauorinum, eique de litigatoribus illis, vti res erat, exponit omnia. Tum Phauorinus, religione hominis & ſollicitudine comprobata, reſpondit vtendum eſſe conſilio M. Catonis viri prudentiſſimi: qui in oratione pro L. Turio dixiſſet, ita maiorum inſtitutis & moribus obſeruatum, vt ſi quid inter duos actum eſſet, quod neque tabulis, neque teſtibus fieri planum poſſet, apud iudicem quæreretur, vter ex iis melior eſſet: ac ſi pares eſſent, ſiue boni, ſiue mali, ei prorſus vnde res peteretur, haberetur fides. Nunc autem quoniam is, qui petebat, optimus erat, is vnde petebatur deterrimus, eum damnandum eſſe cenſebat, vnde petebatur. Scio reprehenſioni patere poſſe reſponſum philoſophi, qui Iudici minimè ſupremo ſed ſecundario fuerit author, vt non ſumma iuris faſtigia & literarum apices, ſed vt æquum bonúmque perquireret, ſtructuræque Leſbiæ normam admoueri operi non ſuo. Verùm ego ſic cenſeo, itaque ſapientiſſimi conſultum hominis interpretor, eum voluiſſe quidem iudicari ſecundum illum, quem conſtabat eſſe ſanctiſſimum,

Lib. 14 c. 1.

Digitized by Google

sed non tamen absque Magistratus imperio, ac facultate; quam iudex & petere facilè poterat, & impetrare. Quod quia Gellius efficere noluit, fecit quod proximum erat, vt illo se iudicatu abdicaret, & in ea causa confestim officio iudicis absolueretur. Sed nos tamen quoniam id inquirimus, philosophia ne, an Iurisprudentia Principi commodior ac melior sit, haud necesse habemus ad hanc arcem confugere. quamquam enim peccabat in eo Phauorinus, quòd Iudici, qui partes agere secundas debet, imponeret primas, non tamen errabat in æquitate deprehendenda, quam philosophis Principibus in pertimili causa sequendam putabat, nec audiendos esse Iurisconsultos illos, qui in summo iure summam crucem innocentiæ propositam non extimescunt. Cùm igitur & in alieno etiam artificio plurimùm possit philosophorum ingenium, & publicæ gubernationi facilè se conciliet eruditio, & ipsa, quod caput est, ciuilis vitæ, morúmque scientia Regem faciat optimum, quotus quisque non videt, Ethicam, Politicámque ceteris nominibus angustè laudari, malignéque, hoc vno, satis amplè cumulatéque prædicari? Quid enim est aliud dare populis ornatum, instructúmque partibus suis moderatorem Regem, quàm ciuitatibus impertiri beatitudinem illam, ac requietem, cuius causa coaluere intra mœnia mortales, passique se sunt arctissimo legum sepimento circumdari? Sed tamen adhuc hominum animis opinionem semel informatam hærere video, sentientium de literis haud magnificè, ac ne philosophis quidem moralibus permittendam esse Rempublicam existimantium. Extergere conabor hanc nebulam educendâ demum in apertum atque in lucem tam obdurati iudicij causâ. qua proposita, aut litem obtinuisse me credam, aut depositâ spe atque consilio perorabo.

In orat. mea 2.to. 1. p. 41. ex Valer. aliísque.

Quantum assequor animo, duo Philosophorum genera fecerunt, vt doctrina tam malè apud istos audiret, atque à Rerumpublicarum administratione depelleretur. vnum eorum, qui philosophiam intemperanter amplexi, vel pecuniam ex patrimonio redactam proiiciebant in mare, vel sua sibi manu oculos extirpabant, vel oculis ipsis in cœlum continenter affixis obuias prolabebantur in fossas, vel à sensibus alienati nullum iam amplius super mensam capiebant cibum, nisi quem velut ex insidiis ipsæ coniuges oggerebant in os, vel in mathematico puluere detenti, imminentem hostem non sentiebant à tergo, vel ciuilitatem omnem, ipsamque funditus humanitatem exosi, solitarios petebant saltus, atque in ferarum latibula penetrabant. quos quidem & ego ex albo philosophorum dispungendos arbitror, & Plato ipse nullam oppidò Reipublicæ partem attingere pateretur. Magistrum enim Socratem audiuerat, sæpe commemorantem, se in siluis aliquando istorum exempla secutum habitasse: sed cùm ibi nullam è stirpibus illis ac plantis ad ea, quæ ipse percontabatur vnquam sibi respondentem vidisset, extemplo domum ea cum opinione reuenisse; qui agerent in siluis, illos profectò non cum belluis modò, sed cum truncis etiam, atque stipitibus esse conferendos. Alterum eorum est, qui à studio philosophiæ ad gubernacula ciuitatum admoti, crudelius, auariúsque creditos sibi populos habuere, quàm si ex vltima barbarie fuissent ad imperium euocati. Nota est Athenionis Peripatetici Mithridatico bello in Atheniēses immanitas, nota Critiæ Socratis eruditi sermonibus & doctrina, nota demum, vt ceteros sileam, Aristonis amœnissimis Epicureorum disputationibus innutriti asperitas inhumana. quæ quidem ego non modò vera esse profiteor, sed id præterea confirmo, septem illos Græciæ sapientes Tyrannidem singulos in publica procuratione ferociter exercuisse. Non tamen hinc consequens esse debet, omnes omnino philosophos inclementes esse, ac regendis ciuitatibus importunos. Quid enim iniquius, quàm priuatorum vitia velle communicata cum omnibus, aut quæ aliqui peccarunt philosophi, ea tribuere philosophiæ? Isiacum non facit linostolia, nec barba philosophum, antiquum olim prouerbium fuit, in eos inuentum, qui philosophi appellationem habitúmque spurcis moribus inquinarent. Ex quo genere cùm ad Herodem Atticum Consularem virum & amœnè facundum veniisset quidam benè crinitus ac palliatus, barbáque ad vmbilicum vsque promissa, stipem, atque ad panem coëmendum æs procaciter & imperanti similis efflagitauit; rogat hominē Herodes quisnam ille esset. in quem (quoniam re ipsa erraticus erat, & fordentium ganearum incola, sed barba tenus an nomine philosophus) fastidiosè atque insolenter intuitus, minaci propè vultu, sonitúque vocis obiurgatorio Philosophum

Cœl. Rhod. l. 22. c. 21.

Ex Plut. Rhodigin. l. 5. c. 12.

Gell. l. 9. cap. 2.

Digitized by Google

ſe eſſe reſpondet, mirarique, cur id quod oculis videret, interrogatione ſuperuacanea ſibi quærendum putaſſet. Video, ſuſcipit Herodes barbam, & pallium, ſed philoſophum oppidò nondum video: haud dubiè ſignificans, hiſtriones potiùs eſſe philoſophiæ, quàm philoſophos, qui vitæ malis inſtitutis ab appellatione illa tam honorifica diſſident. Quis igitur eos verè philoſophos habendos, ac dicendos putet, qui populis & Reipub. præpoſiti ſub integumento ſapientiæ Buſiridis animum, crudelitatemque Phalaridis obtendebant? Neque enim id Philoſophiæ cautum vnquam fuit, quod ſibi cautum edicto voluit Alexander, cùm vetuit imaginem ſuam ab alio, quàm à Polycleto ære duci, ab alio cælari quàm à Pyrgotele, ab alio quàm ab Apelle coloribus illini. ſed vnicuique licitum ſemper fuit tam auguſtam ſibi perſonam ac faciem ſumere, nec vlla lege vetitum eſt, eodem pallio tegi cadaueta, eodem Philoſophos amiciri.

Digitized by Google

IN LIBROS ARISTOTELIS DE MORIBVS AD NICOMACHVM

PROLEGOMENON PRIMVM.

NON vnus est Honoratus Seruius, qui iubeat librorum interpretes præfari quædam initio, quæ Prolegomena iam appellamus; sed Seuerinus quoque Boëthius, grauis oppidò Philosophus eos ab officio magistros mouere non dubitat, qui sine certarum quarundam præfatione rerum ad scriptores interpretandos aggrediuntur. Ea porrò, quæ præfari, ac præloqui nos iubent, hæc fermè sunt. Quid sibi velit operis Inscriptio. quæ sit eius materia, quis finis. an illius verè sit Auctoris, cuius nomine circumfertur.

Vt aliqua delibemus in singulis, ordior à primo: cùm ea disputatio de operis Inscriptione idcirco anteferenda sit omnibus, quòd incurrat in oculos omnium prima.

Inscriptio igitur est, Ἠθικῶν Νικομαχείων βιβλία δέκα. Ethicorum Nicomachiorum libri decem. siue, Moralium libri decem ad Nicomachum.

Quinque nobis enumerat Nicomachos in præclaro illo Nomenclatore Suidas. Primum Machaonis filium facit, Æsculapij nepotem: qui scripsit de Medicina libros sex, vnum de philosophia. Secundum, poëtam Tragicum fuisse confirmat Alexandrinum: qui fecit Tragœdias vndecim. Tertium item Tragicum artificio, domo Athenienſem: qui Euripidem, & Theognidem in poëtico certamine superauit: non illum quidem, qui scripsit Sententias, sed alterum Tragicum, cuius mentionem facit idem Suid. in v. Φεύγις. Quartum Aristotelis patrem. Quintum eiusdem Aristotelis filium: qui Commentarios etiam scripsit in Physicam Patris.

Ad hunc ergo Nicomachum filium scribuntur hi libri: quem susceperat Aristoteles ex Herpylide pellice, Pythiade coniuge iam vitâ functa: quæ filiam ei tantummodo reliquerat, puellam ætate tenerrimam. Inscriptionis verò causa ea fuit, quòd veteribus id esset propè solemne vniuersis, vt libros suos inscriberent, insigniréntque alicuius nomine, quem præ ceteris amicitia, vel sanguine coniunctum haberent, cuiusue conditioni, ac rationibus ipsi libri viderentur esse maximè accommodati. Id verò in Nicomachum cadit vtrumque. Nam & vnicè diligebatur ab Aristotele, quòd vnicus esset; & nulla opportunior erat ei doctrina, quàm quæ de moribus ageret, omnésque vitæ partes præceptis peculiaribus, ac propriis informaret.

Has autem Institutiones inscribit Ἠθικά, Latinè Moralia, ἀπὸ τοῦ ἤθους. quæ vox apud Græcos significat Morem. vt intelligamus, horum decem librorum materiam, & argumentum proprium esse Mores, siue hominis Actiones liberas, aut virtutes

ipſas, quæ humanis continentur actionibus, quemadmodum Cicero docet in Officiis. ἦθος quippe Græcè, & Latinè Mos, verè propriéque non conuenit niſi in animantes intelligentia præditas, & ratione. Quòd ſi belluis etiam ipſis ratione carentibus interdum adſcribitur, metaphoricè tunc, & tranſlatè mos appellatur ipſa beſtiarum qualitas & natura, non propriè. In hanc enim ſententiam locorum etiam dicimus Mores, cùm eorum qualitates, ingenium, naturámque conamur exprimere.

Ventos & varium cæli prædiſcere morem
Cura ſit, ac patrios cultus, habitúſque locorum;
Et quid quæque ferat regio, & quid quæque recuſet.
Hic ſegetes, illic veniunt feliciùs vuæ.
Arbori fœtus alibi, atque iniuſſa vireſcunt
Gramina. nónne vides croccos vt Tmolus odores,
India mittit ebur, molles ſua thura Sabæi?
At Chalybes nudi ferrum, viroſáque Pontus
Caſtorea, Eliadum palmas Epiros equarum?

Quin de ipſo quoque homine cùm loquimur, non ſemper ei propriè morem attribuimus. vt cùm iis etiam, quæ pertinent ad corpus, Moris nomen accommodamus, quod tantummodo congruit animo, quale illud apud Virgilium legimus,

Virginibus Tyriis mos eſt geſtare pharetram.

& illud in Ciceronis Hortenſio: In morem Salium. Adde quòd ipſi quoque animo morem tribuere tranſlatè poſſumus: ſi, cùm mores dicimus, ipſa virtutum quaſi ſemina intelligamus, propenſionémque naturæ, quæ illum parandis, alendiſque virtutibus accommodatiſſimum fecit. Quare placuit nonnullis, à beſtiis auocatos & contractos in homine mores bipartitò diuidere; in phyſicos aut inſitos natura, & in eos, qui aſſuetudine per habitum inoleſcunt. Phyſicos enim haud dubiè intelligi voluit Ariſtoteles in horum Moralium lib. 6. cap. poſtremo, cùm dixit ex conuerſione Lambini: Singuli Mores in omnibus hominibus quodammodo videntur ineſſe natura. nam ad Iuſtitiam, Temperantiam, Fortitudinem, ceteráſque virtutes apti, atque habiles ſumus, cùm primùm naſcimur. Atque ita Galenum etiam ipſum interpreteris: qui dicere non dubitauit; Mores ſequi corporum temperamentum. quia nimirum ipſum efficit temperamentum, vt variis contrahendis Moribus, parandiſque virtutibus, alij ſint aliis aptiores. Hos Mores inſitos, atque has propenſiones Latini ſcriptores appellare videntur Indolem & Ingenium; inprimiſque Cicero; qui locum ex Phædro Platonis, vbi ea naturæ ſemina, radicéſque virtutum dicuntur Mores, Latinè ſic reddidit, vt Indolem Ingeniúmque maluerit dicere. Immò verò ſæpiſſimè huiuſmodi mores innatos, igniculos & ſemina vocat naturæ, homini propterea data, vt tandem aliquando naſcantur & erumpant in flammam. Hoc, inquam, etiam nomen animo tributum ipſi, improprium tamen eſt, atque tranſlatum.

Propriè quippe mores illi dicuntur, qui vſu quodam, atque aſſuetudine comparantur. Itaque docuit Ariſtoteles in horum ſecundo Moral. cap. primo ἀπὸ μικροῦ τοῦ ἔθους, hoc eſt ab vſu, & conſuetudine natum hoc eſſe vocabulum. Ceterùm quia in his etiam moribus aſſuetudine comparatis duo ſunt; externa illa, quæ ab aſſuetudine prodit actio, & intima quædam, quæ relinquitur in animo qualitas, atque habitudo, id etiam addendum eſt, propriè morem eſſe habitum illum impreſſum, atque inolitum penitus in animo. qui quoniam æquabilis, & conſtans eſt, facítque, vt nullo negotio ab eo exiſtentes actiones exerceamus, altera vulgò dicitur ab omnibus, atque appellatur natura.

Itaque, vt omnia colligamus quæ ſunt hoc loco diſperſè propoſita, quinque videntur eſſe moris etymologiæ ac notiones, impropriæ quatuor, vna tantummodo propria. Prima quidem, eáque maximè improprià eſt, quæ cuiuſque rei naturam, & qualitates adumbrat; caditque non in animantes modò rationis expertes, ſed in ipſas quoque regiones, & loca, quibus certæ quædam tributæ ſint à natura dotes: quas cùm vno comprehendere nomine volumus, morem dicimus, & ingenium loci. Secunda minùs impropria eſt, quæ homini tantummodo moris nomen attribuit; ſed corporis tamen etiam qualitates amplectitur. Tertia etiam ſuperiore minùs impropria eſt, quæ animum quidem ſolùm eo nomine contingit: ſed in animo mores appellat capacitatem ipſam, propenſionémque naturæ moribus comparandis

Digitized by Google

idoneam. Quarta proximè accedens ad propriam, qualitates ſanè aſſuetudine paratas exprimit, ſed vnà cum actionibus ab aſſuetudine prodeuntibus ipſum quoque coniungit intimum habitum animi: qui earum eſt actionum omnium caput ac fons. Quinta demum eſt maximè propria: hoc eſt ea, quæ Moris nomen ſic in anguſtum adducit, vt intimam illam tantùm ſignificet habitudinem animi, cuius beneficio tam facilè aliquid agimus, vt id non vſu perficere, ſed inductione naturæ agere videamur.

Verùm alia quoque poteſt ad extremum deſignari morum habituúmque partitio: quæ facilè conſilium exponat Ariſtotelis, nobiſque materiam horum librorum aperiat propriam. Hæc verò diuiſio eſt eiuſmodi, vt Mores hoſce propriè dictos in bonos improbóſque partiatur. Cùm enim ab actionibus humani animi liberis procreentur, actiones autem ſingulorum liberæ cum vitio vel virtute coniunctæ neceſſariò ſint, fit, vt nulli certorum hominum Mores eſſe queant, qui virtutem vitiúmve vſu contractum, inductúmque diuturnitate non habeant.

Vt igitur aliquando tandem aperiam quorſum hæc à me diſputata ſic ſunt, alterúmque genus attingam exiis, quæ Diſputationis initio propoſuimus, illud poſtremò dico, cum Ariſtotelis Indicem, titulúmque de Moribus, id ſibi velle: Horum librorum materiam eſſe Mores hominis, & eos, qui ſunt in animo non natura inditi, & tanquam in ſtirpe conditi, ſed vſu iam & conſuetudine parti, nec eos, qui in externis poſiti ſunt actionibus, ſed qui penitus hærent, & continentur in animo, non qui ab improbitate ac vitio, ſed qui à virtute ac recta ratione proficiſcantur. Itaque Mores hoſce ſic ſeiunctos à ceteris, virtutes dicere Morales poſſumus, quæ hominis actiones inſtituunt, & vitam informant humanam, vt nihil agat moliatúrve, quod rectæ rationi contrarium ſit. Vitia quippe ſic intuetur & tractat hæc diſciplina, quemadmodum medicus morbos cognoſcit & venena per accidens.

Hinc adeo conſequens eſt, vt appoſitè, ac materiæ congruenter hæc ſcientia dicatur Ethice, hoc eſt, Doctrina moralis. Significatur enim eo nomine, eſſe ſpeciem actuoſæ philoſophiæ; quæ ab Ariſtotele ſæpenumerò ſcientia Ciuilis appellatur, atque in partes diuiditur omnino tres: in eam, quæ de moribus agit, hoc eſt de principiis vniuerſæ felicitatis, déque ceterarum partium fundamento: in eam, quæ ciuitates, ac Reſpublicas legibus & gubernatione moderatur: in eam, quæ familiam, & rem ipſam familiarem domeſtica diſciplina procurat, ac temperat. Rectè quippe vniuerſa philoſophia, quæ in actione conſiſtit, communi nomine Ciuilis appellatur; quia tota dirigitur ad bonum vniuerſæ ciuitatis, cuius tum familiæ, tum ſinguli partes ſunt. Nihilo tamen minùs hoc nomen commune ſæpè contrahitur ad hanc noſtram, quæ dicitur Ethice, ſignificandam. contráque hæc ipſa, quæ nominatur Ethice, ac Morum doctrina, Ciuilis plerumque vocatur, appellatione communi: quia facultate, ac virtute Philoſophiam actuoſam, quæ πρακτικὴ dicitur, continet vniuerſam; vt ipſe docet Ariſt. paulò poſt initium primi libri Magnorum Moralium, & in proœmio Nicomachiorum, cùm ait, ſummi boni tractationem ad Ciuilem, hoc eſt, ad hanc Practicæ philoſophiæ partem, quam habemus in manibus, pertinere. Quin id etiam de hac appellatione tam ambigua veriſſimum eſt, totam philoſophiam practicam tribus partibus comprehenſam interdum dici moralem. quia vniuerſa pendet ex hominum More, atque ad humanos componendos Mores ſingulis in partibus eſt inſtituta.

Sequitur, vt de fine dicamus. quem plerique volunt eſſe Moralem perfectionem vnius hominis, ac ſolitariè viuentis. vt hanc nimirum partem actuoſæ philoſophiæ ſecernant à ceteris, quæ virtutum præcepta pluribus tradunt, vel in familia & domo, vel in Republica, & ciuitate degentibus. Sed crediderim Ariſtoteli propoſitam hîc eſſe perfectionem humanarum actionum in genere Moris vniuersè; & præceptiones communes hîc omnibus dari, non priuatæ vitæ, aut hominibus ſolitariis. Fateor tamen hinc duci etiam poſſe rationem perficiendæ ſolitariæ vitæ: quia traduntur in hac doctrina præcepta communia. Sed aliud eſt, hæc præcepta accommodari poſſe aliqua ex parte etiam ſolitariis, aliud hoc vnum Ariſtotelem agere voluiſſe in libris de Moribus, vt à ſocietate ſeiunctos homines & ſolitarios inſtitueret. Hic, inquam, mihi videtur eſſe proximus huius doctrinæ finis; humanarum actionum perfectio Moralis. Nam ad extremum refertur hæc tota facultas in ciuilem felicitatem: cuius gratia de actionum perfectione, ſiue de virtutis actione perfecta hic diſputatur.

Ex hoc fine planiùs intelligere poſſumus quod antè breuiter indicauimus, totam huius diſciplinæ materiam eſſe actiones hominis liberas, vniuersè perficiendas in genere Moris, hoc eſt, virtute informandas, & honeſtate. Ita enim facilè ſeiungitur ab aliis practicæ philoſophiæ partibus: quæ homines, non bonos ſimpliciter faciunt, ſed accommodatos atque idoneos rei, vel publicæ, vel domeſticæ procurandæ.

Reſtat, vt videamus, an hi libri verè ſint Ariſtotelis, cuius in Indice præferunt nomen. id quod de omnibus penè huius Philoſophi libris quæri ab interpretibus ſolet. Quærendi verò cauſas ait Ammonius eſſe tres à tribus petitas occaſionibus, quas aliqui nacti erant idoneas ad comminiſcendum aliquid in hoc genere, ac falſos libros ſupponendos pro veris. Prima eſt: quòd plures fuerint Ariſtoteles, præter hunc Stagyritam. Secunda: quòd multa multorum opera Peripateticorum eandem præferrent inſcriptionem, quam præpoſuerat ſuis Ariſtoteles. Ipſius enim diſcipuli, Eudemus, Phanias, Theophraſtus, præceptorem æmulari ſuum, eadem argumenta non dubitarunt attingere, quæ videbant ab illo ſumma cum adprobatione fuiſſe tractata. Tertia: quòd Ptolemæus ille Philadelphus cùm Bibliothecam ſuam maximopere cuperet inſtruere omnibus omnino ſcriptis Ariſtotelis, magno pretio, ingentique pecunia eos ornabat, qui aliquos huius Philoſophi libros ad ſe deferrent. Quæ res multorum excitauit auaritiam; vt indices affigerent falſos, & quæ verè non erant, Ariſtotelis eſſe ſcripta comminiſcerentur. His accedere poteſt Quarta, quam nos à multiplici librorum Ariſtotelis clade repetemus: quæ fecit, vt multi perirent funditus, multi audacium hominum improbitate ſupponerentur. Clades, & ruinas haſce ſic, atque his prope verbis nobis exponunt Plutarchus, & Strabo. Ariſtotelis, & Theophraſti ſcripta volumina longo tempore latuêrunt. Libros enim ſuos Ariſtoteles Theophraſto reliquerat. Theophraſtus Heleo Scepſio, hic aliis hæredibus imperitis. Qui eoſdem libros, ne venirent in manus Attalorum Regum eo tempore bibliothecam Pergami comparantium, humi primo defoderunt in ſcrobibus, deinde Apelicon Teio vendiderunt. Apelicon igitur, qui librorum ſtudioſior eſſet, quàm ſapientiæ, carioſa loca ſcriptoribus adhibitis ignaris, perperam emendauit. Poſt Apeliconis obitum, Sylla, cùm in eas regiones aduerſus Mithridatem veniſſet Imperator, libros illos, ſic, vt fuerant ab Apelicone vel correcti, vel peruerſi, thecis, atque inuolucris obductos Romam deportauit, ac Tyrannioni Grammatico familiari ſuo diſponendos, componendóſque permiſit. à quo cùm Andronicus Rhodius impetraſſet exemplaria, populis omnibus eum dauit. Hæc igitur excidia, aliæque quas paulò antè produximus cauſæ faciunt, vt meritò de ſingulorum librorum auctore germano quæratur ab iis, qui Ariſtotelem interpretari aggrediuntur.

Sed qui hos decem de Moribus ſunt explanaturi, cauſam habent eiuſdem inſtituendæ quæſtionis ampliorem. Sunt enim viri graues, cùm antiqui, tum noui quamplurimi, qui libros hoſce Morales velint eſſe Nicomachi filij, non Ariſtotelis. Sed ego iuſtiſſimos ac peritiſſimos huius controuerſiæ iudices volo Simplicium, Alexandrum, Euſtratium, Aſpaſium, Michaëlem Epheſium, homines Græcos, qui Ariſtotelem auctorem in his libris è ſtylo tanquam ex vngue leonem agnouerunt. Singulis enim auctoritatis tantum tribuo, vt pronunciare ſatis habeam αὐτὸς ἔφα. Itaque pro Ariſtoteleis habendos cenſeo: nec eorum auctoritatem, qui contra ſentiunt, infirmare difficilè puto.

Ait enim Guarinus Veronenſis; ab Ariſtotelis diſcipulo ſcriptos eſſe. Sed quia non dicit à quo, nec demonſtrat, cur ab Ariſtotele ſint abiudicandi, contemnendus videtur. Negligendi verò non ſunt, qui dicunt eſſe Nicomachi. Nam videtur Cicero ſic exiſtimaſſe in libro 5. de fin. qui cùm vixerit eo tempore, quo ab Andronico Ariſtotelis libri ſunt in publicum dati, potuit omnium maximè rem habere compertam ex veteri aliqua Inſcriptione vel Indice. Habet etiam auctoritatis plurimùm Atticus Platonicus apud Euſebium Pamphili, in libro contra philoſophos cap. tertio. vbi cùm Ariſtotelis proferre ſententiam de felicitate vellet, laudauit, nominauítque tantum Magna moralia: perinde ac ſi ea tantum eſſe putaret Ariſtotelis opera germana, cætera adulterina, atque ſuppoſita. Multo verò maiorem nobis exhibet difficultatem Diogenes Laërtius. qui cùm ſeriem & catalogum contexuit librorum Ariſtoteliș, nullam horum Moralium fecit enumerando mentionem. Quin in vita Eudoxi philoſophi apertè ſignificat, ſe putare hos libros eſſe Nicoma-

chi. Habet enim hæc plane verba. Ait verò Nicomachus Aristotelis, Eudoxum affirmare, summum bonum esse voluptatem. At hæc Eudoxi sententia ponitur in libro decimo, cap. primo, & secundo. Censet ergo Laërtius hos libros à Nicomacho filio, non ab Aristotele parente scriptos esse.

Sed tamen hæc haud multum obesse nostræ, hoc est, communi omnium sententiæ possunt. Nam primò quidem Cicero ea de re dubitauit, nihil certi afferens, & explorati. Et quanquam suam exponit de controuersia illa sententiam, profert tamen etiam aliorum suspiciones, qui credebant, contra quàm ipse dubitanter opinabatur, eos libros Aristotelis esse. Enumeratis enim variis de felicitate sententiis, opinionem laudaturus Aristotelis, loqui sic instituit: Quare teneamus Aristotelem, & eius filium Nicomachum, cuius accuratè scripti de Moribus libri, dicuntur illi quidem esse Aristotelis: sed non video, cur non potuerit patri similis esse filius. Suspicatur ergo veriùs ibi Cicero, quàm aliquid certi pronunciat: & putasse illum aliquãdo Aristoteleos esse libros, quos ibi Nicomachi credit laborem ac studium, videntur Officiorum tria volumina demonstrare, quæ, Aristotelem fortassis imitatus, inscripsit filio. Atticus verò ille nominauit tantummodo Magna Moralia: sed cùm nominauit, ostendit etiam alios esse præterea libros Aristotelis, qui De moribus inscriberentur. Sic enim apud Eusebium loquitur: Aristotelis verò hac de re libri: in primis Magna Moralia &c. Nam qui dicit in primis, aut præsertim ostendit aliquid aliud esse præterea quàm quòd nominatim appellat. idque sic prorsus esse, vel ex eo possumus intelligere, quòd illa De felicitate sententia, quam Atticus ibi reprehendit, non in Magnis Moralibus solùm est, sed in his etiam ad Nicomachum, infinitis propè locis exposita. De Laërtio respondeo: illos eum secutum auctores esse, quos Cicero quoque aliqua ex parte probauit. Sed Laërtio, cæterísque magna viris auctoritate alios oppono Græcos antè laudatos, Aristotelici styli atque sermonis apprimè gnaros, qui Morales ad Nicomachum libros Aristoteli, vt diximus, adiudicarunt. Eosdem testes tam locupletes oppono etiam Francisco Patritio, qui in libro quarto Tomi primi Discussionum Peripatet. hæc Moralia falsò Aristoteli fuisse adscripta, ex ipso conatur Aristotelis stylo demonstrare. Neque enim habere quicquam potest homo ceteroqui doctissimus, cur debeat cum Græcis illis aliqua ratione conferri. Rationes verò quas adiungit, haud erit difficile confutare. Profert enim tria ipsius Aristotelis testimonia: quorum nullum efficit planè id, quod efficere facilè se posse arbitratur.

Primum est ex 2. Politicorum cap. primo. vbi ait Aristoteles, scriptum se reliquisse in libris de Moribus, Talione, siue æquali compensatione seruari Ciues, ac Ciuitates. At oppositum in horum Moralium libro 5. pronunciat, affirmans, talione dirui, & euerti Respublicas. Sed non vidit homo lynceus, in eodem capite paulò post, Aristotelem bipartitò diuidere talionem; ac dicere, talione ad proportionem redacta ciuilem contineri societatem: simplici verò talione, qua Rhadamanthus vtebatur, euerti. Itaque in eo cap. Aristoteles affirmat vtrumque. Improbat enim Rhadamanthi talionem simplicem, asperam, ac duram, quæ oculum pro oculo repetebat. probat talionem ad proportionem redactam, in qua clementior mitiórque iustitia est. Atque hanc ait se in libris de Moribus exposuisse, quod est verissimum.

Secundum testimonium petit ex lib. 7. Polit. cap. 13. vbi confirmat idem Arist. in libris de Moribus se declarasse, quemadmodum ad beatitudinem bona corporis & fortunæ pertineant. Id verò ait Patritius, in Moralibus ad Nicomachum omnino non esse. Sed fallitur, & cæcutit in luce clarissima. passim enim exponitur hic & illustratur ea de beatitudine bonísque fortunæ sententia. præsertim in lib. primo ac decimo: vbi de hoc argumento accuratè ac sedulò disputatur.

Tertium profert ex horum Moralium libro 6. cap. 3. vbi scientiam ita definit Aristoteles: Est habitus demonstratiuus, & quæcumque adiecimus in Analyticis. At in Analyticis, inquit Patritius, non definiuit scientiam. ergo non est Aristoteles qui sic loquitur. Præstigiæ sunt hic opinor. In Analyticis enim Aristoteles non definit scientiam, sed scire. Ait enim scire esse rem per causam cognoscere. Mihi verò, qui definit scire Græcorum more, quibus infinitus modus est sæpe pro nomine, videtur definire scientiam. Quin apud Latinos etiam ea loquendi forma manauit, qualis illa Satyrici. Scire tuum nihil est. His Aristotelis testimoniis addit ad extremum

Digitized by Google

Patritius rationem; qua demonſtrare ſe prorſus, ac vincere poſſe putat, hos libros alienos eſſe, non Ariſtotelis. Subducit enim diligenter, atque ſubtiliter rationem temporum; ex eáque colligit, Nicomachum fuiſſe puerulum, ac ſatis ætate tenerum, cùm hæc Moralia ſcripta ſunt: adeóque non eſſe veroſimile, in eius elaborata gratiam à patre fuiſſe, qui nondum poſſet per ætatem tam grauibus præceptionibus inſtitui. Sed reſpondeo; ſcripta fuiſſe tum, cùm Nicomachus benè puer eſſet, vt accedente paulatim ætate, vbi tempus videretur opportunum, à Theophraſto vel ab alio, cui traditus eſſet in diſciplinam ex teſtamento, iuſtis hiſce præceptionibus informaretur.

ALIQVOT ADVERSVS EA, QVÆ DE materia huius diſciplinæ ſunt poſita rationes, atque argumenta diluuntur.

PROLEGOMENON SECVNDVM.

DIXIMVS horum materiam librorum eſſe humanas actiones imbuendas ac perficiendas honeſtate; vt viri boni ſimpliciter efficiamur. qui finis eſt huic doctrinæ proprius, ab aliarum partium ſeiunctus & ſeparatus finibus; quæ vel familiæ, vel Ciuitati cuſtodes bonos, gubernatoréſque ſuppeditant. Sed multa videntur obiici contrà poſſe: quorum aliqua hoc loco, aliqua in proximè conſecutura diſputatione confutabimus.

Primùm ab auctoritate Sapientium ducitur, & quidem multorum, qui aliam his libris materiam deſignare videntur, dum toti Ciuili tribuunt & deſignant pro ſententiarum varietate variam. Videndum igitur eſt quid illi de totius Ciuilis materia ſentiant, vt intelligere poſſimus, quantùm ab eorum opinione diſſentiamus. Ita quippe de partis alicuius materia probè cognoſcitur, ſi priùs de totius doctrinæ materia ſtatuatur. hæc enim in partis materia debet eſſe veluti genus.

Sunt igitur aliqui, qui totius ſcientiæ Ciuilis tres illas partes, de quibus ſæpe diximus, complectentis, materiam faciant hominem. ſed hominem ipſum variè contrahunt, & quaſi limitibus terminant. Nam D. Thom. in proœm. Moralium Ciuili doctrinæ materiam dedit Hominem, non quidem ſimpliciter, ſed agentem voluntariè propter finem: Giraldus Odonis, Hominem liberum: alij, quorum magnus eſt numerus, Hominem ad beatitudinem natum, ac factum. alij, quorum princeps atque auctor eſt Zabarella in lib. 1. de natura logicæ cap. 15. hominem animalem. Ducunt nimirum ſimilitudinem à Medicina, cui corpus ſanabile proponitur. ſic enim medetur animo Moralis philoſophia, quemadmodum illa corpori; adeóque vt homo ſanabilis ei pro fine proponitur, ita huic animalis homo proponendus videtur. Alij propemodum omnes, volunt, Ciuilis vniuerſæ doctrinæ materiam eſſe ſummum bonum, ſiue virtutem, ſiue felicitatem, quæ nomina voluuntur eódem.

Vnus tantùm eſt Auerroes, qui noſtræ nobis ſententiæ videtur auctor fuiſſe; ac verè fuit. Ait enim initio paraphraſis librorum de Repub. Platonis, materiam ſcientiæ Ciuilis eſſe res voluntarias, atque à noſtro pendentes arbitrio, dum fiunt: quarum principia ſint voluntas & electio. id quod iterum docet initio Phyſicorum, cùm ait, Morum philoſophiam de voluntariis actionibus agere. Quanquam enim dixit in cap. tertio libri primi Moralium, inſtitutum & conſilium earum diſputationum eſſe gubernationem Ciuitatum, non tamen materiam tum deſignare propriam voluit, ſed vltimum finem, quò tandem aliquando tota Moralis philoſophia contendit.

His igitur enumeratis iſtorum opinionibus, ita video poſſe aliquem aduerſum nos ratiocinari: E rebus tam multis ac variis, quas homines docti, ac Sapientes dicunt eſſe Ciuilis doctrinæ materiam, non poteſt ea decerpi, quam nos propriam eſſe diximus horum librorum. Si enim decerperetur ex iis, earum aliqua in ipſa contineretur velut in ſpecie genus. at nulla continetur: non homo, non ſummum bonum, non virtus, aut beatitudo, non alia. Ne illæ quidem res voluntariæ, quas eſt com-

Digitized by Google

mentus Auerroes, hac in noſtra materia reperiuntur. ergo hæc noſtra ſententia diſſentit ab omnibus.

Sed ego demonſtrare poſſe me puto, iſtorum pleroſque noſtra cum opinione conſentire. Quod antequam facere aggredior, Ciuilis vniuerſæ materiam ex mea ipſius conſtitutam opinione primùm indicabo: deinde ponam aliqua velut explorata & certa, ex quibus intelligi poſſit, cur conſentire cum aliis, ab aliis diſſentire voluerimus. Materiam ergo totius philoſophiæ Moralis eſſe cenſeo Actiones hominis publicas, honeſtare item publica perficiendas informandaſque. Cur autem ita cenſeam facit Ariſtoteles. Ac primo quidem in proœmio Magnorum Moralium, vbi ait, totam philoſophiam actuoſam appellandam eſſe Ciuilem, non Moralem: & in ea tractanda ſibi agendum eſſe de Moribus. At Mores humanæ ſunt actiones, & quidem, ſi propriè loquendum ſit, vt ſupra diximus, honeſtæ. Deinde in libro 6. Moral. cap. 8. vbi diſertè pronunciat, Prudentiam, & Ciuilem ſcientiam eandem rem eſſe. At Prudentia in humanis verſatur, definitúrque Recta ratio agibilium, ac propterea honeſtum, & quod decet velut è Tribunali decernit. ergo in iiſdem actionibus honeſtis moderandis ipſa quoque philoſophia practica verſabitur, & tota doctrina Ciuilis. Ceterùm quia in materia totius ſcientiæ contineri debet, aut indicari aliqua pars ſubiuncta, ac præſertim ea, quæ princeps & præcipua eſt, dixi eiuſmodi actiones quæ ſunt Ciuilis doctrinæ materia, & honeſtatem, quæ illas informat eſſe publicas. Finis enim totius ſcientiæ eſt bonum & felicitas publica, cuius propria tradit præcepta pars illa, quæ Ciuitatibus & communi hominum ſocietati moderatur. Non tamen idcirco coniungitur à me, confunditúrque materia totius doctrinæ cum eius materia partis, quæ de Republica præcipit. huius enim materia Ciuilis eſt honeſtas, ſiue probitas Ciuium de quibus in hac communi nihil dicimus: ſed publicum honeſtum, & quod publicè decet in deſignatione materiæ nominamus. Itaque ſi deſcribere materiam librorum de Republica oporteret, dicerem ſine dubio, eſſe humanas actiones informandas honeſtate Ciuili. quam ſententiam Ariſtotelis eſſe puto: qui Politicæ materiam dixit eſſe Ciuitatem, hoc eſt honeſtatem virtutémque Ciuilem, cuius beneficio commune, publicúmque Ciuitatis bonum comparatur; qui finis eſt vltimus, ad quem illa Ciuium honeſtas virtúſque refertur, quæ Politicæ materia eſt. ſi deſignanda materia eſſet Oeconomicæ, dicerem item, eaſdem eſſe actiones humanas honeſtate perficiendas domeſtica ad familiare bonum, & domeſticam parandam felicitatem. huc enim illa domus & familiæ perfectio contendit, cuius præcepta, Oeconomica, hoc eſt domeſtica familiariſque diſciplina deſcribit.

Poſſum oſtendere præterea, hominis actiones eſſe materiam totius ſcientiæ Ciuilis, tum mea, tum Auerrois ratione pulcherrima: mea quidem; quia video Artium, & actuoſarum diſciplinarum eam eſſe materiam, quæ ab ipſis efficitur, perficitúrve. at in tota Ciuili ſcientia actiones perficiuntur humanæ: illæ igitur eiuſdem materia ſunt. Auerrois verò ratio eſt huiuſmodi: Phyſica, & Metaphyſica ſic reſpondent rebus naturalibus ac diuinis, vt Ciuilis actionibus ciuilibus, & humanis. Sed phyſicæ res, quarum principium eſt natura, diuinæ, quarum principium eſt Deus, ſunt Phyſicæ, Metaphyſicæque materia; ergo ſcientiæ Ciuilis materia Ciuiles humanæque ſunt actiones.

Hac expoſita ſententia de totius practicæ philoſophiæ materia, quædam ponere neceſſe habeo, ex quibus ipſa intelligatur ratio, cur in huius doctrinæ Morum, quæ libris decem comprehenditur, deſignanda peculiari & propria, cum multis ego conſentiam, qui videor ab iis in ſpeciem diſſentire.

Ponendum itaque eſt, me cùm de horum librorum argumento hîc diſputo, non ideo abhorrêre à ſubiecti nomine, quod barbarum hoc vocabulum putem (non enim id agimus in præſentia vt Latina Ciuitate donare velimus nomina, quæ tam honorificam appellationem funditus reſpuunt,) ſed quòd practica ſcientia propriè ſubiectum habere non videatur. Quicquid enim intuetur, in eam intuetur & conſiderat gratiam, vt fiat: ſubiectum verò propriè illud eſt, in cuius contemplatione cogitantis animus & mens velut in fine ac termino conquieſcit. Quare pro ſubiecto malui materiam dicere. quo nomine comprehendi video ea prorſus omnia, quæ tractantur in ſcientia practica, & ipſum etiam finem: cuiuſmodi eſt in doctrina medendi valetudo, in Rhetoricis perſuaſio. ſed tamen hæ quoque practicæ diſciplinæ aliquod

aliquod videntur habere ſubiectum, à fine, ac cereris quæ ab iis tractantur, omnino ſeiunctum; illi denique proportione reſpondens, quod proprium eſt, & in quo ſcientia cognitionis contemplatióque, verſatur. Huiuſmodi enim eſt in artificio medendi corpus humanum, à valetudine, hoc eſt à fine, atque à medicamentorum tractatione ſeparatum. Itaque in hanc ſententiam dicere liceret, ſubiectum Ciuilis hominem eſſe, perfectionem humanarum actionum, vel honeſtatem earundem eſſe finem. At ego de hoc Ciuilis ſubiecto primo remotóque laborare nolui, ſed de ſubiecto, ac materia proxima, in qua ſcientiæ vis & ſtudium immediatè ponitur, vt aliquid fiat. Id verò humana eſt actio, atque honeſtas, quam ſi velis appellare ſubiectum proximum, non repugnarim. Quapropter fruſtra contendunt aduerſum nos ij, qui hominem nobis obtrudunt pro materia doctrinæ Ciuilis. Hunc enim ſcimus quidem eſſe ſubiectum, ſed ſubiectum primum remotámque materiam, de qua non diſputamus.

Fruſtra etiam laborabunt qui vincere volent, beatitudinem, hoc eſt finem, eſſe materiam. Quia quanquam, vt dixi, ſæpe finis ſcientiæ practicæ cum ipſa coniungitur, confunditúrque materia, placuit tamen hîc eum à materia ſecernere. Quod ſi copulatur etiam interdum à nobis, cùm materiam deſignamus, copulatur ideo, vt materia diſtingui poſſit ab aliis ex relatione quadam ad finem peculiarem ac certum, ad quem ceteræ non referuntur. Vt cùm dicimus totius doctrinæ Ciuilis materiam eſſe hominis actiones, honeſtate perficiendas, propter bonum publicum, & beatitatem communem; publicum bonum, & beatitudo communis haud pro materia ponitur, ſed vt intelligas materiam illam ſecerni à materia ceterarum artium, & formarum etiam partiúmque illi ſubiectarum, ex ea relatione ad publicum bonum communémque felicitatem.

Diſputabunt demum, & conabuntur fruſtra qui aliquas à nobis in hac materia quam conſtituimus, requirent qualitates, affectionéſve, quæ deſignari ſolent in ſubiecto primo, non in materia proxima. Nonnulla verò quæ materiam etiam proximam euertere poſſunt, non fruſtra requirent: ſed facilè ſatisfiet.

Vt ſi quærant ſubiectum proprietatum quæ demonſtrantur in hac doctrina, reſpondebimus, ipſas eſſe actiones humanas ſubiectum proximum atque immediatum; remotum verò & mediatum, hominem, cuius ſunt actiones. Harum enim in hac doctrina demonſtratur libertas, virtutis honeſtatiſque capacitas, aliæ demum proprietates quæ legenti libros Ariſtotelis paſſim occurrunt.

Si quærant harum proprietatum, affectionúmque principia, dicemus eſſe voluntatem hominis, & libertatem, conſultationem, electionem, aliáque huiuſmodi, quæ demonſtrant homini ex recta ratione agenda eſſe omnia, nec ab ea vllo temporis articulo diſcedendum.

Quibus ita poſitis, vt aggrediamur aliquando nobiſcum eos conciliare, à quorum ſententia diſſidere videbamur, id dico: nos à S. Thomæ auctoritate in huius deſignatione materiæ non diſceſſiſſe. Vt enim ipſe Ciuilem ſcientiam verſari velit in homine agente voluntariè propter finem, declarat tamen id planius, atque actiones à voluntate prodeuntes Ciuilis doctrinæ materiam eſſe. Multo verò minùs ab Auerroe diſſidemus. Ait enim diſertè, voluntarias actiones & liberas eiuſdem eſſe doctrinæ materiam. Quanquam enim nos de libertate nihil dicimus, cùm materiam aſſignamus, ſatis tamen id explicatum putamus in adiũcto. humanæ quippe actiones, niſi liberæ ſint, hominis potiùs dicendæ videntur eſſe, quàm humanæ. Ab iis, qui hominẽ animalem, aut ad beatitudinem factum volũt eſſe materiam, non diſſentimus; ſed ſubiectum illi remotum ſignificant; nos materiam proximam demonſtramus.

Diſſidemus autem prorſus ab iis, qui beatitudinem, aut virtutem perfectam, aut ſummum bonum materiam faciunt. quia confundunt cum fine materiam. Veriſimè enim dicitur finis in practicis eſſe ſimilis obiecto ſcientiæ, propterea quod ſic à fine ſumitur earum diſtinctio, quemadmodum ſcientiæ petitur ab obiecto: & quemadmodum obiectum ſcientiæ præcognoſcitur eſſe, ſic practicæ finis fieri ac produci poſſe, animo ante & cogitatione præcipitur. Hæc, inquam, vera ſunt: ſed ea tamen impropria eſt maximè loquendi forma, quæ finem pro materia nominat etiam in practicis diſciplinis: cùm præſertim eas ſecernere ab aliis facilè poſſimus ex ipſa materia nominatim propter relationem ad finem. qui eſt in Ciuili facultate ſummum bonum, & quidem duplex: alterum in actione poſitum, in contemplatione

Digitized by Google

alterum. Illud enim finis proprius ac proximus est, hoc vltimus & remotus.

Ex his materiam horum librorum de Moribus eam esse, quam diximus, multo planissimè constat. Sequitur enim ex iis, quæ de tota doctrina disputata sic sunt, eorum materiam esse actiones humanas honestate perficiendas, vt boni viri absolutè atque simpliciter efficiamur. quæ relatio hanc Ciuilis scientiæ formam seiungit ac separat ab aliis; quia vir bonus simpliciter & absolutè non est bonus Ciuis, neque bonus pater familias & Oeconomus, sed virtute ornatus ac probitate, nullis denique limitibus Politicæ vel Oeconomicæ circumscriptus.

Hinc verò existit summa quædam difficultas, quia multorum iam opinione, Morum doctrina libris hisce decem illigata referri debere videtur ad vnius perfectionem hominis & solitarij. Sit ergo

PROLEGOMENON TERTIVM.

In quo Rationes aliquæ iis aduersantes, quæ de fine dicta sunt, confutantur.

QVONIAM horum decem librorum, atque huius partis philosophiæ finem fecimus perfectionem, & probitatem hominum vniuersè, necesse habemus exponere, cur id communi totius scientiæ Ciuilis diuisioni non aduersetur. Triplicem enim omnes eam fecerunt. vnam, quæ Græce μοναστικὴ dicitur, Latinè solitaria: Alteram, quæ Politica item Græcè vocatur, ac Latinè Ciuilis. Tertiam, quæ appellatur Oeconomica Græco etiam vocabulo, atque à nobis Domestica dici potest: quia domus ac rei familiaris procuratione continetur. Sequitur nimirum ex iis, quæ nos de fine statuimus, vel hanc non esse diuisionem idoneam, vel ab Aristot. præteritam esse monasticam ac solitariam. Cùm enim hæc morum scientia non instituat solitariam vitam, nec aliqua sit è reliquis duabus, quæ priuatim homines erudiat, vt secum habitent ac viuant sibi, videtur esse consequens, hanc partem quæ monastica dicitur, in Aristotelis Ciuili Philosophia desiderari. Videndum igitur est primo, num practicæ philosophiæ diuisio iusta sit in Monasticam, Oeconomicam, & Politicam. deinde: an Aristoteles præterierit monasticam: siue, quod idem est, num in libris Moralium ad Nicom. præceptiones nominatim tradat de solitaria.

Dico itaque primum, Ciuilem vniuersam rectè diuidi tres illas in partes, ac de singulis præcepta tradi à Philosophis optimè posse, si singulas vitæ partes instituere velint.

Prima ratio est S. Thomæ, qui tametsi demonstrare contendit, Ethicam hanc Aristotelis institutionem esse vitæ solitariæ, generalem tamen & communem quandam affert rationem, quæ tripartitam illam diuisionem adprobet vniuersè, his penè verbis. Idonea & iusta huius philosophiæ diuisio petenda est ab eorum varietate hominum, quorum actiones dirigi possunt in finem ac perfici. At horum triplex est ordo; singulorum, familiæ, multitudinis, seu cœtus Politici in Ciuitate. Igitur ex horum moderatione, triplex philosophia, hoc est, Monastica, Oeconomica, Politica fiet. Secunda ratio duci potest à fine, qui bonum est, vt sæpe diximus; atque felicitas. Sed triplex bonum est, ac triplex beatitudo; singulorum familiæ, Ciuitatis. Tertia à triplici cura, quam imposuit homini natura; erga seipsum, erga familiam, erga Rempub. & Ciuitatem. tria enim hæc officia triplicem postulant & requirunt philosophiam actuosam. Quarta à triplici viuendi modo, quem homines habent. est enim hæc doctrina de homine agente, hoc est, secundùm rectam rationem viuente. Modi verò viuendi secundùm rectam rationem tres sunt, vnus solitarius, alter domesticus, tertius cum Republica communis & Ciuilis. Quæ vitæ genera complexus est singula Cicero in proœmio libri primi Officiorum. Nam cùm multa, inquit, sunt in Philosophia, & grauia, & vtilia accuratè, copioséque à Philosophis disputata, latissimè patêre videntur ea, quæ de Officiis

Digitized by Google

tradita ab illis & præcepta ſunt. Nulla enim vitæ pars neque publicis, neque priuatis, neque forenſibus, neque domeſticis in rebus, neque ſi tecum agas quid, neque ſi cum altero contrahas, vacare officio poteſt. Quinta repetetur à multorum exemplis, atque auctoritate philoſophorum, qui vitam ab hominum ſocietate omnino remotam alienámque, tum laudarunt verbis, tum optarunt etiam & elegerunt. Horum infinitum quoddam examen tibi proponit Petrarcha in libro ſecundo de Vita ſolitaria, ſectione ſeptima, cap. primo. Hi tales philoſophi, inquit, qualem nec vnum digito monſtrare, etſi multos mihi poſſim cogitatione fingere, ſi quos tamen vel noſtra habet ætas, vel poſteritas habitura eſt, nónne Vrbes fugient, & ſolitudines ſectabuntur? De his enim qui fuerunt conſtat. Platonem interroga. credo Academiam ſuam laudatis multùm præferet Athenis. Interroga Plotinum inter philoſophiæ profeſſores cum Platone principem, reſpondebit: Campanum ſibi ocium de toto terrarum orbe ſufficere. Percontare Pythagoram; dicet, ſe non modò ſolitudines amœnas, ſed vaſtas etiam, & horrendas, & ſæpe laborioſiſſimas peregrinationes in deſertis regionibus veſtigandæ veritatis ſtudio quæſiuiſſe. Nam eius doctrinæ ac nominis ſucceſſores Pythagoreos voluptatum procellis expoſitam frequentiam declinantes in ſolitudine, deſertiſque locis habitare ſolitos teſte quoque Hieronymo certum eſt. Quære à Democrito; fatebitur, ſe ſibi oculos eruiſſe, vt videret verum, & veri hoſtem populum non videret. Sciſcitare Parmenidem & Atlanta: inuenies eos propria nomina his in quibus habitarunt montibus reliquiſſe. Ipſe Prometheus, ſi veritas requiritur, non negabit hinc fuiſſe locum fabulæ, qua in Caucaſo religatus edaciſſimo vulturi rodendus exponitur, quòd magna cum intentione animi incumbens totus indagini rerum arcanarum, quæ haud dubiè ſtudioſum extenuat, montis illius ſolitudinem vſurpaſſet. Hæc aliáque ibi cumulat exempla Franciſcus Petrar. ex quibus intelligere nos oportet aliquam eſſe philoſophiæ practicæ partem, quæ vitam illam ſolitariam ſapientiſſimorum hominum excoleret. neque enim ij naturalis philoſophiæ ſtudio ducebantur omnes in ſolitudinem: ſed eorum plerique Morum doctrinam vel ſolùm, vel potiſſimùm ſectabantur: & qui naturæ veſtigabant arcana, non ſic, opinor, abditas rerum occultarum latebras rimabantur, vt animum ſuum ac ſe ipſos deſertos penitus eſſe parerentur.

Vnus eſt Seneca, qui damnare ſolitudinem aliquo in loco videtur apud eundem Petrar. de Vita ſolitar. lib. primo, ſectione 5. cap. 3. vbi ait omnia nobis mala ſolitudinem perſuadere: alibique rurſus adiungit amplius, in ſolitudine mala conſilia agitari, cupiditates improbas ordinari, audaciam æqui, irritari libidinem, iracundiam inſtigari. Sed hæc de ſolitudine Senecam non pronunciaſſe ſimpliciter & vniuersè, vel ea demonſtrant tam multa ſolitudinis elogia, quæ apud illum ſunt in epiſtola 7. 10. & 69. Quid ergo ſibi vult cùm ſolitudinem improbat? id omnino quod ipſe confirmat alio loco, cùm dicit, ſtultis & iis, qui nondum cupiditates fregerunt ac vicerunt, ſed ab iis ſæpe vincuntur, & diſtrahuntur, ſolitudinem eſſe periculoſam & noxiam, adeóque ſic diſſuadendam, quemadmodum amentibus & perturbatis amentiæ ac perturbationum occaſiones eripimus. Lugentem, inquit, timentémque cuſtodire ſolemus, ne ſolitudine malè vtatur. nemo eſt ex imprudentibus qui relinqui debeat ſibi. Laudat ergo ſolitudinem Seneca, laudant ceteri. à quibus hæc iterum ad ea comprobanda, quæ ſunt in manibus, proficiſci ac manare ratio poteſt. Nemo Sapientium ſolitariam vitam non ſummopere commendat. ergo aliquod intelligunt eſſe in illo vitæ genere peculiare bonum homini expetendum. hoc autem aliqua inueſtigare, ac procurare practicæ philoſophiæ debebit pars; cùm totius doctrinæ finis ſit hominis bonum. non debet nisi monaſtica: hæc igitur eſt etiam addenda, vt idonea totius diſciplinæ fiat & iuſta partitio.

Nunc verò, quoniam appoſitè tres illas in partes tota Ciuilis ſcientia tribuitur, quærendum eſt: an hoc planè modo diuiſa ab Ariſtotele ſit: ſeu, quod volunt eodem: an hi libri Morales decem ad monaſticam pertineant, & priuatam ſingulorum inſtituant vitam, aut ſolitarios. Omnium propè video hanc eſſe ſententiam: hos libros eſſe monaſticæ diſciplinæ. Ita quippe decernit S. Thom. ſic Albertus Magnus, ſic Euſtratius, antiquus Interpres. qui diſtinctè, diſerteque confirmat, materiam horum librorum eſſe correctionem, perfectionémque Mo-

Digitized by Google

rum vnius hominis. Nec auderem profectò ab horum doctrina deflectere, nisi validæ me rationes, & aliquorum etiam grauis auctoritas, vt contra sentiam, permouerent.

Dico igitur hoc secundo loco, in libris ethicis ad Nicomachum non proponi præcepta monasticæ ac vitæ solitariæ propria. Quia si perpendamus, diligentérque consideremus ea, quæ in iis ab Aristotele disputantur, inueniemus esse communia cuiuscumque vitæ, non peculiaria priuatæ solitariæque præcepta. Agitur enim de summo bono, non quidem solitariæ vitæ proprio, sed cuiuscumque communi; de Prudentia, de Iustitia, de Fortitudine, de Magnificentia, de Liberalitate, de Eutrapelia: quæ virtutes hominum sunt in societate viuentium. Sic ergo rationem instituo: Non potest a Morum doctrina solitarium hominem tantum erudire, quæ de bono, déque virtutibus agit homini necessariis, qui ciuilem exigat vitam in humana societate. Sed in his Ethicorum libris de huiusmodi virtutibus & bono ex industria, consultóque disputatur: non sunt ergo priuati ac solitarij hominis institutiones.

Dicendum adeò putarim tertio loco, in his libris esse principia & fundamenta totius doctrinæ ciuilis, continerique communia præcepta cuiuslibet hominis vitæ, atque omnibus viuendi modis accommodata: ita tamen, vt nulli propria sint. Duæ sunt, quæ rem ostendunt Rationes. Prima, Quia in omni scientia, in omni etiam arte declarari primùm oportet ea, quæ principia sunt & fundamenta vniuersæ doctrinæ. quod docet Aristot. in proœmio Physicorum text. 57. atque alibi sæpe. Igitur etiam in Ciuili, explicanda primùm sunt communia totius disciplinæ semina, & fundamenta. Secunda, In omnibus planè disciplinis, quarum finis est actio, duæ sunt inter se distinctæ, ac separatæ partes, siue cognitiones, & qualitates: quarum altera theorica dicitur, altera practica. illa in rerum iudicio, ac principiorum indagatione; hæc in vsu, atque in agendo versatur. Igitur etiam in Ciuili hæ duæ separatim designandæ, ac distinguendæ sunt partes. At prima non exponitur alibi, quàm in his libris, vbi nimirum principia sunt, & quasi semina totius disciplinæ spargutur, quæ vniuersam in se continent velut in stirpe ac facultate Moralem. Altera explicatur in libris Oeconomicis & Politicis; vbi nimirum præcepta peculiaria sunt, ac propriæ leges vnicuique homini traditæ, qui degat in societate communi. Ipsemet hoc docet Aristoteles in lib. Moralium 10. cap. vltimo his planè verbis: Cùm ciuilis scientiæ finis, inquit, sit, non cognoscere, sed agere, non satis est perspectam & cognitam habere virtutem, nec satis est, communia quædam, & vniuersa præcepta cognoscere, sed ad singula, & peculiaria tandem aliquando deueniendum est. Indicat igitur, in his libris de Moribus, communia se tantùm exposuisse principia, hoc est ea, quæ theorica solùm cognitione teneamus; in aliis adiunxisse illa peculiaria, quæ proferre debeamus in actum. id quod declarare pergit apertiùs similitudine quadam ab arte medendi petita. Nam, ne Medicinæ quidem, inquit, satis periti efficiuntur qui huic arti dant operam ex sola Commentariorum lectione: sed commemorare, & tradere conantur, non ipsa modò curationum genera, verùm etiam exponere, ac docere quibus remediis ægri sanandi sint, & quemadmodum facere medicinam oporteat, de vtriuscuiusque habitudine corporis distinctè, ac distributè differentes. His profectò verbis comparat Aristoteles hos de Moribus libros arti & cognitioni medicorum theoricæ, quæ principia tantùm artis & fundamenta intuetur communia; reliquos, hoc est, Oeconomicos, & politicos eorundem cognitioni practicæ & actuosæ; quæ peculiaria & priuata singulis curandis morbis, componendisque medicamentis præcepta describit. Atque hoc sibi voluisse crediderim Antonium Bernardum Mirandulanum in libro de Honore, cùm dixit hos libros vniuersam continere philosophiam. si enim significare voluit, ceteros de Repub. & Oeconomica esse aduentitios, fallitur; cùm hi potiùs scripti propter illos sint, illisque subseruiant, & sternant auditoribus viam, vt facilius intelligant quæ in Oeconomicis ac Politicis accuratissimè disputantur.

Dico tamen quartò Institutionem vnius hominis non fuisse ab Aristotele neglectam, atque omnino prætermissam. Primò quidem, quia in his libris fundamenta sunt, & semina eius virtutis, cuius est vnicuique homini quantumuis solitariè viuenti aliquis vsus. Non enim de virtutibus ad societatem pertinentibus ita dispu-

Digitized by Google

tat, quin ex iis præceptionibus tanquam ex fundamentis ac ſeminibus quibuſdam ducere poſſit, quòd in rem ſuam conueniat is, qui priuatam agere velit ac ſolitariam vitam. Deinde, Quia etiam ipſa peculiaria præcepta, ſi minùs de induſtria, certè aliqua ratione ſunt tradita in libris Politicorum: quibus facilè inſtitui poſſit vnus, qui neque domi cum familia viuat, neque in oppidis aliquam partem Ciuitatis attingat. Singuli quippe homines ſunt Reipublicæ partes. & quoniam is, qui totum informat, ipſas etiam neceſſariò erudit & informat partes, fit, vt cùm in Politicis inſtituitur Ciuitas, ſinguli etiam Ciues inſtituantur. Quare in fine libri 10. ait idem Ariſtoteles munus eſſe Legiſlatoris, ea, quæ ad puerorum inſtitutionem attinent, accuratè ſtudioſéque decernere. Quin eodem loco diſertè confirmat, legibus, quæ conduntur & fiunt à Politica, non modò plures homines & totam Ciuitatem inſtitui, verùm etiam ſingulos nominatim. Verba hominis ita docentis hæc ſunt: Neque verò refert vtrum his legibus vnus an plures eruditantur, quemadmodum neque in Muſica, atque Inſtitutionibus ceteris. Quòd ſi dicas, Ariſtotelem in lib. 5. Moral. cap. 2. docere, non eundem eſſe virum bonum ac bonum Ciuem, ex quo fiat, Politicam efficere quidem ſingulos bonos ciues, ſed non viros bonos; reſpondeo, Ariſtotelem ibi ea de re loqui dubitanter hoc modo. Sed diſciplina cuiuſque priuata, qua quiſque abſolutè vir bonus eſt, vtrum ſit ciuilis ſcientiæ, an alterius facultatis, erit alibi diſputandum. Non enim idem eſt fortaſſe vir bonus & bonus Ciuis.

Sed eſto. decreuerit Ariſtoteles, virum bonum à bono Ciue differre, nec in Politicis eſſe diſciplinam illam priuatam, quæ viros bonos efficiat ſingulos, ſed bonos Ciues: dico tamen, inſtitutionem vitæ priuatæ propriam eſſe in libris Moralium, quantum attinet ad fundamenta probitatis; ſed quod attinet ad perfectionem, atque ad apicem eiuſdem virtutis, eſſe in libris Politicorum. quorum beneficio Ciues, quia perfici debent, atque omnibus omnino virtutibus ornari, fiunt etiam abſolutiſſimè perfectéque viri probi.

Ceterùm quia poteſt aliquis iure mirari, cur Ariſtoteles prætermiſerit peculiares illas præceptiones quæ vitam cuiuſque priuatam edocerent.

Dico ad extremum: duplicem eſſe vitæ ſolitariæ notionem, poteſt enim vita ſolitaria ea dici, cuius quidem virtutis vſus eſt tantummodo erga ſe ipſam, ſed tamen, quia huiuſmodi vita inſtituitur ob vitam ciuilem, ad eámque dirigitur, videtur eſſe primus quaſi gradus ſocialis vitæ, ad quam ex ſua ipſius inſtitutione refertur. quin eiuſdem vitæ ſocialis quoddam demum eſt adminiculum atque præſidium, cùm identidem ac ſubinde animus ab actione ſe recipiat in ſolitudinem; à ſolitudine regrediatur ad actum. Altera notio eius eſt vitæ ſolitariæ, quæ propter iucunditatem contemplationis expetitur propter ſe, nec vllo modo ad communem ſocietatem refertur; qualis erat eorum philoſophorum, qui rupes & loca deſerta petebant, pecuniam ex patrimonio redactam proiiciebant in mare, ſuo ſe iudicio exercebant. De prima illa vita præceptiones traditæ ab Ariſtotele ſunt inchoatè quidem, ſeu fundamentaliter in libris Moralium ad Nicom. abſolutè perfectéque in Politicis. non tamen ita, vt magis peculiares tradi non poſſint, ſed ſic, quemadmodum ſatis erat eius inſtituto Philoſophi, qui ſocialem vitam perficere, non priuatam contenderet; & de virtutis actione perfecta qui finis intimus eſt doctrinæ Moralis, non de contemplatione, qui finis eſt extimus, ac remotus potiſſimùm agere vellet. De altera verò nulla prorſus ipſe præcepta deſcripſit. Neque enim ea, quæ de contemplatione dicuntur in decimo libro, in hanc tam ſolitariam vitam cadunt, abhorrentémque penitus ab humana ſocietate; ſed in primam illam, cui ſubſeruit actio, & cetera felicitatis inſtrumenta: quàlia ſunt bona corporis & fortunæ. Hæc autem repudiat omnia & in ſola contemplatione poſita felicitatis abſolutæ præſidia putat: nec ab eo contemplationis ſtudio reuocatur vnquam ad Reipublicæ commoda procuranda. Cauſa verò, cur de huiuſmodi vita nihil præcipiendo commemorarit, ea mihi videtur eſſe, quòd exiſtimarit, homines, qui vitam illam amarent, aut nullos eſſe, aut ſi qui forent, eos habendos eſſe vel pro belluis, vel pro Cœlitibus ac Diis. Nam in lib. primo Polit. cap. 2. tribus ex cauſis fieri poſſe dixit, vt aliquis abhorreat à ſocietate cõmuni, ac vita ciuili. Prima, quòd cũ natura quadã, & ingenio prauo ſint, omnes odio proſequatur homines: cuiuſmodi erat ille Timon Athenienſis, qui propterea μισάνθρωπος eſt appellatus; cuiuſmodi ſunt omnes inſidioſi, malefici, ac

latrones qui frequentiam & multitudinem vitant. Secunda : quòd videat insigniter, ac præter ceteros, aduersa malignáque se premi fortuna : cuiusmodi sunt maximè pauperes & relegati. Tertia : quòd intelligat, sibi se satis esse, nec adminiculo vllo societatis egere. primos illos duos hominum ordines ait esse nequam, & belluas; tertium humano fastigio celsiorem, atque ad Heroas, & Deos ipsos accedere. Huiusmodi homines quos in hac tertia collocat classe, ait Cuiacius in Nouell. 6. eos esse, quos veteres nostri Anachoretas & Eremitas nominarunt : Antonios nimirum illos, Hilariones ac Paulos; cuiusmodi nunquam putauit futuros Aristoteles, cogitatione tamen informabat & animo.

ARGVMENTVM, ET PARTITIO primi Libri Moralium.

DE Felicitate, siue De fine humanarum actionum, qui felicitas est, hic liber inscribitur. quem placuit nonnullis Interpretum quatuor in partes distributò diuidere, quas ipsi tractatus appellarunt. In prima proponit Arist. hanc quæstionem, An felicitas siue finis vltimus actionum humanarum inueniatur aliquis, atque an homini parabilis sit. In secunda definit felicitatem, inquirens diligentissimè, Quid ipsa sit, & quibus in rebus constituta. In tertia tres decidit profligátque quæstiones, & eas huiusmodi; Vndenam tanquam ex causa felicitas existat. Cuius nam sit felicitas, siue In quo velut in re subiecta reperiatur. Quo tempore dici verè possit esse felicitas; ante mortem ne, an in obitu ipso, an post mortem. In quarta demum de duplici quæstione decernit : quarum prima est. Quale bonum felicitas sit : altera, In quanam animæ facultate consistat.

Digitized by Google

CAPVT PRIMVM.

DE BONI APPETITIONE OMNIVM communi, déque finium varietate.

SVMMA.

Ad bonum omnia ferri, pluréſque rerum agendarum eſſe fines, quorum præſtantiſſimus ſit qui eſt poſtremus.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVINQVE.

1 *In rebus humanis aliquod bonum, & finis eſt, quò contendatur.*
2 *Multi quidem ſunt fines, ſed ex iis alius alio melior eſt.*
3 *Variarum enim artium vary fines ſunt.*
4 *Sed architectonica præſtantior eſt.*
5 *Difficultas, & ex poſitis exiſtens quæſtio profligatur.*

CAPITIS PRIMI PARS PRIMA.

Πᾶσα τέχνη, καὶ πᾶσα μέθοδος, ὁμοίως δὲ πρᾶξίς τε, καὶ προαίρεσις, ἀγαθοῦ τινος ἐφίεσθαι δοκεῖ. διὸ καλῶς ἀπεφήναντο τἀγαθόν, οὗ πάντα ἐφίεται.

OMnis ars, omniſque doctrina, ſimiliterque actio & electio bonum quoddam expetere videtur. Itaque præclarè definierunt, bonum id eſſe, quod omnia expetunt.

EXPLANATIO.

DEMONSTRATVRVS Ariſtoteles in rebus humanis, hoc eſt in iis, quæ geruntur ab homine, aliquem eſſe finem, quò referantur omnia; quatuor initio comprehendit hominis quaſi motus, qui tendunt in finem; artem, doctrinam, actionem, electionem. ex quo efficiatur, & conſequens ſit, humana omnia finem expetere, atque in finem referri. Neque enim præter illos quatuor, alij motus humani ſunt qui non referantur in finem. Duo quippe ſunt, vt monet hoc loco S. Thom. humanorum actuum impellentia principia & fontes: intellectus, ſiue ratio, ſenſus, ſiue potiùs appetitus: vnde manant hæc quatuor veluti flumina, quæ commemorat Ariſtoteles, Ars, doctrina, actio, & electio. In intellectu enim diſtinguimus vim illam ſui gratia cognoſcentem; & alteram practicam, hoc eſt, aliorum quæ cognoſcit omnia referentem. in appetitu ſecernimus eligentem animi facultatem, & exequentem. vnde ducta ſunt barbara quidem, ſed maximè ſignificantia nomina intellectus ſpeculatiui & practici, appetitus electiui & executiui. Igitur vt omnes complectatur humanos actus è duobus illis capitibus effluentes, ait, omnem artem, omnem diſcendi rationem, hoc eſt, omnem doctrinam, omnem actionem, electionem omnem bonum quoddam appetere. Ars enim habitus eſt cum recta efficiens ratione, atque ex multis collectus experimentis, vt Euſtratius docet: adeóque ab intellectu practico proficiſcitur. Doctrina verò ſiue diſcendi ratio, Græce μέθοδος, eſt hoc loco ſcientia illa, quæ propriè dici ſolet contemplatio, ac propterea intellectus eſt ſpeculatiui. Electio motus animi quidam eſt, hominem impellens ad hoc potiùs, quàm ad aliud eligendum: itaque appetitus eſt electiui.

Digitized by Google

Actio demum, siue actus, vt πρᾶξις alij Latinè hoc loco conuertunt, est motus animi, qui consequitur electionem, ac propterea nascitur ab appetitu executiuo. Cùm igitur hæ quatuor hominis sint actiones vniuersæ, nec vllæ præterea inueniantur, vt demonstrauit ex duplici fonte S. Thomas, efficitur id planissimè apertissiméque, hominem, cùm agit, aliquod semper bonum expetere, quia motus illi singuli actionésque referuntur ad bonum.

Colligit Albertus Magnus alio modo hanc actuum enumerationem, idoneam & iustam esse diuisionem. colligit autem ex iis, quæ considerandæ proponuntur doctrinæ Morali, hoc penè modo: Omne principium, quod in hac scientia Morali consideratur, aut dirigit, aut prosequitur. si dirigit, vel ad opus dirigit aliquod, vel ad verum; si ad verum, dirigit ad scientiam contemplantem. si ad opus: vel opus est ex eorum genere quæ fiunt, atque adeo dirigit ad artem, vel ex eorum quæ agi propriè dicuntur; atque ita dirigit ad scientiam actuosam, cuius actus est & electio. Quæ quidem Alberti ratio planè vincit, atque optima est, si præsertim ponamus vnum quod est verissimum; Moralem doctrinam institutam esse humanis actionibus vniuersis dirigendis, nec vllam esse, quam non dirigat & regat Moralis philosophia. hinc enim fit, quod initio sumit tanquam exploratum Albertus, vt omnia eius principia dirigentia sint.

Iacobus Faber Stapulensis idoneam & iustam enumerationem esse ostendit aliâ viâ: hoc est, ex triplici vitæ genere, quod Morali philosopho regendum proponitur & moderandum: sed voluitur eódem, nec à quadruplici D. Thomæ diuisione discedit. coniungit enim electionem cum actione. Triplex, inquit, est vitæ ratio: vna quidem efficiens & operaria, illorum propria, qui aliquo tuentur opificio salutem suam: altera verò agens, vel actuosa; cuius exercitatione viuunt ij, qui prudentiæ leges exquirunt, aliisque Moralibus virtutibus operam nauant. tertia est contemplationi rerum addicta, quam ij sequuntur ac tenent, qui scientiæ sapientiæque studia persequuntur. prima est infima, tertia summa, secunda media, & vtrique interiecta. Prima Deum imitatur rerum opificem vniuersarum: secunda eundem prouidentem, & consulentem rebus à se procreatis: tertia eundem à mortali concretione seiunctum, æternáque requiete, ac tranquillitate perfruentem. Primæ vitæ opera propriè dicuntur effectiones, & opificia: secundæ actus & electiones. tertiæ cognitiones, contemplationésque seipsis & sua ipsarum functione contentæ. Itaque cum Aristoteles artem nominat, ab operaria illa vita atque efficiente sumit initium: cùm actum & electionem adiungit, gradum facit ad vitam agentem: cùm denique doctrinam adnumerat ceteris, eam indicat vitam, quæ solitaria contemplatione continetur. Illud tamen est verissimum quod obseruatè Donatus Acciaiolus admonuit: ordine præpostero fuisse ab Aristotele hos habitus enumeratos. Arti enim erat anteponenda doctrina; electio actioni. illa quidem; quia præstantior est: hæc, quia antecedit appetitum exequentem & actum.

Possunt hoc loco nonnulla contrà obiici, quæ depellere necesse est, antequam hinc abeamus. Primùm ducitur ex eo, quòd nos ita fidenter affirmauimus, doctrinam hîc ab Aristotele positam esse pro scientia contemplante. Videtur enim alia omnia existimare optimus Interpres Eustratius, qui causam inquirit, cur ab Aristotele in illa enumeratione, præterita scientia sit: & nodum conatur ratione aliqua verisimili, quemadmodum fit in problematis, expedire. An quia scientia ipsa, inquit, non appetit bonum? Atqui quantò est arte præstantior, tantò bonum appetit & consequitur excellentius. An de scientia tacuit, quòd hoc manifestum satis esset ex eo, quòd si inferior appetit bonum, multò magis appetat superior? Pergit alias proferre causas & rationes probabiles Eustratius. sed non erat necesse laborem illum suscipere. est enim in Græco codice, πᾶσα τέχνη, ἡ πᾶσα μέθοδος. omnis ars, omnísque methodus. methodus autem apud Aristotelem, vt monet Obertus Gifanius, est sæpissimè scientia & doctrina contemplans: cùm multis aliis locis, tum verò maximè initio libri primi de Anima, libro primo Analyticorum poster. & libro primo de audito. pro ratione verò docendi (id quod videtur propriè significare μέθοδος) ab Aristotele perrarò ponitur. eam enim appellat ipse libentiùs πρόπον.

Secundo loco quæri solet, cur dixerit Aristoteles. videtur expetere, ac non potiùs expetit. Respondet idem Eustratius: id ab Aristotele sic factum esse; vt tam verum bonum, quàm apparens & mentitum eo verbo comprehenderetur. Appetitio

Digitized by Google

quippe ſemper eſt boni: ſed boni generalis, atque communis; quo fit vt ſæpe fallatur, ac falſum concupiſcat pro vero bono. adeóque dici non debuit omnem artem, doctrinam, &c. expetere bonum, ſed videri bonum expetere.

Tertiò id poteſt opponi. Ars aliqua tendit in malum: cuiuſmodi eſt venefica, aliæque nonnullæ. non igitur omnis ars expetit bonum, vt dicitur ab Ariſtotele. Antequam reſpondeat huic rationi Burleus, definitionem artis ex Euſtratio proponit huiuſmodi: Eſt habitus multis collectus & comparatus experimentis, ad finem aliquem in vita vtilem tendens. Qua definitione ſic poſita, confirmat, artes perniciosas atque maleficas non eſſe propriè artes; nec de huiuſmodi artibus hic eſſe quicquam locutum Ariſtotelem. Addit, vnum ab Euſtratio doceri, quod apud illum ego nuſquam reperi: ſic nimirum artem propriè dici non debere eam, quæ bonum in finem non contendit, quemadmodum homo mortuus verè propriéque non dicitur homo. Sed omiſſo Euſtratio, meliùs difficultatem hanc amolitur ipſe de ſuo. Ait enim omnem artem tam propriam quàm impropriam, tam vtilem quàm pernicioſam appetere bonum, vel verum vel commentitium, & apparens. Is enim, qui mala etiam abutitur arte, quanquam re ipſa malum expetit, expetit tamen, quia malum illud putat & videt ſibi vtile aliquod bonum eſſe pariturum.

Ex his vniuerſam & generalem boni definitionem elicit Ariſtoteles, adprobans eam, quæ tradita iam fuerat ab antiquis. Quapropter benè aſſeruerunt, id bonum eſſe quod expetunt omnia, inquit. Cur hæc definitio probanda ſit, in quæſtione poſtmodùm proponenda videbimus. ſed cur ſequatur ex iis, quæ dicta ſunt, hanc eſſe definitionem abſolutam atque probabilem, videndum eſt in præſentia, quia non contemnenda ea dubitatio eſt. Quis enim Philoſophum, non dico ſummum, ſed gregalem & petitum è medio, ſic ratiocinantem patiatur? Omnis ars, omnis doctrina, omnis actio, & electio bonum expetit, & aliquem finem; ergo omnia, etiam inanima & ſenſu carentia bonum appetunt. Et tamen id ſibi vult Ariſtoteles, cùm ita concludit. Qua propter, &c. Neque enim bona definitio veterum eſſet, niſi omnia finem appeterent: nec eſſet illa ſermonis accommodata clauſula, & conſecutio ratiocinationis appoſita, niſi ſequeretur ex eo, quòd ars, doctrina, actio, & electio finem expetunt, omnia in finem & bonum ſuo quaſi pondere ac grauitate contendere.

Dicunt aliqui, propterea eſſe contrahendam intra certos aliquos fines ſignificationem eius vocis, Omnis, quæ alioqui eſt infinita. volunt adeò, cùm dicitur, Omnia bonum expetere, intelligi omnia cognoſcentia, ſine ratione & cognitione vtentia. Sed vetat D. Thomas ita nos hunc locum interpretari, haud dubitanter affirmans, eſſe id etiam verè dicendum de iis, quæ cognitione carent, & ratione; cùm naturali, atque inſita quadam inductione in finem ferantur ac bonum. Quanquam enim bonum ſibi congruens & conſentaneum non agnoſcunt, mouentur tamen ab intelligentia diuina cognoſcente, & ea in finem ac bonum proprium dirigente; illo planè modo & ratione, qua ſagitta dirigitur in propoſitum ſignum à iaculante. Hinc nimirum fit, vt elementa, & cetera intelligentiæ ac rationis expertia bonum ſuum, quod non agnoſcunt, appetere verè dicantur. A qua forma loquendi non eſt reformidandum, vt reformidaſſe videtur Perionius, qui Latinè reddit hoc loco; Ad bonum aliquod refertur, id quod Lambinus, Argyropolus, aliique viri docti, atque intelligentes verterunt; Bonum aliquod appetere videtur. Non enim aliud verbum poſtulat à Latinis Græcum ἐφίεσθαι, quod eſt appetere, vel deſiderare. Quin M. ipſe Tullius etiam de rebus inanimis & cognitione carentibus ita loquitur in lib. 2. fin. Bonum quid eſſet, fortaſſe definiſſes, aut quod eſſet natura appetendum, aut quod prodeſſet. Quæ Ciceronis definitio videtur eſſe ab hac Ariſtotelea decerpta: ſed explanatur, & promitur magis, addito naturæ nomine, quod ſignificet, inſito naturalique appetitu etiam res inanimas in bonum tendere, quod non agnoſcunt. Planiùs hoc expreſſit in Orat. contra Rull. appetitum ipſi quoque victoriæ tribuens. In hac partitione ornatus, inquit, non plus victoria Marcelli populo Romano appetiuit, quàm humanitas. & in Tuſculana prima: Si hæ duæ partes, vna ignea, altera animalis rectis lineis in cœleſtem locum ſubuolent, ſiue ipſa natura ſuperiora appetente, ſiue quod à grauioribus leuiora natura repellantur, &c. Atque, vt aliquid dicamus etiam de rebus vegetante ac ſentiente vtentibus vita, illud addo, quod in ſtirpibus, atque in mutis animantibus animaduertere nos iubet Gualterus

Burleus. Videmus quippe, inquit, ſtirpes aliquas, ac plantas duas inter terras infoſſas, quarum altera pinguis & fœcunda ſit, altera effœta iam & prorſus emaciata, radices ad fertilem & bonam penitus agere, à ſterili ac maligna recedere. videmus animantes & belluas, quantumuis feroces ac feras manſuefieri beneficio, quantumuis manſuetas & cicures maleficio efferari. Quid eius rei cauſæ dicamus eſſe, niſi quod ipſæ quoque ſtirpes & rationis expertes animantes Intelligentia eas dirigente diuina expetunt bonum?

Rationem aliam huic perſimilem & cauſam, cur hæc vel cognitione vel ratione carentia & bonum appetant, & bonum appetere dici ex quadam ſimilitudine poſſint, propoſuit nobis longè pulcherrimam Albertus Magnus in hunc planè modum raciocinatus:

Deus, quanquam primum bonum eſt, quia tamen ipſum ſe non intelligit modò, verùm etiam diligit, vt eſt in metaphyſicæ lib. 12. veriſſimè dicitur appetere bonum. à Deo tanquam à capite, ac fonte manarunt quæ procreata atque effecta ſunt vniuerſa: quicquid autem efficitur, aliquam cum ſua ipſius cauſa ſimilitudinem habet, adeóque oportet omnia bona eſſe, cùm à primo illo bono decerpta & facta ſint. Et quoniam efficiens cauſa quantum de forma dat, tantundem etiam impertitur ex iis, quæ formam conſequuntur, vt docet Commentator in 8. lib. Phyſicorum; fit, vt quantum Deus de bonitate cum rebus à ſe procreatis communicat, tantundem etiam tribuat iiſdem de conſequentibus eſſentiam bonitatis. hæc autem tria ſunt, ſimilitudo cum primo bono: appetitus boni, ſiue ad bonum inductio quædam naturalis atque propenſio; qualis in elementis & corporibus phyſicis eſſe cernitur, quæ inſita quadam vi in loco ſibi conuenientia & bona contendunt ſemper: motus denique ipſe, atque in bonum itio ex illa rerum inclinatione ac propenſione profecta. Faciunt igitur hæc tria, vt quicquid eſt in rerum vniuerſitate, bonum appetere videatur: quia vel motum atque itionem in bonum, vel inductionem habet & propenſionem ad bonum propter ſimilitudinem illam quam à bonitatis fonte hauſtam eſſe diximus atque decerptam.

Hæc veriſſimè diſputat ac docet Albertus, nec aliquid eſſe video quod contra pugnet. Sed qua ratione demonſtratur hæc appetitio boni rebus omnibus etiam inanimis & ſenſu carentibus eſſe innata, ex eo quòd omnis ars, omnis doctrina, & electio ferantur in bonum? Ratiocinationem hanc Ariſtotelis varij vario modo concinnant, ac redigere conantur in formam.

Placet omnium maximè Stapulenſis, eam hoc modo componens. Eorum, quæ in toto rerum procreatarum numero ponimus, quædam ab ipſo primo bono proximè fluunt. atque hæc ſtatum ordinem habent, certum, conſtantem, nec vlla ratione mutabilem. quædam à natura ſunt, quæ ſecundùm ordinationis obtinent locum. Nam quia natura conſtans, & ſibi ſimilis eſt, ſemper in bonum, niſi fortaſſe accidat impedimentum extrinſecus, inſita propenſione rapiuntur. quædam denique ab arte, à doctrina, ab electione, actu proficiſcuntur, quæ omnium minimè ordinata ſunt, & ſibi conſtantia, quia ab humana ratione arbitrióque quæ inconſtantia & mutabilia ſunt, ordinationem ſuam & directionem accipiunt. Ex his ergo rectè id demum efficitur: vt ſi ars, doctrina, actus, & electio, quæ minùs conſtantia & mutabilitati obnoxia ſunt, bonum ſemper aliquod appetunt, cetera, quæ ſunt conſtantiora, ſibíque magis in agendo ſimilia, multo maximè contendant & nitantur in bonum. Quæ argumentandi & ratiocinandi ratio, non à parte tranſit ad totum, ſed à minori progreditur ad maius.

CAPITIS PRIMI SECVNDA PARS.

Διαφορὰ δέ τις φαίνεται τῶν πλοίων. τὰ μὲν γὰρ εἶναι ἐνέργειαί, τὰ δὲ παρ' αὐτὰς ἔργα τινά. ὧν δ' εἰσὶ τέλη τινὰ παρὰ τὰς πράξεις, ἐν τούτοις βέλτιόν πφυκε τῶν ἐνεργειῶν τὰ ἔργα.

Differentia verò aliqua videtur ſinium. Nam alij quidem ſunt actiones, alij præter eas, opera quædam. At quorũ sũt fines aliqui præter actiones, in his meliora natura sũt actionibus opera.

Digitized by Google

EXPLANATIO.

IN hac ſecunda parte aggreditur diſputare de Finium varietate multiplici. ſed quæret illicò aliquis, cur ita diſputet, & quænam ſit huiuſce ſermonis cum ſuperiore continuatio; in quo nulla finis facta mentio eſt. Cauſam video eſſe; quòd bonum ac finis eadem planè res ſunt, & quemadmodum vulgò iam dicimus, conuertuntur. Itaque qui dixerat, omnia bonum appetere, dixerat etiam illud, omnia expetere finem. Conſequens igitur erat, vt de fine ageret: & quoniam finis varius eſt & multiformis, de ipſa quoque varietate finium explicaret. Id verò nunc agit, finem bipartitò diuidens, itáque pronuncians. Finium autem quædam videtur eſſe differentia, &c. Qui profectò locus vix eget interprete, ita planus & dilucidus eſt. Habet autem, quod explicatè docet Galen. initio Comment. de conſti. art. med. ac notiſſimum nobis eſt; duplicem eſſe finem: quorum vnus ipſa ſit actio, ſiue muneris functio, ita vt ea deſinente, nihil præterea maneat quod factum ſit: alter, qui præter actionem, aliquod etiam habeat opus, quod ipſa quoque iam actione præterita, relinquatur & maneat. Et quoniam Ariſtoteles in finibus cum inuenire ac deſignare contendit, qui omnium optimus ſit, ea partitione iam facta, pergit fines ipſos inter ſe comparare: docétque, opus, quod remanet, eſſe perfectiorem ac præſtabiliorem finem, quàm actionem. Fit enim ſæpe, vt in agendo hi duo fines propoſiti ſint agenti, actio; & quod actionem ſequitur ac remanet, opus. id quod cernitur in ædificantibus ac molientibus aliquid. eorum enim finis ædificatio ſiue molitio eſt, & domus aut portus præterea qui ex ædificatione ac molitione producitur. Hunc ergo poſtremum finem ait Ariſtoteles, eſſe præſtantiorem primo. qui tametſi non ita propriè finis eſt, nihilo tamen minùs ſæpiſſimè dicitur finis. Rationem huiuſce præſtantiæ ex eo nobis oſtendit D. Thomas, quòd res genita perfectior ac præſtabilior generatione ſit. Finis autem ille poſterior genita res eſt; prior quædam quaſi generatio atque inchoatio poſterioris. Rectè igitur admonet hoc loco nos ex Linconienſi Gualterus Burleus: opus non eſſe ac dici ab Ariſtotele perfectius qualibet actione, ſed ea nominatim, quæ ipſum opus, cum quo comparatur, antecedierit. Aliqua enim eſt actio, quæ quia ſequitur opus, atque ex opere naſcitur, ipſo perfectior eſt opere. Melior quidem domus eſt quàm ædificatio, ſed non eſt melior quàm habitatio, aut à noxiis rebus iniuriiſque defenſio, cuius gratia eadem eſt domus ædificata. & virtus, ſiue virtutis habitus; melior eſt actione, à qua inſitus in animo eſt: ſed tamen actio, quæ ex habitu iam parato conſequitur, eſt virtute præſtantior & excellentior. Quare, vt in ſumma dicamus, opus actione melius & præſtabilius eſt, ſed actione opus antecedente, non conſequente: conſequens enim ipſius etiam eſt operis finis. Id verò fuit ideo nominatim cauendum; quia in artibus operatiis, aut operoſis tres notari ac diſtingui videntur fines: proximus ac primus; qui artis eſt functio ſiue actio: ſecundus, qui opus ipſum eſt, quod exiſtit ab actione: tertius; vſus operis, in cuius nimirum gratiam illud eſt factum: qui finis omnium perfectiſſimus eſt. Maneat ergo, ab Ariſtotele nihil hic dictum de actione illa, quæ in vſu conſiſtit operis; ſed de illa quæ opus efficit, atque in lucem id producit quod remanet poſt actionem.

Obiicit hîc vnum Albertus, quod amoliri neceſſe eſt, antequam huius partis interpretationem abſoluamus. Obiicit autem aduerſus eam actionem, quam Ariſtoteles dixit interdum eſſe finem, quòd nihil ex ſe proferat, nec vllum opus efficiat, aut relinquat poſt ſe. Sequeretur enim, inquit, eiuſmodi actionem eſſe finem vltimum; quod falſum eſt. Nulla enim actio pro vltimo fine haberi poteſt, in quo eſſe requiescem oportet, ſi vltimus ſit. Actio quippe motus quidam eſſe videtur & via, finis autem meta eſt, & terminus actionis. Reſpondet Albertus ipſe, ex Ariſtotele diſcrimen ac differentiam afferens inter actionem & motum. Actio enim nihil eſt aliud, niſi habitus agens: veluti lux lucens; atque vt eiuſdem verbis vtar, eſt operatio ſecundum naturam alicuius habitus, ſicut lucis operatio eſt lucere. Itaque non eſt neceſſe actionem eſſe propter aliquid, quod nondum ſit, aut habeatur. motus autem ſemper tendit ad id, quod nondum eſt, nec habetur. adeóque fit, vt eo nomine inter ſe differant, quòd actio inde manat, quò motus contendit: motus eò fertur vnde manat & proficiſcitur actio, ac propterea motus laborem habet, atque à perfectione diſtat; actio, quia perfectio habitus eſt, delectationem, & quæ

gitized by Google

naſcitur à delectatione, requietem habet. Vt ergo breuiter omnia comprehendamus; ipſius motus ea vis eſt & natura, vt ad aliquem habitum & formam gigneudam inſerendámve feratur; actionis non vis eſt vt ad aliam tendat & feratur formam; ſed vt ab alia promanet ac ſit. Quare non quælibet actio motus eſt, quod ſumpſerat aduerſarius: nec actionis ratio poſita in eo eſt vt ſit motus: cùm motus propter imperfectionem neceſſariò feratur in habitum, & generatim in terminum; actio ſit operatio habitus, quæ non tendit vlterius. Quòd ſi actiones aliquæ ſunt, quæ tendant vlterius, illæ ſunt motus, qualis eſt ædificatio: ſed de iis nullus eſt ſermo. propoſita enim eſt ea nominatim actio, ex qua nihil relinquitur, aut fit.

CAPITIS PRIMI PARS TERTIA.

Πολλῶν δὲ τεχνῶν οὐσῶν, καὶ τεχνῶν, ἐπιστημῶν, πολλὰ γίνεται καὶ τὰ τέλη. ἰατρικῆς μὲν γὰρ ὑγίεια. ναυπηγικῆς δὲ, πλοῖον. στρατηγικῆς δὲ, νίκη. οἰκονομικῆς δὲ, πλοῦτος.

Cvm autem multæ actiones ſint, & artes, & ſcientiæ, multi exiſtunt etiam fines: medicinæ quidem valetudo; extructricis verò nauium, nauis; militaris, victoria; œconomicæ diuitiæ.

EXPLANATIO.

PERGIT in hac parte, quam tertiam facimus, id quod de finium varietate in proximè ſuperiori inchoauerat, ampliùs explanare. Indicauerat enim leuiter, multos eſſe fines, cùm dixit, aliquos eſſe operationes, alios opera, & quod ipſis operationibus fit. nunc de induſtria demonſtrat, in rebus humanis non vnum tantùm eſſe omnium finem, ſed multos, quia plura ſunt inter ſe varia atque diſtracta, quæ finem appetunt. Hæc verò ait eſſe, actiones, ſcientias, artes; quarum ſingulæ ſingulos appetunt fines; quia variæ ſunt. Itaque ſic videtur inductione ratiocinari. Vbi plura ſunt quæ finem appetunt, plures etiam fines eſſe neceſſe eſt. At in rebus humanis multa profectò ſunt quæ contendunt in finem: vt actiones, artes, diſciplinæ. Igitur in rebus humanis multi fines ac varij ſunt. Docet autem hæc & demonſtrat ideo: vt intelligamus, tam fines illos qui poſiti ſunt in operatione, quàm eos qui ſunt operationum effecta multos, ac plures eſſe pro multitudine actionum, diſciplinarum, aut artium appetentium finem. E multis enim finibus tandem aliquando quæret & inueniet optimum, hoc eſt felicitatem, id quod illi propoſitum ſingulariter eſt.

CAPITIS PRIMI QVARTA PARS.

Ὅσαι δ' εἰσὶ τῶν τοιούτων, ὑπὸ μίαν τινὰ δύναμιν· καθάπερ ὑπὸ τὴν ἱππικὴν, χαλινοποιητικὴ, καὶ ὅσαι ἄλλαι τῶν ἱππικῶν ὀργάνων εἰσὶν, αὕτη δὲ καὶ πᾶσα πολεμικὴ πρᾶξις ὑπὸ τὴν στρατηγικήν. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον ἄλλαις ὑφ' ἑτέραις· ἐν ἁπάσαις δὲ τὰ τῶν ἀρχιτεκτονικῶν τέλη, πάντων εἰσὶν αἱρετώτερα τῶν ὑφ' αὐτά. τούτων γὰρ χάριν καὶ ταῦτα διώκεται.

Qvæcunque autem ex his ſub vna aliqua facultate ſunt (veluti ſub equeſtri ea quæ frænos facit, ceteræque aliæ, quæ equeſtrium inſtrumentorum ſunt, ipſáque omnis bellica actio ſub arte militari, eodémque modo aliæ ſub aliis) in cunctis architectonicarum fines optabiliores ſunt, quàm ij, qui ipſis ſubiiciuntur. Horum enim cauſa illi etiam expetuntur.

EXPLANATIO.

ILLA finium expoſita multitudine ac varietate, quæ naſcitur ab artibus omnino variis, & diſtractis inter ſe; oſtendit in hac quarta Capitis parte, inter eoſdem fines

fines ita varios quemdam tamen ordinem eſſe, qui vnum ſubiungat alteri; vni omnes. Vnus enim ſæpe alteri ſubſeruit, & obſequitur; & quod hinc etiam ſequi neceſſe eſt, vnus altero vel præſtantior, vel deterior eſt.

Quæ cùm de finium ordine dicuntur, de ipſis quoque accipienda ſunt habitibus & artibus, quarum ſunt fines. eiuſmodi quippe ſunt habitus, quales ſunt fines; & eiuſmodi fines, quales habitus ſunt. ex quo efficitur, vt ſemper ars, atque habitus imperans præſtabilior ſit quàm obſequens & ſubſeruiens: quia nobilior excellentiórque proponitur illi finis; contráque ſubſeruiens deterior, quia propoſitum habet finem deteriorem. Itaque militaris, ſiue Imperatoria (στρατικὴ) cui ſubſeruit equeſtris, & χαλινοποιητικὴ, hoc eſt ea, quæ frænos facit & ceteræ, quæ bellica conficiunt inſtrumenta; Imperatoria, inquam, & militaris inter eas præſtantior eſt, quia propoſitam habet pro fine victoriam, cuius gratia, illa imperat inſtrumenta. In quo tamen illud eſt animaduertendum, Ariſtotelem non dicere, finem architectonicæ eſſe præſtabiliorem, ſed magis expetendum & eligendum, vno verbo, optabiliorem. quia præſtantiora magis expetenda ſunt & eligenda. id verò quod eligendum eſt, optabile dicitur appoſitè apud Latinos, quibus optare ſæpenumerò eſt eligere. Itaque præſtantiora quæ dicuntur ab Ariſt. πάντων αἱρετώτερα ab αἱρεῖσθαι, quod eſt eligere, dici Latinè poſſunt non modò magis eligenda, verùm etiam optabiliora quàm cetera.

Appellatur adeo hæc ars imperans, & principatum inter ceteras obtinens ab Ariſtotele hîc ἀρχιτεκτονική. quod vocabulum videtur aliquibus Ariſtotelis proprium; cùm nuſquam apud alios Græcorum ſcriptorum reperiatur: apud eum verò ſemel in Politicis, in Ethicis bis. Ac origo quidem vocabuli eſt ab Architectis vt planiſſimè conſtat; quibus ita præſtò ſunt lignarij, ferrarij, cementarij, fabri denique omnes & operæ, vt artes illæ minores ancillantur & ſubſeruiunt Imperatori. Plato ab imperio perſimile nomen, & metaphoram excogitauit, architectonicas artes appellans Epitacticas, hoc eſt, Imperatorias, ſiue Imperatrices & dominas. Cuiuſmodi eſt medicina, quæ Chirurgis imperat, & pharmacopolis, atque vnguentariis, vt docet Ariſtot. in Politicis: cuiuſmodi textoria, quæ in pectinariam, in carminatoriam, in totum lanificium imperium habet & principatum.

CAPITIS PRIMI QVINTA PARS.

Διαφέρει δ' οὐδὲν τὰς ἐνεργείας αὐτὰς εἶναι τὰ τέλη τῶν πράξεων, ἢ παρά ταύτας ἄλλό τι, καθάπερ ἐπὶ τῶν λεχθεισῶν ἐπιστημῶν.

Interest verò nihil, operationes ne ipſæ ſint fines actionum, an præter eas, aliud quidpiam, ſicut in iam commemoratis facultatibus.

EXPLANATIO.

DVBITATIONEM ad extremum quandam & difficultatem amolitur, exiſtentem ab iis, quæ dicta ſunt initio capitis de operatione, déque opere ab operatione profecto, atque in lucem educto, cùm accidit, vt vtrumque iungatur. Docuit enim tum, cùm id accidit, opus, eſſe perfectiorem & præſtantiorem finem, quàm ſit operatio. Nam quia paulo antè ſermo fuit & diſputatio de habitibus, artibúſque inter ſe comparatis, ita vt altera ſuperior ſit & imperans, inferior altera & ſubſeruiens, poſſet aliquis iure dubitare, an habitus ſicut diximus inter ſe connexi, & certo ordine comparati, perfectionem, imperfectionémque ſuam metiantur ex fine; hoc eſt; An ſemper id fiat, vt cùm operatio eſt finis, habitus ſit deterior illo, cum quo nexum habet & coniunctionem. Reſpondet igitur Ariſtoteles, hunc occupans locum, alia omnia cenſenda de habitibus inter ſe ſubordinatis eſſe: ac nihil referre, vtrum operationes ipſæ actionum ſint fines, an præter operationem etiam opus: idque poſſe facilè cognoſci ex iis, quæ de ſubordinatis habitibus dicta ſunt. In his enim accidit interdum, vt finis ſcientiæ ſuperioris & imperantis ſit operatio, inferioris & ſubſeruientis ſit aliquid effectum ab operatione. contráque, vt finis inferioris ſit operatio, ſuperioris opus & res aliqua vi operationis effecta Prioris

Digitized by Google

exemplum finis, habitúſque petit S. Thom. ab equeſtri, quæ ſuperior eſt, & præſtantior, quàm ea, quæ conficit fræna. At finis tamen equeſtris eſt operatio poſita in equitando: conficientis frænum eſt opus remanens, id eſt, frænum ipſum. Exemplum poſterioris petit idem ex medicina: cui ſubiuncta gymnaſtica eſt, corporis agitationem tempeſtiuam, & idoneã quædam exercitamenta præſcribens. Medicinæ finis eſt res ipſa, quæ fit, vt valetudo: gymnaſticæ ipſa tantùm exercitatio, quæ in operatione conſiſtit. Hoc igitur ex Ariſtotele manere debet; non propterea ſubordinatos habitus inter ſe comparatos dici & haberi præſtantiores, deterioréſve, quòd fines propoſitos habeant ſuperiores inferioréſve; cuiuſmodi ſunt opus & operatio: ſed eo nomine tantùm & ex ea cauſa, quòd eorum vnus imperat, alter ſubſeruit, & operam nauat; aut aliquo alio modo ſubiacet vnus & pendet ab altero, alter præeſt, regit, moderatur, eſt, vt ſemel dicam, in ſuo genere atque ordine princeps. Itaque cùm initio dictum eſt ab Ariſtotele, opus eſſe finem excellentiorem, quàm operationem, fines varij quidem, ſed in eadem actione poſiti, ſunt inter ſe comparati: vt ædificatio & domus, qui fines ſubordinati ſunt inter ſe; ſed eiuſdem planè ſunt actionis operatio & opus. Hic verò comparat fines diuerſarum actionum, ſiue habituum; inter ſe tamen ſubordinatorum, cuiuſmodi eſt equeſtris & conficiens fræna; gymnaſtica & medicina. Ratio autem, cur in eadem actione operatio ſit imperfectior finis, ea eſt ex D. Thoma: quòd operatio veluti generatio quædam in gratiam operis inſtituatur & ſit; opus autem ipſum eſt terminus, & res genita: quæ ſemper eſt ſua generatione præſtantior.

In habituum autem contentione & comparatione mutua longè aliter accidit. Nam quia ſemper inferiores ſuperioribus, atque architectonicis ſubiiciuntur habitibus, ſemper imperfectiores ſunt & deteriores: contráque architectonicica, principes hoc ipſo ſunt perfectiores & præſtantiores, quòd alios habitus ſibi ſubſeruientes habeant tanquam accenſos atque apparitores.

EPILOGVS.

1. Omnia in bonum feruntur, atque in finem accommodatum & conſentaneum ſibi.

2. Sed fines multi ſunt ac diſcrepant inter ſe: quia nonnulli ſunt operationes ipſæ, nihil poſt ſe relinquentes, aliqui ſunt opera, & effecta ex operationibus exiſtentia, ſiue poſt operationem permanentia.

3. Earum actionum, quarum præter operationem eſt finis opus permanens, opus præſtantior eſt finis, imperfectior eſt operatio.

4. Quoniam multæ res, artéſque variæ ſunt, quæ finem expetunt ſuum, ac proprium, varij proterum etiam artiúmque varietate ſunt fines.

5. Quod ſi artes hæ variæ ſub vna principe, atque architectonica contineantur, architectonicæ finis nobilior & præſtantior eſt, quàm finis inferiorum, ſine ille finis ſit operatio, ſiue opus, & res per operationem effecta. Nihil autem vinceret, qui ſic diſputaret. operatio eſt finis imperfectior quàm opus. ergo artes architectonicæ quorum finis eſt operatio, finem habent imperfectiorem. nihil inquam vincitur: quia de huiuſmodi operatione non loquutus eſt Ariſtot. cùm hîc dixit operationem eſſe finem imperfectiorem, quàm opus. Fuit enim tum ſermo de operatione & opere eiuſdem actionis aut habitus. hîc de operatione atque opere diſtinctorum habituum, aut actionum. Frenum eſt finis eius artis, quæ ſubſernit equeſtri; equeſtris autem finis eſt equitanti.

Digitized by Google

IN PRIMVM CAPVT LIBRI I.

QVÆSTIO PRIMA.

De boni definitione, quam probat Ariſtoteles, An perfecta cenſeri debeat: & cuius boni definitio ſit.

EORVM probauit definitionem Ariſtoteles, qui dixerunt, id bonum eſſe, quod ab omnibus omnino rebus expetitur. Quam definitionem cenſet Albertus à Stoïcis acceptam eſſe: ſed procul dubio fallitur. quia Zeno Cittieus, Stoïcæ auctor diſciplinæ, paulo poſt Ariſtotelem, aut circa eadem tempora floruit. Illud verò dictum, & ea boni definitio fuiſſe videtur antiquior; vt oſtendunt illa ipſa Ariſtotelis verba, definitionem ad priſcos referentia. Quapropter benè definierunt, bonum id eſſe, &c. idque tam certum eſt, vt quamuis in Græco codice nulla priſcorum mentio ſit, Argyropolus tamen & Lambinus ita verterint. Quapropter bene veteres definierunt, &c.

Vt vt illa ſe res habeat, de auctore laborandum quamminimè nobis eſt, ſed videndum quammaximè quodnam, aut quale bonum ea definitione circumſcribatur; vt demum intelligamus, an perfecta, & partibus omnibus abſoluta ſit. Sunt enim in ipſo bono plures quaſi gradus: de quorum ſingulis quæri poteſt, an ea definitione comprehendantur. Academici quippe hos ordines in bono ſtatuerunt. Primo loco bonum poſuerunt vniuersè. Secundo bonum primum, ſiue caput boni. Tertio ideam boni, cui ſuccedit ratio & boni ſemen in anima. Quarto vmbram boni refulgentis in materia. Quinto partes boni; quas eſſe dicunt bona rerum propria ſuis diſtincta generibus, & diſtributa per ſpecies. Sed Peripatetici, quia explodunt ideas, tertium illud bonum cum ſecundo coniunxerunt, & ſatis habent primum, excellentiſſimúmque bonum ponere, illíque proprium rerum bonum ſubiungere, beneficio propriæ formæ cum rebus ipſis communicatum.

Dubitamus adeo, & quærimus, quemnam boni gradum definierit ex auctoritate priſcorum Ariſtoteles: ſummumne genus, atque vniuersè ſumptum, an primum bonum, an communicatum.

Igitur Euſtratius, aliíque non pauci definiri putarunt hîc primum bonum, & præſtantiſſimum, volúmque propterea omnia appetere vnum, atque idem bonum, hoc eſt eminens illud & primarium, cuius cauſa bonum dicitur quicquid in rerum vniuerſitate bonum à mortalibus appellatur. ſed niſi mea fallor æſtimatione, aberrant à vero. Ariſtoteles enim eam profert antiquorum definitionem, vt demonſtret ac vincat, omnem artem, doctrinam, actum, electionem impelli, moueríque gratia boni. Vt enim benè à minori ducta ratione probatur ex eo, quòd omnis ars, doctrina & electio bonum appetunt, etiam cetera in quibus maior eſt ordinatio & conſtantia, bonum appetere; ita contra ex eo quòd omnia bonum appetunt, argumentatione à toto ad partem aduocata, vincitur, ipſam quoque artem, doctrinam, actionem, electionémque bonum appetere, ars verò, doctrina, actus, & electio non appetunt primum, atque eminens bonum, ſed proprium, hoc eſt decerptum à primo, & cum mortalium rebus communicatum. Quæ ratio ex ipſo firmari Ariſtotele poteſt. Qui in lib. primo Moral. ad Eudemum, tum aliis locis, tum verò maximè cap. vltimo hac de re diſtinctè, articulatéque ſic loquitur. Omnia vnum quoddam bonum appetere non eſt verum. ſed vna quæque res bonum appetit ſuum ac proprium. Et ſanè quælibet omnino res inductione impulſúque naturæ illud expetit, quod aſſequi, atque adipiſci poteſt, id verò non eſt primarium illud bonum, ſed cuique proprium & peculiare. Atque hæc eſt ratio, cur Ariſtoteles ipſe in hoc primo Moral. cap. 6. diſputans aduerſus Platonem pronunciet, fruſtra futuras ideas, ſi aliquando demum exiſtant. quæritur enim illud bonum, quod actionis beneficio comparatur. huiuſmodi verò eſt bonum proprium, non idea.

Tenendum itaque puto, hîc definiri bonum vniuersè: ac propterea cùm dicitur, bonum eſſe quod appetunt omnia, ſignificari, bonum eam eſſe rationem, conditionémque rerum, quæ voluntatem, aut naturalem appetitum ad ſe compellit. at ea ratio, & qualitas eſt boni vniuersè, ac generatim accepti. illa enim trahit & rapit omnes ad ſe, peculiaris & propria ſingulos.

Cæterum quia nihilominus quæri atque in dubium vocari poteſt: an hæc boni definitio quantumuis vniuersè ac generatim ſumpti, probabilis ac bona ſit. hoc etiam exquiramus. & quoniam duplicem habere ſententiam hæc quæſtio videtur; vnam, an definitio tradita ſit ex omnibus omnino legibus ac præceptis. alteram, an ea, quæ in definitione dicuntur, habenda ſint vera;

Confirmo primùm, hanc definitionem imperfectam eſſe, ac dici debere deſcriptionem. Nam perfecta & numeris omnibus abſoluta definitio ducitur à rerum quæ definiuntur cauſis, atque principiis, ſed bonum vniuersè ſumptum principiis caret & cauſis; quia primum quoque bonum complectitur, à quo pendet. Præterea hæc definitio petitur à conſequentibus. eſſe quippe expetendum naſcitur ex natura boni. definitur itaque bonum

ex iis, quæ posteriora sunt, & nobis notiora: ex iis quæ priora dicuntur definiri non potest.

Sequitur, vt de Quæstionis altera parte dicamus. quia fieri potest, vt non modò imperfecta definitio sit, verùm etiam alienum à vero quod in ipsa descriptione pronunciatur.

Sed confirmo secundo loco, verum esse quod in definitione ponitur, verèque dici id bonum esse, quod expetunt omnia. Et quia supra demonstrauimus, etiam inanima, & cognitionis expertia bonum appetere propter innatam quandam, inditámque natura propensionem ad id, quod ipsis congruens, & consentaneum est in eam gratiam, vt perficiantur, si imperfecta sint, vel vt conseruentur, si iam absoluta sint, atque perfecta; quoniam, inquam, hæc demonstrata sunt, videamus tantum quid obiici contra possit. ita enim erit huius positionis absoluta probatio, si ea, quæ difficultatem ac negotium exhibere possunt, depellamus.

Ac primo quidem occurrendum erit aliquorum auctoritati; qui vel hanc damnant Aristotelis definitionem., vel aliam afferunt. deinde rationes, atque argumentationes erunt euertendæ, quæ videbuntur ea quæ diximus, amoliri.

Primus, qui sua quodammodo auctoritate in hanc definitionem incurrat, est Plotinus in Enneade 6. cap. 19. qui eam idcirco minus idoneam, immo etiam à recta ratione abhorrentem putat, quòd videatur iudicem boni facere cupiditatem atque appetitum, qui cæcus est. Num igitur, inquit, hoc iudicium desiderio permittemus, atque huic affectioni adhibita fide, quod illi videbitur expetendum, id bonum esse iudicabimus? nec causam inuestigabimus ipsam, ob quam ab animo desideretur & expetatur? Sed hæc istius ratio vellet, quod fieri non potest, vt bonum vniuersè sumptum, & summo genere comprehensum, ex causis, hoc est, ex iis, quæ priora sunt, definiremus. Itaque nihil aliud efficit, nisi quod à nobis quoque conceditur, hanc definitionem non esse perfectam, sed à posterioribus, & consequentibus petitam descriptionem.

Secundum occurrit Seneca Stoicus in epist. 118. vel 119. Qui hanc descriptionem improbat eo nomine, quòd non bonum modò, verùm etiam malum ipsum à nobis expetatur. labitur enim & corruit definitio, si aliquid etiam expetatur, quod bonum non sit. Si enim id bonum est, quod expetunt omnia, necessariò quicquid expetitur, bonum est. atqui etiam malum expetimus. Non ergo bonum solum est, quod à nobis expetitur. Ipsum potiùs ita differentem audiamus. Quidam ita finierunt bonum: Bonum est quod inuitat animum, quod ad se vocat. Huic statim opponitur, quid si inuitat quidem, sed in perniciem? scis quàm multa mala blanda sunt. Quidam ita finierunt: Bonum est, quod appetitionem sui mouet, vel impetum animi tendentis ad se mouet. Et huic item opponitur: Multa enim impetum animi mouent, quæ petuntur petentium malo &c. Ita Seneca in Aristotelem & Peripateticos inuehitur: sed incassum. Nam hæc etiam supra est à nobis in Aristotelis explanatione iam occupata ratio: cùm diximus, illud bonum vniuersè sumptum quod definitur, etiam id complecti, quod re ipsa malum est, sed in speciem tamen est bonum. malum enim allicit quidem, atque inuitat ad se, sed ementita facie boni. Itaque, ne Lucretia quidem, aut Cato aliquod expetebant malum, cùm exitiales sibi manus afferebant, sed bonum famæ, ac nominis immortalitatem sequebantur. Videt nimirum animus etiam in perniciosis, cùm eligit malum, aliquam boni speciem, & rationem, quæ cupiditatem atque appetitum vocat ad se. Non enim qui se ipsos occidunt, volunt non esse simpliciter absolutéque, sed non esse in miseriis, in turpitudine, in infamia, in seruitute, quod bonum est. bonum quippe putamus, non modò bonis abundare, verùm etiam carere malo. Nihil igitur agunt qui dicunt, malos homines ex malo consilio, delectúque aliquid facientes non appetere bonum, cùm prudentes volentéque optent, atque eligant malum. nihil inquam agunt: quia in illo etiam morali malo, quod suo iudicio, & voluntate complectuntur, quódque intelligunt malum esse, vident aliquam semper rationem ac speciem boni, si minus honesti, certé vtilis ac iucundi.

Tertio loco prodit Diogenes: quem pronunciasse ferunt, id bonum esse, quod natura est absolutum. Cui possis adiungere Ciceronem in 3. de fin. Senecam ipsum in eadem epistola paulo antè laudata, & Simplicium in Epictetum cap. 51. quorum ea boni definitio legitur: Bonum est quod secundum naturam cuiuslibet est, cùm perfectione pollet & numeris suis. sed horum auctoritatem vel ipsa Stoicorum eleuat disciplina. Quorum nimirum illi placita secuti, quod honestum est, id tantummodo bonum existimarunt. Itaque definitionem proferunt, quæ bono vtili iucundóque conuenire non possit. Neque enim bonum vtile ac iucundum semper secundum naturæ perfectionem est. hominis quippe naturæ, perfectionem habentis, hoc est, agentis ex electione, ac libere, honestas & virtus consentanea est. quæ sæpenumero in vtili, iucundóque bono desideratur.

Quarto loco apparet iterum in hoc agmine Plotinus. qui cùm damnasset probatam ab Aristotele descriptionem, protulit demum suam, huiusmodi: Bonum primi boni participatio, & delibatio est. At hæc definitio non comprehendit, immò verè, diserè, ac nominatim depellit primum bonum. ergo non est boni generalis & vniuersi; quod ab Aristotele definitum fuisse, demonstrauimus supra.

Ad extremum Plato claudit istorum agmen in Lysíde, decernens, id bonum esse, quod sibi satis est, nec aliud quidpiam expetit, aut aliorsum refertur. Quæ definitio,

quia non congruit bono vtili, quod ſibi ipſi non ſatis eſt, & illud tanquam finem intuetur, cui dicitur vtile, probanda atque admittenda non eſt.

Reſtant aliquæ rationes, quæ videntur oſtendere, bonum ab omnibus rebus omnino non expeti. Quarum prima hæc eſt: Inter omnia, quæ ſunt, numeratur etiam Deus. ergo ſi bonum eſt, quod appetunt omnia, etiam Deus appetit bonum. Deum autem nihil appetere, conſtat ex eo, quòd appetitio ex egeſtate naſcitur. neque enim appetimus niſi ea quibus caremus, & indigemus, vt in lib. primo Phyſicorum docet Ariſtot. Quis autem indigentem aut re carentem aliqua faciat Deum? Sed animaduertendum eſt, eſſe duplicem appetitum. vnum quidem imperfectorum, illam nimirum expetentium perfectionẽ, ad quam facta & nata ſunt: alterum perfectorum, eam videlicet, quam habent perfectionem ſeruare, vel aliis impertiri contendentium. Prior ille appetitus oritur ab egeſtate, atque in iis reperitur, quæ ad perfectionem ſunt in paſſiua potentia, quemadmodum loquitur in primo Phyſicorum Ariſtot. Poſterior ab egeſtate non oritur, ac debetur actiuis, quo de numero etiam Deus eſt, qui perfectionem ſuam, quoad captus mortalium fert, cupit omnibus impartiri.

Secunda ratio. Quod non cognoſcit, non appetit. Nam in Metaphyſicæ lib. 12. ait planè apertéque Ariſt. id appeti quod videtur, & quod cognoſcitur. Sed non omnia bonum cognoſcunt: ergo non omnia bonum appetunt. Reſpondeo, dictum illud Ariſtotelis eſſe contrahendum ad ea quæ ſunt prædita vi cognoſcendi, de quibus tantummodo tum loquebatur; id verò veriſſimum eſt. nihil enim ab iis appetitur, quod ab iiſdem non cognoſcatur. Sed in aliis rebus naturalibus, vt ſupra diximus, ſatis eſt ſupérque regimen illud & gubernatio cognoſcentis, & dirigentis Dei.

Tertia. Voluntas non appetit neceſſariò, ſed liberè. poteſt ergo non appetere. Igitur non omnia bonum appetunt. ſed leue argumentum hoc eſt, & quod ſignificet à nobis dictum in definitione, omnia neceſſariò ſemper aſſiduéque in bonum contendere; quod falſum eſt. Eſt enim definitionis ſententia; omnia, cùm aliquid appetunt, appetere bonum: cùm re ipſa & actu non appetunt, habere propenſionem innatam ad appetendum. id quod cernitur in libera voluntate quæ non ſemper appetit, ſed ita facta eſt, vt à natura inductionem ad appetendum habeat ſemper.

Quarta. Malum aduerſatur, & eſt contrarium bono. Malum igitur non poteſt bonum expetere, quod ipſi aduerſarium eſt & inimicum. ergo non omnia expetunt bonum. Reſpondeo; in malo duo reperiri; improbitatem ſiue malitiam, & id, in quo improbitas & malitia eſt. Improbitas & malitia, quia poſitæ ſunt in negatione; nihil appetunt. id verò in quo ſunt, ſuæ formæ beneficio bonum eſt. perfectio enim propriæ formæ improbitatis vitio iolli non poteſt. Nihil adeo mirum eſt, ſiquod malum eſt appetit bonum, cùm etiam in ipſo malo bonitas quædam ſit, hoc eſt, propriæ formæ perfectio, à qua bonum naturæ congruens expetitur.

Quinta. Appetitus contrarij in contatria feruntur. Igitur eorum alter in bonum, alter in malũ contẽdit, ex quo fit vt non omnia bonum appetant. Hæc etiam ratio præſtigias habet. Non enim illa, in quæ feruntur appetitus contrarii, contraria eſſe neceſſe eſt propter malitiam, ac bonitatem. Sed ſatis eſt, ſi pugnent ob alias inter ſe pugnantes & contrarias in alio genere qualitates. atque adeo fieri poteſt, vt eorum vtrumque ſit bonum; aduerſentur autem ſibi inuicem ob alias cauſas, quæ contrarios illos non excitant appetitus. Ignis quippe appetitu naturali ſurſum contendit, terra deorſum: quorum vtrumque bonum eſt, ſed tamen ſunt inuicem ſibi contraria propter locum. Sed reſponderi fortaſſe melius poſſit, ſi dicatur vtrumque contrarium non eſſe bonum vni, ſed rebus diuerſis ac variis repugnans: alienum autem à ratione non eſſe, res duas appetere duo inter ſe diuerſa & contraria bona. neque id quod expetitur à ſingulis eſt bonum omnibus, ſed illi nominatim congruens, à quo naturaliter appetitur.

QVÆSTIO II.

An verè dici etiam poſſint omnia appetere primum bonum, cùm bonum appetunt vniuerſè.

HÆc inſtituitur à me quæſtio, quia Plotinus in Enneade prima libro de primo bono, cap. primo, bonũ quod appetunt omnia decernere non dubitauit eſſe primum illud, ex quo delibata ſunt cetera. Quanquam verò ſtatutum à nobis eſt, Ariſtotelem non primum bonum definiſſe, ſed illud communius & latius genus, quod ipſum quoque primum bonum amplitudine ſua comprehendit; ſupereſt tamen inquirendum, An aliqua ratione quod in ea definitione dicitur, in primum etiam bonum cadere queat. Fieri enim poteſt, vt non illo quidem modo, quo diximus appeti bonum commune, ſed alio quodam peculiari, ab omnibus expetatur: ita prorſus, vt nihil incredibile, vel leuiter abhorrens à vero pronunciet qui dicere audeat, etiam primum bonum id eſſe, quod appetunt omnia. cùm præſertim ea definitio boni generalis ſit, quæ ceteris etiam bonis ſiue gradibus boni ei ſubiunctis congruere debere videatur. Oportebit igitur initio, quid primum bonum ſit conſtituere, vt planiùs magiſque dilucidè huius nouæ quæſtionis occaſio intelligatur.

Bonum generale, atque vniuerſè ſumptum non peræquè communicatur cum omnibus, quæ bona dicuntur, ſed impariter, atque multimodis. quia non vniuocum, ſed analogum eſt, & quod dicitur ab vno cõmune. Nam primo quidẽ cõuenit in id, à quo tanquam à principio ac fonte, rerum fluxit vniuerſitas, & ea, quæ vulgò bona nominamus. Itaque Plotinus loco laudato, primum bonum ait eſſe id,

quod non propter aliud insuper additum, sed se ipso bonum est. Et Ennead. 7. lib. 6. cap. 19 Primum bonum ait esse illud, cuius participatione bona sunt cetera, & de quo quærendum non sit, vnde suam hauserit bonitatem. Plato verò in Philebo eam primi boni descriptionem, definitionémque tradit vt censere videatur, summum in vniuersa natura, atque absolutum bonum id esse, quod est pondus, & mensura ceterorum. cùm enim ab eo cuncta pendeant, & tanquam à capite decerpserint quicquid habent bonitatis, si vmquam inter se comparentur, hoc est, si ad primi boni veluti lancem ac pondus explorentur, ita demum intelligetur quid magis, aut minus sit bonum. tanto quippe meliora sunt singula, quanto propius ad illud accedunt: tanto deteriora, quanto longius ab eadem mensura, & quasi libra recedunt. Academici demum ex analogia & metaphora primi boni descriptionem petentes dixerunt, esse parentem solis, & centrum circuli, vel quod idem est, omnium principium ac finem linearum. quæ similitudines accommodatæ profectò atque appositæ sunt. Nam à primo bono tanquam ab vmbilico & centro ductus est circulus vniuersitatis; ab eodem tanquam à principio fluxerunt, in idem velut in finem recurrunt omnes omnino lineæ rerum procreatarum: & quoniam sol dicitur esse aspectabilis filius inuisi atque incomprehensi boni, exprimit optimè mundum hunc corporatum & aspectabilem: qui verè rectéque filius dici potest occulti miniméque aspectabilis boni, quod primum est, de quo disputamus.

Alij metaphoris prætermissis, ac tropis, tres primo bono proprietates & dotes attribuunt: ex quibus elicere per se quisque descriptionem facilè queat. Aiunt ergo primo; Bonum hoc, quod primarium, & boni fontem appellamus, cuncta prorsus virtute sua atque præstantia continere: deinde omnium principium, & caput esse: tertiò, cuncta perficere quæ procreauit. Quo fit, vt bonum primum sit præcellens aliqua, & eminens essentia, omnia virtute atque excellenter includens, omnia mirabili modo proferens, eadem cumulatissimè pro vniuscuiusque natura & conditione perficiens. Quæ quidem in Deum tantummodo conueniunt, eáque ad viuum, ac subtilius resecare Theologorum est. Nobis ea satis est indicare, leuitérque perstringere: qui hoc solùm præsertim, & electè quærimus. an omnia, quæ bonum appetunt vniuersè, appetant etiam primum bonum, à quo decurrunt velut à centro lineæ, & in quod tanquam in finem iterum bona omnia referuntur.

Animaduertendum est ex Alberto Magno, Buridano, & Ioanne Versore, duplici sanè modo, si spectemus id quod obiicitur appetitioni nostræ, à nobis aliquid appeti posse: vel secundum substantiam, vel secundum similitudinem tantùm. sæpe quippe aliquid adipisci cupimus, cuius est in nobis excitatus appetitus; quia res ea est, quam consequi nos, ac tenere nostra conditione possimus: sæpe etiam similitudinem eius rei solùm appetimus: quia res est eiusmodi, vt à nostra ipsorum natura & conditione longissimè eiusdem rei essentia & substantia distet. Itaque, si vmquam appetitus & cupiditas erga eam commoueatur, non poterit in substantiam, sed in similitudinem ferri. Simile quiddam est quod alij volunt, nos in ipso expetendi modo ac ratione diligenter attendere. dicunt enim aliquid interdum explicitè atque immediatè appeti; implicitè interdum & mediatè. Excogitarunt nimirum huiusmodi vocabula. quia vident, sæpe nos appetere aliqua, quorum, propter imperfectionem conditionis nostræ, non possumus adipisci substantiam. adeóque confirmant ea expeti à nobis implicitè ac mediatè. non enim fieri potest vt explicite atque immediatè animus appetens in ea feratur, quæ assequi prosecutione non possit.

Dico adeo nunc cum Eustratio, omnia, cùm bonum appetūt, appetere quidē primum bonum, non tamen secundum substantiam, sed secundùm similitudinem, quam omnibus rebus expetendis impressam intuemur: non immediatè atque explicitè, sed implicitè tantùm & mediatè. In omnibus enim est aliqua similitudo, ac participatio primi boni. ergo non possunt appeti, quin appetatur illa primi boni similitudo, ac participatio. At hoc est appetere primum bonum secundum similitudinem, si spectes obiectum; implicitè ac mediatè, si modum expetendi consideres.

QVÆSTIO TERTIA.

An bonum & finis idem sint, atque inuicem conuoluantur.

HAVD obscurè, quemadmodum supra monuimus, docuit Aristoteles, bonum & finem idem esse, cùm illicò post eam boni definitionem, aggressus est de finium varietate differere, quod explicatius in lib. 3. Metaphy. text. 3. & in Physicorum lib. 2. tex. 31. scriptum reliquit, vbi confirmat, quicquid bonum est, id sua natura finem esse. Quin Auerroes lib. 2. meta. tex. 8. non dubitauit asserere eos boni naturam omnem euertere, qui finem è medio tollunt.

Quærendum ergo est, quî fiat, vt bonum quodcunque finis sit, nec finis à bono seiungi aut separari possit. Videtur enim hinc sequi, omnia, quæ sunt in hac rerum vniuersitate esse finem; & materiam ipsam etiam finem esse: cùm aliquid sit, ac propterea bonum sit. & tamen scimus materiam non esse finem, quia non appetitur, sed potiùs appetit; & bonum metaphysicum neque honestum, neque vtile, neque iucundum esse, adeóque

Digitized by Google

expeti non posse. Quin Aristot. ipse ait, in Mathematicis non inesse bonum, quia abstractum videlicet est, adeóque non expetitur. Ad hæc, inter tria bonorum genera, vtile, honestum & iucundum, duo tantùm postrema fines esse possunt. bonum enim vtile præsidium quoddam est ad comparandum finem; & ex suo ipsius nomine ad id refertur, cuius consequendi gratia dicitur vtile. Atque vt planius intelligatur quantum hæ rationes habeant robur, & quantam vim,

Animaduertenda sunt hîc tria. quorum primùm est. bonum à Platone in Philebo fuisse diuisum in diuinum, & humanum. sed quia illa diuisio videbatur angustior, fecerunt alij bonum quadripartitum, addiderúntque Physicum ac Metaphysicum. Physicum in rerum perfectione naturali positum est. Metaphysicum æquipollet enti, & cum ente conuertitur. Diuinum, illud est, quo cælestes perfruuntur Mentes, quódque Dei munere nobiscum etiam, vt noster patitur captus, communicatur. Humanum est, quod homini tantummodo consentaneum est, diuiditúrque in iucundum, honestum & vtile. Igitur è quatuor hisce bonorum generibus vnum est Metaphysicum, quod exæquat amplitudinem entis. de hoc autem bono tam amplo non loqui videtur Aristoteles, cùm ait, omnia bonum appetere, atque in bonum tendere tanquam in finem: sed tantummodo de naturali rerum perfectione, déque humano potissimum bono. Bonum enim humanum verè est, & dicitur finis. Physicum autem, quia mutarum etiam animantium bonum est, & rerum inanimarum, non videtur dici propriè, sed metaphoricè finis: cùm illa, quorum bonum est naturale, non agant verè propter finem, quà finis est, quem videlicet non agnoscunt. Nam ne belluæ quidem cognoscunt finem, quà finis est, cùm in huiusmodi cognitione id postuletur, vt ipsa quoque præsidia, quibus finem adipiscimur, & quæ vulgo dicuntur media, cognoscantur, intelligantúrque esse accommodata, & consentanea fini. Itaque dicitur homo solus agere ac mouere se ad finem, & propter finem, quà finis est: quia solus intelligit quæ præsidia sint opportuna fini, quæ non sint. id enim est quod dicunt cognoscere formaliter finem. Quamquam enim concedendum esset, animantia muta finem cognoscere, atque ad finem se mouere, non tamen est dandum cognoscere finem, quà finis est, aut ad finem formaliter; absolutéque se concitare. Neque verò contra pugnat Aristoteles, cùm bonum definiens, nullum prorsus excludit, sed commune definit bonum ac generale. Non enim vult illo genere comprehendi bonum quoque metaphysicum: sed omnia bona, homini expetenda. bona autem homini expetenda triplicem habent ordinem, honestum, vtile, iucundum: in quorum nullo reponi potest metaphysicum, ac propterea ab illa definitione depelli debuit, quæ summum genus expetendi boni describebat.

Dicendum tamen est primò: finem nihil aliud esse quàm bonum ipsum, ea tamen imbutum ratione, quæ facit, vt expetendum dicatur, ac propterea ipsum quoque metaphysicum bonum verè propriéque finem appellari debere, cùm optabile per se sit & expetendum. Quicquid autem eiusmodi est, rationem finis obtineat necesse est. Docet hæc disertè in prima parte, quæst. 5. artic. 3. & artic. 4. D. Thom. affirmans, inde aliquid habere, cur optabile atque expetendum videatur, quòd perfectum, & absolutum sit. Bonum verò metaphysici entis est bonum perfectum, quia in actu est, & in aliquo individuo. in Intelligentiis enim re ipsa reperitur & cernitur. id quod de Mathematicis entibus affirmari verè non potest, cùm ea ratione, qua sunt animis informata, & funditus à rebus abstracta, nusquam in individuis reperiantur. Quoniã adeò reuera non sunt, nec sunt nisi catenus & tandiu, quatenus & quamdiù in mente abstrahentis animi consignantur, optabilia, & expetenda non sunt, ac propterea finis esse non possunt, cuius tota ratio in iis tantum est, quæ causam habent cur eligi debeant, & expetantur à voluntate. Rectè igitur Aristot. in lib. 3. Metaphys. text. 4. in Mathematicis ait non esse bonum, expetendum videlicet, & quod rationem præ se ferat aliquam, cur videatur optabile. Cùm enim ipsius Mathematicæ materia in sola cogitatione consignetur, & sit, non potest vllam finis habere vim, nec voluntatem excitat ad appetendum, sed intelligentiam potiùs ad commentandum. Quare si quid in Mathematicis bonum est, id ipsa materia dici non debet, sed actus in materia versantis intelligentiæ. qui propterea est à voluntate optabilis, & expetendus in ipsius intelligentiæ bonum & gratiam. Voluntatis enim ea vis, & facultas est, vt bonum etiam alteri possit appetere.

Dicendum secundo loco est, bonum ac finem idem quidem re ipsa esse, sed forma tamen ac definitione distingui. Bonum enim conuenientiam veluti formam adiunctam habet, dicitúrque in sua ipsius definitione conueniens; finis autem relatione inuoluitur, ac definitur id esse, cuius gratia aliquid, aut est, aut agit, aut mouetur, aut fit. Mirum adeo esse non debet, si bonum, & à Metaphysico tractetur, & à Morali Philosopho. In vno quippe eodémque bono intuetur & spectat ille conuenientiam, hic finem; hoc est eam causam rationémque, quæ facit, vt expetendum sit.

Dicendum tertio, in bono vtili esse quidem aliquam finis rationem ac speciem, sed finis tantummodo proximi, hoc est, eius, qui non videtur esse verè ac propriè finis, cùm alterius gratia expetatur & sit. esse enim & ex-

Digitized by Google

peti alterius gratia, pugnat non nihil cum illa peculiari maximéque propria ratione finis, quæ videtur hoc postulare, vt terminus sit, alióque non referatur, vt ipsa demonstrat definitio finis huiusmodi. Est id cuius gratia fit aliquid ita, vt ipsum nullius præterea gratia fiat. Nihilo tamen minùs quia bonum vtile id habet quod ponitur in prima definitionis parte qua circumscribimus finem, éstque verè id, cuius gratia aliquid fit, excitat appetitionem animi, atque aliquam obtinet rationem finis idoneam, in quam feratur & trahatur voluntas. Itaque cùm dicimus, obiectum voluntatis adæquatum esse finem, illud finis nomen amplissimum esse debet, sic prorsus, vt hunc etiam proximum comprehendat. Si enim eùm tantummodo finem intelligi vellemus, qui nullius gratia sit, faceremus finem obiectum voluntatis inadæquatè.

Dicendum quartò; bonum physicum verè finem esse; quia ex triplici illa boni conuenientia, quæ ab honesto, ab vtili, ac iucundo desumitur, bonum physicum haud dubiè meretur, & obtinet aliquam. Habet igitur abunde cur expetatur, & quod inde consequens est, cur finis sit. Hoc nimirum bonum homini commune cum belluis est, quæ impetu naturæ ad iucundum feruntur & commodum, adeóque, vt supra significauimus, aliquam finis etiam ipsæ rationem attingunt.

Dicendum tamen ad extremum est, illud bonum esse verissimè, ac maximè propriè finem, quod ab humana conquiritur & expetitur voluntate. Is enim verissimus, ac maximè proprius est finis, qui finis esse ab appetente cognoscitur. Inanima, quoniam sensu carent, ne materiam quidem finis agnoscunt: animantes mutæ, quia viuunt, ac sentiunt, fundamentum fortasse cognoscunt finis, formam & rationem eiusdem perfectam agnoscere non possunt, quæ posita est in conuenientia quadam & proportione mediorum cum fine.

Rationibus argumentisque propositis initio, responsum est satis. Primum quippe sic fuit, omnia dici finem oportere, si finis æquè pateat ac bonum, cùm omnia bona sint. At constitutum iam est, bonum entis, siue Metaphysicum bonum, si ad bonum ipsum accedat etiam adiunctum aliquod, ita vt non bonum dicatur tantùm, sed bonum optabile & expetendum, esse finem, ac propterea in communi illa boni definitione ab Aristotele tradita contineri: cùm ille non definierit bonum, quà est tantummodo bonum, sed quà finis est, siue quod voluitur eodem, quà rationem habet, cur expetatur. ea quippe ratio facit, vt finis sit.

Quod verò de materia dicitur, id solùm demonstrat, ac probat, materiam non esse bonum absolutum, sed inchoatum, & imperfectum; cùm ens in actu non sit: adeóque non appeti: quia bonum optabile, expetendum, absolutum ac perfectum est. perfectio quippe rebus ipsis eam impertitur rationem ac vim, quæ facit vt optentur & expetantur. qua perfectione quoniam caret materia, ab Aristotelis definitione depellitur, quæ bona solùm optabilia, & expetenda, hoc est absoluta, & perfecta comprehendit.

Postremum argumentum ponebat; bonum vtile non esse finem. At hæc etiam occupata est ratio, cùm demonstratum est, bonum vtile non esse quidem vltimum finem, sed esse tamen, ac dici debere primum ac proximum; quæ ratio finis in illud quoque bonum conuenit, quod ab Aristotele definitur, cùm idoneam suppeditet causam, cur expetatur. Illud tamen est dandum quod diximus, vtile bonum, & finem proximum aliquantum ab intima finis ratione discedere; quæ vellet, ac postularet, vt id quod finis dicitur, meta demum ac terminus esset.

QVÆSTIO QVARTA.

Cur in definitione Boni haud vlla sit habita ratio pulcri, sicut est habita finis.

ID mihi quærendum necessariò videtur hoc loco: quia Plato, vnum, bonum, pulcrum, ita coniuncta & copulata esse inter se censuit, vt seiungi ac separari non posse crediderit. Itaque cùm aliis locis, tùm verò præsertim in Menone ait, omne bonum pulcrum esse: & in Alcibiade primo, vel hoc ipso aliquid esse pulcrum, quòd bonum sit. In Hippia verò, cùm hanc quæstionem de industria proposuisset: an idem sit bonum ac pulcrum, decreuit, idem omnino esse, nec posse alterum ab altero separari. Inde factum est, vt quemadmodum primum indagauerat bonum, ex cuius delibatione bonitatem acceperit quicquid bonum appellamus, sic primum etiam inuestigauerit pulcrum, cuius ex participatione pulcritudinem hauserint ea, quæ pulcra omnium opinione, iudicióque mortalium existimantur. Dixit adeo, Deum esse primum pulcrum, cuius splendore sic respergantur omnia, quemadmodum bonitate participantur. Quæ si verè dicuntur, haud minùs omnia quæ appetimus sua nos ad se inuitare bonitate oportet, quàm pulcritudine rapere: immò verò multo magis, multóque vehementius allicimur pulcro, quàm bono ex sententia Platonicorum: cùm pulcrum nihil aliud sit, quàm radius quidam ac fulgor summi boni, quos res illæ mortalium perfunduntur, quas formosas, & pulcras communi omnium appellatione nominamus. Ergo admirabilem, vehementémque sui amorem excitabit pulcritudo, hoc est, summi boni character, & nota à Deo Vniuersitatis opifice mortalium rebus impressa: sic inquam, vt Proclus in lib. de Anima & Dæmone non dubitarit affirmare, pulcrum, quod Græcè καλὸν appellatur, dictum ἀπὸ τῆ καλεῖν, à vocando; quòd vocet, atque inuitet ad se: vel ἀπὸ τῆ κολεῖν,

à demulcendo: quòd non vocet, atque inuitet modò, verùm etiam permulceat, molliat, & quasi blandimentis alliciat intuentes quantumuis asperos, agrestésque natura. Quare pulcritudinis ex Platone definitio esse potest huiusmodi: Fulgor ex primo bono in res procreatas effusus, ad mortalium animos in sui amorem, ac beneuolentiam excitandos.

Aliter tamen Aristoteles de pulcro sensit, decreuitque, quàm Plato. Voluit enim, bonum & vnum, latius & communius esse, quàm pulcrum; multáque dici bona, quæ pulcra tamen haud iudicantur. Tria igitur esse ait, quæ faciant, vt iure aliquid dici pulcrum debeat & haberi: ordinem, dimensionem, & ὡρισμένον, definitum: hoc est, molem & magnitudinem iustam, ac definitam. Quorum singula vocat ipse quidem species pulcri in lib. 13. metaph. cap. 3. sed re tamen vera vult esse pulcri partes, quæ in pulcro constituendo, componendóque concordent, & consentiant simul. Ex earum enim conuenientia partium pulcritudo, quasi fulgor ille Platonis, existit. Quare idem Aristoteles in lib. 10. Moral. cap. 4. pulcritudinem ait quadam veluti proportione respondere voluptati. Vt enim ex actione voluptas tanquam eius perfectio nascitur, ita ex ordine, ex mensura, siue proportione, ex iustis terminis, aut ex magnitudine iusta, velut absolutio quædam existit, pulcritudo. Et in lib. 7. physicorum tex. 17. pulcritudinis omnem rationem ac vim affirmat in proportione positam esse, quemadmodum est posita sanitas & valetudo. Vt enim hæc ex humorum existit consensione atque concordia, ita pulcritudo ex conuenientia partium oritur, quæ proportio est.

Sed hæc non possunt nobis demonstrare quid pulcritudo generalis & vniuersè sit, neque vniuersam communémque definitionem pulcritudinis designare: quia partes illæ ab Aristotele descriptæ in eam pulcritudinem cadunt nominatim, quæ sensu percipitur. Est enim etiam præter aspectabilem alia, quæ non obiicitur sensibus: animóque tantummodo cernitur, & cogitatione sentitur: quare qui velit hanc quoque definitione aliqua generali atque ampliore complecti, dicet haud dubiè, pulcritudinem esse aliquorum compositionem, inter se ordinem & proportionem habentium. Ita enim amplificata pulcritudo, & cum pluribus communicata, non in corporibus solùm, verùm etiam in iis, quæ sub sensus non cadunt, deprehendetur. Nam in animo tunc intelligitur esse illa compositio rerum, ordinem ac proportionem habentium, cùm appetitus, ira, cupiditas voluntati, voluntas rationi, ratio æternæ legi subiicitur & obtemperat. Hæc est illa species & pulcritudo, quæ, si oculis cerneretur, admirabiles, vt de virtute dicebat Plato, excitaret amores sui. cum qua', ea, quæ cernitur in corpore comparata, non vera, sed fucata, atque adulterina videri potest. Nihilo tamen minùs hac de pulcritudine nullum facit verbum Aristoteles, nec eam definit, sed illam tantummodo, quæ percipitur sensibus. Quam si definire velimus ex iis, quæ ab eodem Aristotele dicta sunt, triplicem prorsus oporteat definitionem tradere. vnam, quæ pulcritudinem non oculis modò, verùm etiam auribus ipsis iudicandam permittat. Secundam, quæ in oculorum quidem posita iudicio sit, sed corporibus tantùm animis, & sensu carentibus congruere possit. tertiam, quæ cadat solùm in res viuentes, & sensu præditas animantes.

Prima definitio sit: Pulcritudo est apta rerum aliquarum compositio, proportionem habentium: quæ profectò pulcritudo non abhorret ab ea, quam Plato in Hippia maiore percipi dixit auditu. Sic enim ille decernit: pulcri vim, & naturam percipi primùm ratione, atque intelligentia; deinde duobus sensibus, hoc est, oculis & auditu; quos propterea omnium maximè vult esse diuinos. Cùm ergo hæc definitio illi quoque compositioni congruere possit, quæ in Musicis intelligitur numeris, comprehendet in gratiam Platonis etiam pulcritudinem, quæ percipitur auditu, hoc est, numerorum conuenientiam & harmoniam. Secunda definitio. Pulcritudo est conueniens corporum, siue partium eiusdem corporis constitutio cum proportione ac symmetria: vel, vt dicitur ab Auerroe in 7. phy. tex. 17. Est proportio ac symmetria inter membra media & extrema. Hæc nimirum est rerum corporatarum, sed vita & sensu carentium pulcritudo: quam tum significamus, cùm hunc mundum è corporibus tam variis, sed inuicem sibi symmetria & proportione respondentibus affabrè factum, & coagmentatum, dicimus pulcrum: cùm arborem, montem, oppidum suis compositum aptè partibus, elegans & pulcrum appellamus. Est enim illa concinna compositio nihil aliud, quàm eorum corporum pulcritudo. Tertia, quæ maximè propria pulcritudo est, quæque fecit, vt cetera metaphoricè tantùm & translatè dicerentur pulcra, huiusmodi sit: Pulcritudo est apta membrorum compositio cum idonea coloris suauitate. Hæc in animantes tantummodo conuenit, omnésque complectitur illas pulcri species & partes, quas in metaphysicorum illo loco supra laudato distinxit & designauit Aristoteles, cùm dixit in pulcritudine tria esse oportere, ordinem, mensuram siue symmetriam, ὡρισμένον, hoc est, magnitudinem iustam & definitam. Apta enim compositione membrorum tria significantur; iustus membrorum numerus, eorundémque in propria sede ac situ collocatio, in qua ratio ordinis posita esse videtur & vis; symmetria membrorum sibi proportione respondentium, quæ dicitur ab aliis vel Latinè vel barbarè commensuratio; certa & iusta totius corporis magnitudo, quæ Græcè breuiter vnóque verbo dicitur ὡρισμένον. Additur illa coloris suauitas ex aliorum sententia: quia videtur esse postrema quædam conditio, & vltima quasi dos, atque absolutio pul-

Digitized by Google

eri. quæ ſi adſit quidem, ſed deſideret aliquid è tribus, quæ numerauimus, magnitudinem præſertim idoneam, & iuſtam molem; inchoata, imperfectáque pulcritudo erit, faciétque, vt is in quo eſt, dici quidem venuſtus poſſit, pulcher verò non poſſit. ſic enim Ariſtot. infra in lib. 4. cap. 3. docet, affirmans, puſillos quanquam pulcri dici nequeunt, poſſe tamen appellari venuſtos & elegantes: quia poteſt nimirum in ipſis, ſi minùs pulcritudo ex iuſta corporis magnitudine, ex partium certè collocatione concinna, & ſymmetria, ex ipſa ſuauitate coloris, & quaſi lepôre venuſtas, hoc eſt, radius quidam pulcritudinis efflorescere.

Ex iis, quæ diſputata ſunt hactenus, intelligi facilè poteſt, quid ex Ariſtotelis ſententia decerni de pulcritudine debeat.

Statuendum eſt enim primo, nihil quod ſimplex ſit, eſſe pulcrum, ſed pulcri tantummodo partem eſſe poſſe, ſiue principium pulcri. Ratio verò & cauſa eſt: quia in re ſimplici nulla poteſt eſſe conſtitutio partium, aut conuenientia, aut ordo, aut ſymmetria.

Secundo loco ſtatuendum eſt, pulcrum non eſſe idem ac bonum, ſed eſſe aliquid contractius, minúſque commune. Eſt enim contractius & minùs commune, ſi bonum ampliſſimè intelligatur, hoc eſt, metaphyſicum illud, & quod conſequitur, adæquátque totam, quanta quanta eſt, amplitudinem mentis. Simplicia quippe corpora, réſque ſimplices vniuerſæ, pulcræ non ſunt, vt diximus, quæ tamen habendæ ſunt bonæ, quia ſub ente, hoc eſt, ſub ampliſſimo illo bono comprehenduntur. Itaque Ariſtoteles diſputans aduerſus ideas in hoc lib. primo Moral. ait, ideam boni eſſe in qualibet categoria; ideam pulcri non eſſe.

Tertio conſtituendum nihilominus eſt: bonum Morale idem eſſe ac pulchrum illud, quod in prima definitione declarauimus, dicíque poteſt pulcrum intelligentia & ratione comprehenſum. Bonum enim humanum ſiue bonum Morale eſt actio perfecta virtutis. at eiuſmodi actio habet pulcritudinem illam remotam à ſenſibus, & quæ ſola comprehenditur intelligentia; cum in actione perfecta virtutis, facultates & partes animæ compoſitionem habeant aptam cum proportione, ceteráque omnia, quæ poſtulat in illo genere pulcritudo. Differunt tamen hoc pulcrum, & bonum inter ſe definitione, quia bonum ex ratione conuenientiæ refertur ad voluntatem: pulchrum ex ratione partium refertur ad totum.

Conſtituendum denique quarto loco eſt: vniuersè dici non debere, bonum ac pulcrum idem eſſe: quia omnia bonum appetunt, ſed non appetunt pulcrum. Quæ cauſa fuit, cur Ariſtoteles nullam in definitione boni mentionem fecerit pulcri, fecerit autem finis. optabile namque, & expetendum bonum non poteſt à fine ſecerni, poteſt autem à pulcro.

Nunc quoniam de quæſtione ſtatutum eſt, vt eius inſtitutio poſtulabat; Plotini quædam rationes exturbandæ ſunt, pro magiſtro Platone fortiſſimè propugnantis: contendentiſque, non rectè à Peripateticis pulcritudinem dici compoſitionem illam partium cum ordine ac ſymmetria.

Primo enim putat, à ratione alienum eſſe quod diximus ſequi ex Ariſtotelis definitione: nihil videlicet dici propriè pulcrum debere, quod compoſitum ex partibus membríſque non ſit. Deinde id etiam exiſtimat iniquum, & non ferendum, quod ex definitione illa item affirmauimus ſequi partes non eſſe pulcras, ſed pulcri tantùm principia quædam & rudimenta. Tertio denique loco quærit, quî fiat vt aliqua facies euadat turpis ex pulcra, cùm eædem planè ſint partes, eadem collocatio, idem ordo.

Sed quod attinet ad primam rationem, dico, nullum hoc Peripateticis abſurdum videri: qui ponunt ſimplicia non eſſe pulcra, niſi per metaphoram & tranſlatè: quia nimirum pura ſunt & præclara. Quod ad ſecundam, confirmo, partes non eſſe pulcras, niſi obtineant locum & rationem totius: cuiuſmodi ſunt aliquæ partes mundi, cuiuſmodi eſt oculus, aliáque ex hoc genere, quæ ſi totius compoſiti corporis rationem habeas, dicuntur quidem partes, ſed tamen etiam ipſæ compoſitæ ſunt.

Neque verò magis abſurdum eſt, atque repugnans, fieri pulcrum ex iis, quæ pulcra non ſunt, quàm ex materia & forma ſimplicibus & non grauibus, fieri corpus coagmentatũ, compoſitum & graue. Quod ad tertiam; nego eandem planè faciem euadere poſſe turpem ex pulcra ſine aliqua rerum illarum mutatione, quæ pulcritudinem gignunt. Vt enim eædem partes fortaſſe maneant, mutatus tamen eſt aut ordo, aut ſymmetria & proportio, aut ipſa etiam iuſta & definita magnitudo; vt ſi ex ſucci plena fieret gracilior & macilenta.

QVÆSTIO QVINTA.

An homo naturaliter ſit animal ſociale.

HVIVS inquirendæ rei neceſſitatem nobis imponunt aliqui: qui dicunt, Ariſtotelem in percenſendis variis actionum humanarum finibus idcirco tam multas artes enumeraſſe; quòd ſignificare vellet hominem ad vitam ciuilem, ac ſocialem degendam totidem artibus vti, quot circumueniri ſe videt indigentiis. Itaque autumant, hîc indicaſſe leuiter quod expreſsè docuit in Politicis, hominem eſſe natura ciuilem & ſociabilem, quia multis indiget artibus, quæ ſine humana ſocietate conuictúque communi reperiri atque haberi non poſſunt. Quando igitur iſti ſic cenſent, proponamus initio Ariſtotelis ea de re decretum; deinde rationes, quæ illum ad hoc decernendum impulerunt; tum ad extremum ea quæ contra poſſunt obiici, refellamus.

In Politicorum lib. primo cap. 2. ipſo ſta-

tim initio ea de re ſic loquitur Ariſtoteles, interprete Lambino. Quapropter omnis Ciuitas natura conſtat. ſi quidem & primæ ſocietates conſtant natura: illarum enim finis hæc eſt. At natura finis eſt: Quale enim vnumquodque eſt ortu eius abſoluto atque perfecto, hanc vnius cuiuſque naturam eſſe dicimus, vt hominis, equi, domus. Præterea id cuius gratia res fit, & cuiuſque rei finis optimum quiddam eſt. At copia ſe ipſa contenta & nihil extra deſiderans finis eſt, & optimum. Ex his igitur perſpicuum eſt, ciuitatem in iis rebus, quæ natura conſtant, eſſe numerandam, & hominem ciuile animal eſſe natura. Hac nimirum oratione duo demonſtrat Ariſtoteles: ciuitatem, ſiue ſocietatem ciuilem eſſe naturalem: & hominem eſſe politicum animal item natura.

Primùm oſtendit hoc modo. Quod ex partibus conſtat naturalibus, eſt naturale. Ciuitas ex ſocietatibus naturalibus conſtat. Eſt ergo naturalis: ſed quoniam aſſumptio poſtulat expoſitionem, perſtringit iterum breuiter ea, quæ ſuprà in cap. primo poſuerat, ipſam redordiens, retexénſque ad partes vſque primas, & minimas Ciuitatem. Ita enim intelligi facilè poſſe videt, totum naturale eſſe, ſi principia partéſque totum componentes demonſtrentur eſſe naturales. Ergo in eo cap. primo ſocietatem hominum primam, quam imperauit natura, dixit eſſe maris & fœminæ. Primùm, inquit, coniungi neceſſe eſt eos, quorum alter ſine altero eſſe non poteſt: ceu marem & feminam procreandi cauſa: idque non conſilio, ſeu voluntate, ſed, vt in ceteris animantibus & ſtirpibus naturale eſt, cupere ſui ſimile alterum relinquere. Similia loquitur Cicero in primo libro Offic. cùm ait: Commune animantium omnium eſt coniunctionis appetitus procreandi cauſa, & cura quædam eorum, quæ procreata ſunt. Secundam ſocietatem imperatam item à natura eſſe ait domini, ac ſerui: oſtendens haud dubiè, illum eſſe natura imperantem, qui præſtat intelligentia; illum ſeruientem, qui robuſtior quidem corpore ſit, ſed conſilio, ac ratione quàm minimè valeat: quo ex fonte oritur altera naturalis ſocietas ac ſalutaris; cùm ille, qui conſilio, ac ratione eſt imbecilla, ſapienti ac prudenti neceſſe habet obtemperare, is qui poſſet intelligentia, prudentiáque vtitur, eſt valens & robuſtus corpore. Ex his duabus ſocietatibus ait coaleſcere tertiam, hoc eſt, domum. ex viro enim & coniuge, liberíſque iam procreatis, ex domino ac ſeruo degentibus ſimul, confeſtim exiſtit domus & familia; quæ tertia ſocietas eſt naturalis. Illi quippe, qui eadem domo, familiáque continentur, quia eodem igne vtuntur & pabulo, conſtituunt ſocietatem. Quæ cauſa fuit, cur Charondas eos appellauerit, ὁμοσκόους, hoc eſt, eadem arca, ſiue penu, cibóque ſimul vtentes: & Epimenides Cretenſis dixerit eoſdem ὁμοκάπους, hoc eſt, eiuſdem conſortes ignis, & ſocios fumi. Quòd ſi deſideratur interdum in domo ac familia ſeruus, vt accidit apud egentes & pauperes, bos, inquit Ariſtoteles, aut aliud huiuſmodi iumentum obtinet ſerui locum, vt canit Heſiod.

Οἶκον μὲν πρώτιστα, γυναῖκά τε, βοῦν τ' ἀρότηρα.
Sit domus in primis, vxórque & taurus arator.

Bos enim aliæque beſtiæ cicures, quæ ſeruiunt pauperi, cum ſuppeditãt fructum, quem copioſi, & opulentiores ex ſeruorum familia capiunt.

Quartam ſocietatis neceſſitatem ait expreſſiſſe naturam in pagis. Eſt enim pagus ex pluribus domibus conflata & conſtituta, natura imperante, ſocietas: quam idcirco ſecundum naturam contendit eſſe; quia neceſſe fuit eiuſmodi pagos inſtituere ſuſceptis iam liberis, & ſobole procreata: quæ cùm vna domo capi non poſſet, in alias domos, velut in colonias exire neceſſe habuit. ex quo capite fluxit naturaliter ille cœtus, quem dicimus pagum.

Hinc denique quintam, vltimámque natam ſocietatem affirmat, quæ Ciuitas eſt, ex pagorum multitudine vtiſque compoſita. Vici enim Vrbis reſpondent pagis Ruſticorum: adeóque Vrbs, quæ nunc ex vicis compoſita eſt, conflata primùm fuiſſe videtur ex pagis. Eandem prope gradationem ſecutus eſt Cicero in lib. primo Officiorum cùm dixit: Nam cùm ſit hoc natura commune omnium animantium, vt habeant libidinem procreandi, prima ſocietas in ipſo coniugio eſt: proxima in liberis: deinde vna domus, communia autem omnia. id autem eſt principium Vrbis, & quaſi ſeminarium Reipublicæ.

Ex iis ergo, quæ ſupra ſic diſputauerat in capite primo de multiplici ſocietate ſecundùm naturam, vult in ſecundo intelligi, Ciuitatem eſſe etiam à natura. partes enim & membra ciuitatis, hoc eſt, illæ coniunctiones, ex quibus nata, & compoſita Ciuitas eſt, ſunt naturales. Idcirco veluti claudens abſoluéntique ad extremum diſputationem, ita decernit: Quapropter omnis Ciuitas à natura eſt: ſi quidem etiam primæ ſocietates, hoc eſt, illæ viri ac fœminæ, liberorum, ac parentum, ſerui, ac domini, domus, & pagorum coniunctiones ſunt naturales. quarum ſocietatum finis atque perfectio Ciuitas eſt. Quod ſi Ciuitas eſt finis, & perfectio ceterarum ſocietatum, ſine dubio Ciuitas à natura eſt, & ſecundùm naturam.

Natura enim quemadmodum perficit equi, ſtirpium, herbarum, aliarúmque rerum procreationem, ſic etiam humanæ ſocietati paulatim & quaſi per gradus promotæ ad extremum vltimam admouet manum imponitque faſtigium conſtituta Ciuitate. Eſſe autem Ciuitatum finem omnium humanarum coniunctionum, & ſocietatum vel ex eo demonſtratur, quod in Ciuitate omnia ſint ad benè beatéque viuendum præſidia; & ea, quæ Græcè dicitur αὐτάρκεια, ſemi Latinè, rerum ſufficientia, in ſola ciuitate reperiatur. Duxerunt hoc vocabulum Græci à verbo ἀυτάρκης, quod eſt ſufficio, vel ſatis ſum, vel bonis contentus ſum meis. Quo fit, vt qui habet hanc ἀυτάρκειαν, quam neceſſe eſt ſufficientiam di-

cere bonorum omnium, is habeat quod optimum est. optimum autem est finis. ergo Ciuitas finis est. Ita inquam demonstrat Aristoteles, à natura, tanquam à fonte fluere Ciuitatem.

Alterum verò, hoc est, hominem esse ciuile animal & sociabile, ostendit ex antecedentibus. Ex iis enim, quæ dicta de Ciuitate sunt, consequens est, hominem, politicum animal esse. id quod efficitur hoc modo: Illud animal, quod natura ciuilem appetit societatem, est ciuile. Homo appetit conuentum & societatem ciuilem. igitur politicum animal est. Assumptionis probatio peti potest ex iis quæ disputata iam sunt in hanc penè rationem, ac formam: Homo natura fertur ad coniugalem societatem, ex qua fit domus. at ex domo fit pagus, ex pago Ciuitas. ergo homo natura fertur in ciuilem societatẽ. Ad hæc. Homo naturaliter appetit comprehensionem illam, amplexionémque rerum omnium, ad vitam bene beatéque traducendam sufficientium. At hæc extra Ciuitatem obtineri non potest. ergo naturaliter appetit ciuitatem, siue conuentum, & victum ciuilem. quæ ratio ducitur ex iis verbis, quæ superiori rationi subiungit, asserens, eos, qui degunt in solitudine, humana conditione superiores esse, quia sibi ipsis satis supérque sunt, nec indigent alieno præsidio: quod videtur esse diuinum.

Tertia quæ proponitur, & tractatur ab Aristotele ratio, non ostendit modò sociale animal hominem esse, verùm etiam multo magis socialem, quàm apes, aut alias animantes gregales, & studiosas in suo genere societatis. Animalia enim omnia, vt ait ipse initio lib. primi de histor. animal. partim congregabilia sunt, Græcè ἀγελαῖα, partim solitaria, μονάδες. ex congregabilibus verò partim ciuilia quodammodo sunt & politica, quæ nimirum in commune consulunt, velut apes, formicæ, grues, & columbæ; partim sunt errantia, & vaga, quæ Græcè dicuntur σποράδες. Contendit igitur in hac tertia ratione, hominem esse magis congregabilem & ciuilem, quàm apes aliásque eiusmodi animantes, quæ politicè videntur viuere. Conatur autem hoc vincere ex sermone atque oratione, quam homini dedit natura singulariter, & præcipuè ad communicandum, participandúmque cum aliis. Ex quo constat, inquit, sociale animal hominem esse, multo sanè magis quàm omnes apes, aut omnes gregarias alias animantes. Nihil enim frustra natura facit. sermonem verò habet ille ex omnibus animantibus vnus. Nam vox quidem molesti atque iucundi significatio est. qua propter cum aliis est etiam animalibus communis. hucusque quippe natura processit in his, vt sensum habeant iucundi & molesti, atque hoc inter se significare possint. sed sermo idcirco datus est nobis, vt ostendamus vtilitatem, ac damnum; atque ita iustum, & iniustum. hoc enim præter cætera animalia hominibus proprium est, vt boni & mali, iusti atque iniusti, aliorúmque huiusmodi sensum haberent soli, horúmque societas facit domum, & ciuitatem. Videtur igitur hic esse syllogismus huiusce totius orationis: Illud animal, cui à natura plura sunt attributa ad societatem celebrandam præsidia, magis est sociale quàm cetera. sed homo animal est, quem natura pluribus, quàm ceteras animantes præsidiis instruxit ad colendam celebrandámque societatem. Igitur homo præ ceteris omnibus animantibus est socialis. Assumptioni fidem facit à sermone, atque ab oratione, quam homini dedit propriã peculiarémque natura, ad exprimendum exponendúmque quid vtile sit, quid incommodum, quid iustum, quid iniustum, quid rationi consentaneum, quid à ratione alienum. Hæc verò exponuntur, & tractantur in humana societate, quæ iustitia temperatur & legibus vtilitati publicæ consulentibus in commune. Nam vox quæ data est etiam belluis ratione carentibus, non hæc quæ diximus exprimit, sed molestum tantummodo & iucundum, dolorem & voluptatem. Fit igitur hinc, vt quoniam nihil frustra facit, & molitur natura, impartita sit homini sermonem & loquendi facultatem ad instituendum conuictum, retinendámque societatem, cui quodammodo ancillatur & subseruit oratio. Hæc Aristoteles de naturali Ciuitatum institutione docet, atque his demonstrat rationibus, Ciuitatem esse secundùm naturam.

Supereſt, vt amoliamur obiecta. Quorum primum antequam proponatur, postulat, vt Ciuitatis traditam ab Aristotele definitionem exponam; quæ in lib. 3. Polit. cap. 1. in fin. est huiusmodi: Ciuitas est ciuium multitudo, ipsa per se sibi satis ac sufficiens ad bene beatéque viuendum. Cui definitioni respondet ea, quæ ex eodem cap. 1. duci sic potest: Ciuitas ex est pluribus vicinitatibus societas, & perfecta communitas. & ea, quæ traditur alibi: Ciuitas est communio quædam similium, gratia vitæ quoad eius fieri potest optimæ. In his definitionibus duo posita sunt, quæ maximè videntur à nobis esse considerandа; materia & forma Ciuitatis. Materia enim continetur in illa communitate, & coniunctione multorum hominum, quos necesse non est iisdem sepiri mœnibus iisdémque muris circumuallari. murus enim idem, & eadem tecta faciunt Vrbem, & oppidum, non ciuitatem. quæ ab Vrbe differt eo nomine, quod Ciuitas cœtus sit, atque communitas pluribus interdum vicinitatibus, & pagis comprehensa; quales illæ apud Cæsarem in Gallia sunt, Heduorum, Heluetiorum, Belgarum, Biturigum, Eburonum. quibus singulæ dantur à Cæsare Ciuitates plurimis pagis atque oppidis inter se distinctæ. Illud instar omnium sit, quod de Biturigibus in lib. 7. commemoratur. quorum Ciuitas cum multis Vrbibus, oppidisque contineretur, ægre patiebatur, Auaricum principem & nobilem vrbem incendi, quemadmodum ex Vercigentorigis consilio incensæ iam erant aliæ, ne subsidio Romanis esse possent, & commeatum suppeditare.

Digitized by Google

Omniam conſenſu, inquit eo loco Cæſar, vno die amplius viginti Vrbes Biturigum incenduntur: cùm tamen paulo antè Biturigum vnam eſſe Ciuitatem affirmaſſet. Deinde planiùs in hunc modum. Deliberatur de Auarico in concilio, incendi ne placeret, an defendi. procumbunt ad pedes Bituriges, ne pulcherrimam totius Galliæ Vrbem, quæ præſidio & ornamento ſit ciuitati, ſuis manibus ſuccendere cogerentur. Quam enim illi ciuitatem ſignificabant, niſi multitudinem illam totam, & Biturigum in tam multis oppidis ſocietatem, quorum princeps & munitiſſimum erat Auaricum? Quanquam quid aliunde argumentum peto, cùm Ariſtoteles in Polit. lib. 3. cap. 2. decernat, ciuitatem non diſtingui mœnibus, ſed multitudine ciuium? idque demonſtat ex eo quod ſi ciues, ſeu homines iidem maneant, loco tamen diuidantur, non ſit alia Ciuitas propterea, ſed alia Vrbs. fieri enim facilè poteſt, vt vrbe ipſa diruta, & ſolo æquata, nihilominus eadem ſit Ciuitas; contráque, vt plures intra eadem mœnia Ciuitates contineantur. Niſi enim ita fieret, ſequeretur, inquit Ariſtoteles, inter gentes, & ciuitatem nullam omnino differentiam eſſe. Accidit quippe interdum vt gens tota, vel regio vnis mœnibus concludatur; veluti nunc Sinarum regnum, & olim Peloponneſus peninſula, cùm tota perpetuis mœnibus cingebatur; & Babylon Vrbs, cuius tanta fuit magnitudo, vt gens potiùs quàm Ciuitas in ea eſſe videretur. Nam, Herodoto teſte, Babylonis ambitus ſexaginta miliarium fuit, amplitudo denique tanta, vt à Cyro extremæ Babylonis partes captæ iam eſſent, antequam captas eſſe ſcirent qui mediam Vrbem habitabant. Vt ergo reuertamur ad inſtitutum, hæc eſt materia ciuitatis, multitudo ſiue ex pagis multis, ſiue ex vicis tantummodo vrbis, regionibúſque conflata. Forma verò continetur iis, quæ in definitione ſubiunguntur, cùm dicitur illa hominum multitudo ſic eſſe coacta vitæ optimæ gratia, & per ſe ſibi ſufficientis ad bene beatéque viuendum congregata: quaſi dicatur: Ciuitatis formam eſſe communicationem eiuſdem multitudinis in vita per ſe ſufficienti, atque perfecta. In hoc enim poſita Ciuitatis perfectio eſt, vt habeat αὐτάρκειαν hoc eſt, rerum illam omnium copiam ſufficientem, quæ optimam, quæ beatam efficere vitam poſſit: cuius nimirum cauſſa ciues ea multitudine ac frequentia conuenerunt.

Hoc poſito, ita quidam demonſtrare conantur, Ciuitatem à natura non eſſe: hi Ciuitas eſt ſecundum naturam, vel eſt ciuitatis illa materia ſolitariè ac per ſe ſumpta, vel præterea etiam forma: ſi materia, non eſt appellanda ciuitas, quia ciuitatis materia diſtingui non poteſt à pagis, atque familiis, è quibus vera ciuitas oritur. ſi forma: ergo quæ à ſola virtute ac prudentia ſunt, dicentur eſſe ſecundùm naturam. Ciuitatis enim forma, ciuium ordo, & quaſi colligatio & vnio eſt: quæ idonea copia rerum humanarum diuinarúmque, tractatione iudiciorum, eorumdem cultu ſacrorum, legum optimis inſtitutis, earúmque cuſtodia continetur. At hæc à virtute tantùm & prudentia ſunt, vt docet Ariſtot. in lib. 4. Politicorum. non ſunt igitur à natura. Nam idem Ariſtot. in horum Ethicorum lib. 2. confirmat, ea quæ ſunt à ſola virtute, non eſſe à natura. Reſpondeo aliud eſſe rationem, aliud rectam rationem eſſe. Illa enim à natura, hæc à virtute proficiſcitur. illa naturalis, hæc moralis, ſiue ciuilis prudentia dicitur. illa connexionem, ordinémque parit ciuitatis naturalem, hæc vſu & virtute comparata, eundem perficit nexum, concentum, & harmoniam ciuitatis. Itaque in Ciuitate ipſa formali duplex eſt ordo, duplex nexus ſiue conſenſio Ciuium, vna quidem imperfecta, à natura, vel à naturali prudentia: altera perfecta, quæ à morali prudentia, vel à ciuili Iuſtitia naſcitur. Nego igitur vnionem, & nexum Ciuitatis, ordinémque Reipublicæ eſſe à ſola virtute, quæ naturam excludit: ſed contendo, etiam eſſe à naturali ratione, atque prudentia. quæ non ita eſt imperfecta, vt formam inchoatam Ciuitati dare non poſſit. quamquam enim forma Ciuitatis eſt eiuſdem perfectio; perfectio tamen illa ſuos habet gradus, quorum aliqui in ea naturali prudentia eſſe poſſunt. Ariſtoteles verò cùm dixit vnionem Ciuitatis, & ordinem eſſe à ſola virtute, ordinem ſine dubio, vnionémque intellexit illam, quæ perfectionis apicem & faſtigium habet à virtute morali, prudentiáque ciuili profectam, vt explicauimus.

Alij conantur idem oſtendere hac ratione: Quicquid aliter aſſueſcere poteſt, non eſt à natura: quod docet Ariſtoteles infra in lib. 2. his verbis. Nihil ex iis quæ fiunt à natura aſſueſcere aliter poteſt. vt lapis: cùm natura deorſum feratur, nunquam ſurſum ferri aſſueſceet, ne ſi millies quidem aliquis eum proiiciendo ſurſum, velit aſſuefacere. At Ciuitas aliter atque aſſuefacta eſt, aſſueſcere poteſt, vt diſcere poſſumus ex Ariſtotele in Politicorum 3. cap. 3. vbi docet Ciuitatis & Reipublicæ ſtatus in alios atque alios ſæpe mutari: ergo Ciuitas à natura non eſt. Hæc ratio ex eo vim petere videtur, quòd in eadem omnino Ciuitate nunc monarchia ſit, & vnius imperium, nunc ariſtocratia, & regimen optimorum: paulo poſt etiam democratia, hoc eſt, populi dominatus. hoc autem non facit, vt Ciuitatis mutetur genus, ſed tantummodo ſpecies. Quantumuis enim ratio mutetur & dominatio Ciuitatis, Ciuitas tamen ſemper eſt eadem genere, ſed varia tantummodo ſpecie; cùm quilibet ciuitatis ſtatus è tribus, qui numerantur in argumento, Ciuitas ſit: nec illa Ciuitatis ratio generalis, quam diximus eſſe ſecundùm naturam, ab vlla Ciuitatis ſpecie poſſit abiungi. Quare ſi eadem ſerie reſpondendum ſit, dederim equidem, id quod eſt à natura non poſſe aliter aſſueſcere: negauerim tamem, Ciuitatem in genere poſſe aliter aſſueſcere. quia ſingulæ Ciuitatis & Reipublicæ formæ, rationem & definitionem retinent Ciuitatis. Cùm enim priores delentur

ſtatus ciuitatis, tolluntur ſpecies, genere in ſingulis ſubeuntibus remanente. atque adeò ſingulæ ſunt Ciuitates.

Alia quædam ratio eſt, quæ demonſtrare videatur, hominem non eſſe animal politicum & ciuile natura. quæ quoniam ea diruere contendit, quæ ſupra poſuimus ex Ariſtotele pro compertis, eſt à nobis in hoc fine quæſtionis exponenda. Eſt igitur huiuſmodi:

Voluntarium & naturale ſunt oppoſita. Voluntas enim ex libertate agit, natura ex neceſſitate. At eſſe animal ciuile, hoc eſt, in ciuitate viuere, videtur eſſe voluntarium. Sunt quippe aliqui, qui ſolitudinẽ potiùs eligunt, quàm ciuilem ſocietatem; ſunt contrà, qui ſocietatem & ciuilem vitam potiùs optent, quàm ſolitudinem. Ergo eſſe animal ciuile libera res eſt & voluntaria, & quod inde ſequitur, haud neceſſaria. Sed qui hoc modo ratiocinantur, id ſumunt, & exploratum putant: naturale, ac voluntarium ſemper atque in omnibus eſſe pugnantia: quod eſt falſum. ſunt enim tantummodo ſeparata; ſic, vt vnum non ſit aliud. non tamen hinc ſequitur, aliud ab alio ſemper expelli, nec vnquam ſimul eſſe poſſe: quemadmodum de iis dicimus quæ ſimpliciter atque omnino pugnantia nominantur. fateor tamen, interdum naturale idem eſſe ac neceſſarium, opponique voluntario & libero: ſic prorſus, vt inter ſe voluntarium & naturale pugnantia ſint, ſed ſæpiſſimè aliud volumus, cùm dicimus, naturale. Significamus enim id quod eſt ſecundum naturam, hoc eſt, alicui rei conſentaneum, illiúſque naturæ accommodatum, de voluntario ac libero nihil omnino laborantes. Fieri adeo poteſt, vt aliquid naturale ſit, quia ſecundum naturam eſt, & alicuius rei conſentaneum naturæ, & tamen liberum & voluntarium ſit, ſi ea res, cui naturale dicitur eſſe, ſit libertate prædita & voluntate. Itaque argumentationem redordiens, nego voluntarium & naturale ſemper atque in omnibus eſſe oppoſita vel repugnantia. ſunt enim tantum eiuſmodi, cùm naturale pro neceſſario ponitur. ſed talia non ſunt, cùm naturale pro eo vſurpatur, quod à natura eſt, & conſentaneum rei, cui dicitur eſſe naturale. Tantum enim abeſt, vt tum voluntas cum naturali pugnet, vt dici vniuersè illo modo naturale non poſſit, quin ipſa propemodum voluntas aliquo modo in eo nomine intelligatur. eſt enim naturale, quod naturali cupitur appetitu, hoc eſt, amatur & exoptatur à volontate. Quæ, quoniam libera eſt, poteſt quidem actu non tendere, aut in id ferri quod ei natura conſentaneum eſt & expetendum. ſed tum etiam cùm non tendit & fertur, naturalem ad illud propenſionem habet: quę verò neceſſaria eſt, remanetque in iis etiam, qui ſolitudinem eligunt. Quamuis enim aliquis priuatis ex cauſis nolit, aut nequeat in Ciuitatibus eſſe, retinet tamen erga Ciuilem ſocietatem propenſionem. Non riſit vnquam Heraclitus in vita. at ridere potuit, & naturalem ridendivim habuit ac facultatem. Thales Mileſius ſolitudinem amauit, noluitque in Ciuitatibus eſſe: ſed habuit tamen etiam in ſolitudinibus & locis deſertis naturalem inductionem ad exigendam vitam in Ciuitate.

Quæ reſponſio videtur Ariſtotelis eſſe in cap. 2. Politicæ libri primi. Cùm enim dixiſſet à natura Ciuitatem eſſe, & hominem eſſe animal ciuile naturâ, viderétque tamen aliquos deſerere Ciuitates, & ſolitudinem malle, quàm vrbes, affirmauit, id fieri κατὰ συμβεβηκός, hoc eſt, ex euentu quodam & accidenti: quia nimirum illi vel ſunt improbi, & palmari aliquo flagitio notati, vel immanes & quaſi belluæ, vel hominũ oſores, vt Timon; vel pauperes & qui cogantur in agris eſſe, vel hominibus ſuperiores & quaſi Dii, alienæ opis auxiliique non indigentes. perinde ac ſi dicat, iſtos actum & proſecutionem omittere, vel quia non poſſunt, vt ſunt pauperes, exules, & furiis agitati; vel quia nolunt ex improbitate, vt flagitioſi ſunt, & malefici latrones: vel quia nolunt quidem, ſed ex ſtudio ſapientiæ, & ex quadam quaſi diuinitate nolunt: quales fuêre Philoſophi, & pij poſtea quidam homines inſtinctu diuinitatis in ſolitudines abducti, atque in ſiluarum latibulis ex religione degentes, quos non habuit cognitos Ariſtoteles, ſed fieri poſſe fortaſſe ſuſpicabatur, vt eſſent aliquando.

QVÆSTIO SEXTA.

Vtrum homo ita ſit natura politicum animal, vt ſolitarium eſſe non poſſit.

QVAMQVAM ſuæ beneficio libertatis, homo, politicum animal, etiam ſolitudinem optare ac deligere poteſt, vt diximus, quærendum tamen alicui fortaſſe videbitur, num eo quoque tempore, quo vitæ Ciuili ſolitariam anteponit, laudandus ſit, atque id faciat, non reclamante, nec repugnante natura.

Ariſtoteles quidem in lib. 9. horum Moralium cap. 9. dicere plane videtur, hominem eſſe tantummodo politicum animal, & congregabile, quódque inde conſequens eſt, ſolitarium vitæ genus hominis naturæ contrarium eſſe. Ariſtotelis verba ſic ſunt: Abſurdum fortaſſe ſit, hominem ſolitarium beatum facere, quippe cùm ciuile animal ſit homo; ac ſuapte natura ad conuictum accommodatum & pronum. Quo poſito Ariſtotelis placito, pergunt aliqui ſic diſputare:

1. Homo, natura politicum eſt animal. Igitur homo omnia, quæ obtinet bona, ſiue intima in animo ſint, ſiue in corpore, aut etiam prorſus externa, ad aliorum vtilitatem & commoda referre debet. peccat adeo ac naturæ legibus haud obtemperat, cùm in ſolitudine degit, vbi nullo cùm mortalium ſua bona communicat.

2. Virtutem animo poſſidere, aliquid eſt imperfectius quàm ad aliorum fructum & bonum eadem vti virtute, vt intelligi poteſt ex lib. primo horum Moral. cap. 2. ſed quę imperfectiora ſunt referri ſuapte natura volunt ad perfectiora. Ergo virtutis poſſeſſio ſuapte

Digitized by G

natura ad aliorum vtilitatẽ fructúmq; referẽda eſt. At in ſolitudine non refertur. ergo ſolitudo repugnat aduerſatúrq; humanæ naturæ. 3. In ſolitudine, vt habitus fortaſſe virtutis ſit, non poteſt tamen eſſe actio perfecta virtutis; quæ bona etiam poſtulat externa, in primíſque conſuetudinem, & cõmunicationem cum aliis, vt ſæpe docet. Ariſtot. in lib. 8. & 9. horum Moral. ergo ſolitaria vita hominis naturæ non congruit, quæ perfectionem poſtulat ab actione perfecta virtutis.

Dicendum tamen eſt, etiam ſeceſſum á Ciuitate, vitámque ſolitariã homine dignã eſſe, humanæq; naturæ conuenire; quæ tametſi conuictum & frequentiam amat, á ſilentio tamen & ſolitudine non abhorret. Pulcherrimè docet hæc Ariſtot. in lib. 1. de hiſtor. animal. cap. 1. poſt med. his planè verbis: Hominis naturam ancipitem eſſe, hoc eſt, ſocietatis participẽ & ſolitudinis, apertum eſt. Ita igitur homo ex Ariſtotelis ſententia politicum eſt animal, vt poſſit etiam, ſi maluerit eſſe ſolitarium; adeóque ſicut ideo quòd ſolitarium eſt, haud ſequitur non eſſe ciuile, ſic propterea quod eſt, ciuile, malè conficitur haud ſolitarium eſſe. Quin etſi Ariſtotelis ipſa careremus auctoritate, robuſtiſſima tamen vinceret ratio, naturam hominis in ſolitudine perfici, ac propterea ſolitarium vitæ genus inimicũ illi aduerſariúmque non eſſe. Dictum Platonis eſt: eſſe homini alió fugiendum; quia plurima hic illum mala circumueniunt, eumdémque per virtutum iter ad Deum eſſe, vt beati ſimus. Hoc Magiſtri pronunciato Plotinus edoctus, in Enneade 1. lib. 2. cap. 2. & ſequentibus, tria diſtinguit, partitúrque genera virtutum, per quæ ſi quis iter habeat, ad Deum tandem aliquando ſit peruenturus.

Primi generis, & quidem infimi, virtutes illas facit quæ ciuiles dicuntur ideo, quòd hominem præparant inſtruúntque ad ciuilem ſocietatem.

Secundi generis aliquanto præſtãtiores eſſe vult, hoc eſt eas, quas Plato purgatorias, ſiue purificationes appellat. Ciuilium officio virtutum agit probè homo cum homine. purificantium ſtudio cum corpore agit ac tranſigit animus, earúmque beneficio & vi ab impedimentis explicare ſe corporeis incipit, vt liberius effugium habeat & receptum ad Deum. His nimirum purgari extergíque dicitur anima, quia quas habet, partitúrque à corporis ſocietate commotiones, eas ita temperat, ac moderatur, vt velut extra corpus poſita viuat in corpore. Mala, inquit Plotinus, eſt anima, ſi corpori commiſta ſit, & vnà cum ipſo cõmotiones patiatur ac perturbetur, illique aſſentiatur & obtemperet. contráque bona erit & proba, ſi neque corpori morẽ gerat, ſed per ſe ſola, ſuóque agat arbitratu. quod quidem intelligere eſt ac ſapere, neque vnà cùm corpore commoueatur, atque afficiatur; quod eſt temperatum eſſe; neque diſceſſum à corpore metuat; quod eſt eſſe conſtantem ac fortem.

Tertij generis, & ſecundis excellentiores virtutes ſunt animi iam exterſi, & quæ ex ipſis purificationibus oriuntur. Illa virtus, inquit Plotinus, quæ in purgando laborat, ea eſt imperfectior, quæ iam purgauit. hæc enim illius eſt finis. Harum porrò virtutum officia dicit eſſe, efficere, vt ea quæ ſpectant ad animã ſentientem, & cum corpore communionem habent, cuiuſmodi ſunt dolores, voluptates, aliæque huius generis affectiones, coram anima ſic adſint, quemadmodum ſerui coram domino quem obſeruant & venerantur. Erit, inquit, ratio his omnibus purgata, & pura, volétque præterea purũ efficere id, quod rationis eſt expers, adeo, vt ne afficiatur quidem, aut ſaltem quamminime commoueatur, illius perturbationes confeſtim ipſa propinquitate ſedare. perinde ac ſi aliquis etiam ſtultus ſapienti vicinus ipſa propinquitate aliquid ab ipſo participet, vel ſimilis illi factus, vel certè illius ita reueritus præſentiam, vt nihil eorum audeat facere quæ non audeat bonus.

Quarti generis, hoc eſt, omnium præſtantiſſimi, virtutes Plato nominat exemplares. quibus nimirum in hac fuga comparatis, animus ad Deum iam peruenit idem inquit Plotinus, & beneficio quodam imitationis efficitur Deus. Itaque in hoc ſupremo virtutũ genere conſummata ſapientia, integráque ac numeris omnibus abſolutiſſima hominis perfectio ſita eſt.

Quibus ita poſitis explicatiſque, vna cum Franciſco Petrarcha lib. 1. cap. 5. de laudibus vitæ ſolitariæ ſic dicamus, has virtutes, ac præſertim inter eas præſtantiores, ſi vmquam in aliquo ſint, haud dubiè in homine ſolitario reperiri. Virtutes quidẽ primi, atque infimi generis facilè ſolitarij permittent iis, qui vitam exigunt in frequentia & ciuitate. ſed in ceterarum cultu, ac poſſeſſione concedent nemini. Nam purgatiuę quidem multo magis proprię ſolitariorum hominũ certè perfectiores ſunt & præſtabiliores. Quas enim animi cõmotiones homines in vitę ſocietate degentes moderantur & regunt, eas ipſi longiore virtutis ſtudio & diuturna meditatione prope conuellunt. virtutes verò tertij generis quę purgati iam animi ſunt & inſtar domini perturbationibus imperantis, ſi quis habet, haud dubiè ſolitarius habet, qui quoniam ſe totum rationi ſubiecit, nulla prorſus turbidiore cõmotione tenetur. De quarti, hoc eſt, excellẽtiſſimi generis virtutibus idem plane iudicium eſt. Quis eas ab exemplari diuino facilius exprimat in ſe, quã ſolitarius, aut quis propius accedat ad Deũ? Id nimirum cauſę fuit cur viri ſanctiſſimi ſolitudines incoluerint, quorum texit catalogum idẽ Petrarcha in lib. 2. neque horũ tantùm, verùm etiam Philoſophorum, & barbarorum. Itaque legendus eſt à ſect. 6. & ſeqq.

Maneat ergo: iniuriã hominis naturæ nullam ab eo fieri, qui communi ſocietati ſolitudinem præferat, vbi tantopere ac tam multis, variiſque virtutibus ipſa natura perficitur.

Neque verò aduerſus hæc aliquid valent argumenta propoſita. Nã primò quidem Ariſtoteles cap. illo 9. lib. 9. nihil certi pronunciat de beatitudine hominis ſolitarii, ſed dubitanter interrogat, an à ratione alienum ſit facere beatum eum, qui ſolitariè viuat, cum

homo natura ſua ſociale ſit animal. eam enim dubitationem ſignificant illa verba. At abſurdum fortaſſe ſit &c. Deinde cùm dicit, hominem eſſe politicum animal, & ſociabile natura, non id etiam confirmat, ſolitudinem cum eius natura pugnare. immo alibi docet, vt diximus, ad vtrumque paratum hominem eſſe, hoc eſt, ad ſolitudinem atque ad conuictum & ſocietatem.

Quod de virtutis actione perfecta dicitur, ad quam virtus ipſa referri debet, quòd imperfectior ſit, etiam ſi verè dicatur, non vincit tamen, hominis repugnare naturæ id quod imperfectius eſt. immo verò eſt illi maximè conſentaneum, vt priùs virtutem paret beneficio ſolitariæ vitæ, deinde virtutem ipſam proferat in actionem. ſed ſolitariæ vitæ ratio habet etiam, cur perfecta cenſeri debeat, & ab ipſomet Ariſtotele diuina dicatur. quod tamen cur ita ſit, huius loci non eſt explicare, ſed eius, vbi de abſolutiſſima beatitudine diſputatur hominis ſolitarij. quæ non omnia poſtulat externa bona, quemadmodum in illo argumento contenditur. Certior itaque totius deciſio rei alunde cognoſcenda erit & repetenda.

QVÆSTIO SEPTIMA.

An Solitarij, errones, aut erratici quidam homines dicendi ſint Cives, & in Ciuitate retinendi.

TRIBVS ſanè modis, tribúſque de cauſis dixit Ariſtot. fieri poſſe per accidens, vt quanquam homo politicum eſt animal, aliquis tamen expers ſit humanæ ſocietatis. Accidere quippè id ait, vel ex nimia quadam aſperitate fortunæ; quòd in pauperibus & mendicis intuemur: vel ex intolerabili prauitate morum, ingeniíque immanitate; quod cernitur in ſicariis & latronibus inſidioſis: vel ex ardenti ſapientiæ ſtudio, ac pietate animi ſingulari; quod apparet in iis, qui rebus cõtemptis mortalium, totos ſe philoſophiæ, rebúſque diuinis commentandis addicunt. Cùm enim in lib. 1. Polit. cap. illo 2. pronunciaſſet, ac demonſtraſſet, hominem eſſe ſociabile ac politicum animal, hæc verba ſubiunxit ad occupanda quæ contra dici ab aliquo potuiſſent de iis, qui à Ciuitatibus abhorrent, & ſocietate communi. Et quicumque abſque ciuitate eſt, per naturam, non per fortunam, inquit, aut nequam eſt, aut maior quàm homo. ſignificat nimirum, aliquos abhorrere ſingulariter ab humana ſocietate propter immanitatẽ, ferocitatémque naturæ: aliquos expertes eiuſdem ſocietatis eſſe, propter aduerſam incommodámque fortunam; quæ illos vel in exilio eſſe, vel in tãta rerũ inopia viuere cogit, vt extra ciuitatem degere neceſſe ſit: aliquos demum ſuo iudicio & voluntate in ſolitudines fugere ad res cõmentandas diuinas, vel ad philoſophandum, quos ait eſſe maiores, quàm homines, hoc eſt, humana conditione celſiores & quaſi Deos; vt docet planius in fine capitis, his verbis: Qui autem in ciuitate nequit eſſe, quique nullius indiget, nulla pars eſt Ciuitatis. Quare aut beſtia eſt, aut Deus. Hæc ipſe: indicans eſſe beſtiam, ſi propter immanitatẽ naturæ id faciat; Deum, ſi propterea, quòd rei nullius indigeat, nec aliquid quærat, aut deſideret extra ſe.

Primi deteſtabiles, cruenti, amatores belli, & diſcordiarum ſunt. Itaque ait Ariſtoteles ibidem, rectè in eos cadere obiurgationem illam Neſtoris Iliad. 9. cùm reprehendens auctorem eius ſeditionis, quæ Græcorum propè fortunas euertebat, dixit, cũ eſſe ſine Tribu, ſine iure, ſine iudicio, ſine domo, qui tantas turbas excitaſſet. Huiuſmodi enim homo, inquit Ariſtot. ſtatim eſt belli cupidus; cũ nullo retineatur iugo, quemadmodum volatilia. Hos enim verò in Philipp. 13. ſic initio deſcribere videtur, atq; configere M. Tullius. Nam nec priuatos focos, nec publicas leges, nec libertatis iura cara habere, quẽ diſcordiæ, quem cædes ciuium, quem bellum ciuile delectat, eúmque ex numero hominũ eiiciendum, ex finibus humanæ naturæ exterminandum puto.

Ponendum primo loco eſt, aliquos eſſe in Ciuitate pauperes quidem, ſed qui cenſum tamen habeant aliquem perexiguum aut aliquo vitam opificio tolerent: alios, quibus non inopia modò, verùm ipſa quoq; mendicitas ſit, adeóque dici, aut vix dici debeãt capite cenſi: alios non ſolùm mendicos, ſed errones etiam, errabundos & vagos, addo etiam ſæpe maleficos & flagitioſos: quales illi ſunt, quos Cingaros, ſiue Cingalos appellamus, tota iam pene palãtes Europa exleges, furaces, impoſtores. quæ colluuio incertum eſt & dubiũ vnde fluxerit. Cælius Rhodigin. lib. 18. cap. 38. putat eſſe Mauruſios Africæ populos, quos accepimus ſolitos fuiſſe degere in paruis tuguriis, & humi in ſolo nudo cubare. caruiſſe pane, vino, bonis omnib. ſine quibus humanior tranſigi nequeat vita. Accepimus item, apud eoſdem habitũ eſſe nefas viros vaticinari, ſed propè feminas officium illud fuiſſe. Qui profectò mores iis omnino reſpondent, quibus vtuntur hoc tempore Cingali. Sed videamus qua ratione exortos ex illis populis autumet Rhodiginus. Mauruſios credit in Africam è Phœnicia veniſſe pulſos ab Hebræis, cùm ex Ægypto demigrarunt, Moyſe primùm duce, deinde Ieſu filio Naue. Horum, inquã, formidantes arma, patrio relicto ſolo, in Ægyptum atque in Africam defugiſſe ait: argumento verò eſſe columnas lapideas apud oppidũ Tingen, in quibus Phœnicũ lingua ſcriptum id eſſet: *Nos à facie fugimus Ieſu prædonis, filij Naue.* Ex hac igitur Africæ regione, quæ Mauruſia dicta eſt, pulſos tandem à Sarracenis fuiſſe, & per omnem diſiectos Europam, Cinganos ſiue Cingalos appellatos. ſed neq; huius rei profert authorem vllum, neque cauſam aperit, cur Cingani dicti ſint. Fortaſſe illam nacti ſunt appellationem, quòd cùm Tingen oppidum incoluiſſent, Tingitani vocati eſſent, adeoque Cingani, corrupto vocabulo dici cœperint. Quã coniecturã multo magis probare poſſunt Hiſpani, quorum lingua Cingani appellantur Gitani.

Suſpicãtur alij eiuſmodi homines profectos ex illo Hiſpaniæ tractu, vbi fluuius eſt Cinga: cuius mentionem facit Lucan. initiolibri 4.

Explicat hinc tellus campos effuſa patentes,
Vix oculo prendente modum, campóſque coercet
Cinga rapax, veteres fluctus & littora curſu
Oceani pepulisſe ſuo. nam gurgite miſto
Qui præſtat terris auferre tibi nomen Iberus.

Sed hę hi quidem faciunt fidem ex aliquorum teſtimonio coniecturæ ſuæ.

Multi ergo prudẽtius ac vero ſimilius Scythicam hanc eſſe gentẽ, ſiue Tartaricã putant, à Cingi fabro magno, eius quondam duce, ſic appellatam. Qui ſalutis anno milleſimo circiter & centeſimo ſexageſimo latè ditionem habuit: eiúſque poſteri, Tamerlane præſertim Imperatore, viciniora loca & Europæ propinquas oras, prouinciáſque vexarunt. Hos partim fuiſſe Iudæos ferunt, partim Turcas, partim adulterinos ementitóſq; Chriſtianos, partim etiam Ethnicorum deditos ſuperſtitioni: quale prorſus Tartarorũ eſt genus, diuinandi ſtudio per chiromantiam addictum. Itáque Albertus Crantius in lib. 2. Saxonię hos errones Cingaros ait vulgò appellari Tartaros: Tartaróſque ipſos ſimilem Cingaris vitã ducere, rapacem, irreligioſam, ferinã. Sed operæ pretium eſt audire Munſterum in lib. 3. Coſmographiæ. qui originẽ huiuſce peſtis in hãc fermè ſententiam tradit, & in hæc verba:

Cùm ageretur annus poſt Chriſtum natum milleſimus quadringenteſimus decimus ſeptimus, exiſtere cœperunt in Germania primùm homines nigredine deformes & incocti, veſtitu immundi, vſu rerum omniũ fœdi: furtis in primis intenti, præſertim feminæ. nam viris ex furto feminarum victus eſt. Tartaros, aut Gentiles vulgus appellat. in Italia Cianos dicunt. Ducem habent, quem ex omni cœtu ſtipant ii, qui ſunt veſte præſtantiores. Venaticos ducunt canes: equos identidem mutant. maior tamen pars pedibus graditur. Feminæ cum ſtratis & paruulis filiis iumento vehuntur. Literas circũferunt Sigiſmundi Regis, vt tranſitus illis per vrbes & prouincias incolumis permittatur. Ferũt ipſi ex irrogata ſibi diuinitus pœna terrarum orbem peragrare vagos, & ex minori Ægypto primùm eſſe digreſſos. Sed hominum hoc genus, quod vſu comperimus, in peregrinatione natum, otio deditum, ſine legibus & patria, ita peruagatur alienas prouincias, maleficio, & ſuarum furto mulierum victitans. nulla religionis illis eſt cura, tametſi cùm inter Chriſtianos degunt, in ſpeciem & perfunctoriè expiãt luſtralibus aquis infantes. In diem viuunt. ex alia prouincia demigrant continẽter in aliam, per annorum interualla redeunt in eaſdem. Admittunt denique paſſim ac vulgo viros feminaſque in ſocietatem, & contubernium ſuum ex regionibus, quas ita vagantes, & quaſi populabundi percurrunt. Colluuies hominum admirabilis omnium perita linguarũ: ruſticanæ plebi nocens, & grauis. Vbi enim illa foris laborat in agris, hi caſas inuadũt & mapalia. Eorum anus diuinationi, & chiromãtiæ operam ſe dare profitentur, maritos, vxores, liberos vnicuique futuros enumerantes, incredibiliſque interim aſtu marſupia perſcrutantes eorum, qui eiuſmodi reſponſa ſciſcitantur. Hæc primùm ita cõmemorat Munſterus, iſtorũ erronum, prædonúmque redordiens progreſſiones & initia. Deinde narrat planius ſermonem congreſſionémque, quam cum ipſis habuerit, vt dẽ tota eorum origine ac ratione vitæ certior fieret. Narrationem, vt apud ipſum eſt, ita ſubiũgo. Heidelbergæ agens, inquit, iſtius gentis primoribus me adiũgens vix extorſi literas quaſdam, quas gloriabantur habere ſe ab Imperatoribus. Vidimus quoddam ab Imperatore Sigiſmundo impetratum. in quo mentio fiebat quomodo maiores eorum in minori Ægypto olim aliquot annos, abiecto Chriſtianiſmo ad gentilitatis errorẽ relapſi fuiſſent, & reſipiſcentibus eis pœnitentia iniũcta; quod tot annis ex ſingulis familiis eorum aliquot per orbem peregre proficiſcerẽtur, diluerẽntque in exilio ſuæ perfidiæ crimen. Sed iam dudum euanuit iſtius tẽpus peregrinationis: & tamen illa colluuio non ceſſat vagari, furari, mentiri, augurari, & diuinare. Quod cùm illis obiicerem, reſponderunt, ſibi intercluſum iter, quo minus domum redire queant. Audiui à nebulone quodam, qui erat à conſiliis Comitis ipſorum, quod redituri in patriã cogantur tranſire per terram illam, quam inhabitabãt Pygmæi, homines cubitalis ſtaturæ: qui haud ſecus retiaculis, quam apud nos lepores capiantur. Cúmque ab eo quærerem vbinam eſſet terra illa, reſpondit, eam eſſe longe vltra terram ſanctam, immo vltra Babyloniam. Ergo, inquam, Ægyptus veſtra minor nõ eſt in Africa, ſed in Aſia. Illuſit argumentum facetiis, cùm neſciret vbi Aſia, vbi Africa eſſet. Ex variis colleƈti ſunt ociofis hominibus, nullis nõ Europæ nationibus oneroſi. multi ſe illis quotidie adiungunt. linguámque confinxerunt, quam Germani vocant Rotuuelſch, hoc eſt rubrum barbariſmum, vtentes tamen interea omnibus ferè linguis Europæ.

Hanc illi Munſtero cauſam ſuæ peregrinationis excogitatam ex ingenio, tradiderunt. aliam alias commenti ſunt; quam referunt aliqui, qui haud multũ de iſtorũ origine diſſident à Munſtero. Dicunt enim, eſſe colluuiem, & ſentinam diuerſarum gentium, quæ in Turcarum, atque Hungarorum finibus habitent: & anno ſalutis milleſimo quadringenteſimo trigeſimo nono, Rege Zindelone, cœperint tota Germania vagari, Ægyptios ſe mentientes, & domo propterea extorres, quòd vindice Deo, annorum ſeptem exilio pœnas dent maiorum ſuorũ inhumanitatis aduerſus Deiparam, eiúſque filium, quòd eos in Ægypto peregrinos non excepiſſent hoſpitio.

Sed Hieronymus Lilius in. 2. par. ſilu. var. lect. multo iſtos facit antiquiores, eorum originem & primordia repẽtens à Chamo filio Chus. Ab hoc enimnatos incoluiſſe putat regiones inter Cilices poſitas & Aſſyrios. Et ſane, ſi quid hoc ad rẽ pertinet vagi olim atque errones habiti Cilices ſunt, præſertim Iſauri, prædones maximę celebres ac piratæ.

Volaterranus arbitratur Vxios eſſe. quia

Digitized by Google

etiã nunc, quibuſdã in locis, Hetruriæ præſertim Vxij nominãtur. Vxia verò Straboni in l. 1. & 15. regio eſt, ex qua fluuius oritur Choaſpes. Capit præterea Volaterranus coniecturã ex eo, quod diuinationi & vaticinio ſic dent operam, quemadmodũ Chaldæi, quorũ propinqui ac finitimi ſunt. Auctorẽ verò huius opinionis laudat ac profert Silacem hiſtoriæ ſcriptorem Conſtantinopolitanæ, qui confirmat, Vxiorũ reſponſis & diuinatione Michaëlẽ Balbum primum orientis Imperiũ fuiſſe conſecutum. & eorum ſectam eiuſdẽ Imperatoris ſtudio per Mœſiam, totámq; propemodũ Europam fuiſſe diſperſam. ſed ex hac hiſtoria ſuſpicãtur alij, Cingaros, ſiue Cinganos fluxiſſe ab Athinganis hæreticis, quorum errores & placita mordicus tuebatur hic Imperator.

Deniq; Pierius Valerian. in lib. extremo 25. putat iſtos accepiſſe nomẽ ab auibus illis, quæ Græcè κίρκοι, ſiue κίρκοις dicuntur. quæ quidẽ aues ſic inualidæ infirmæq; ſunt, vt ne nidum quidẽ ſibi parare queant: adeóq; alienis nidis oua ſupponant ſua, vt ait in lib. de animal. 12. c. 9. Ælian. Creduntaliqui, hanc eſſe motacillã: quia docet Suidas Cinclum auem eſſe gracilẽ, nullóq; fermè corpore: cui peculiare ſit clunĩ pennas mouere. ex quo dicatur etiã Græcè κινκιδίζειν ab agitatione caudæ. Ex hac tanta huius auiculæ debilitate, tantáque indigentia, vt in alienis etiam nidis oua fouere neceſſe habeat, natũ putat adagiorum Collector inter ruſticos prouerbiũ eiuſmodi, vt cinclos ſiue Cingalos appellare cœperint eos, qui ſupra modũ ac præter cæteros pauperes ſint: quales omnino Græci vocant ἀοίκους, hoc eſt ſine penatibus & domo; qualémq; fuiſſe canit Catullus Furiũ illũ; cui nec villula eſſet, nec domus, nec arca. Non tamẽ affirmat hic auctor, Cingaros illos erro-nes, de quibus eſt ſermo, dictos eſſe propterea ex eo prouerbio Cingalos, quòd nullo cenſu, nulla domo, nulla vtantur re familiari. ſed ſi hoc cõtenderet, nihil diceret incredibile: exordia tamen huiuſce gentis, quod quærebamus, non aperiret, ſed tantummodo nomen exortis hominibus & ſine domo cenſúq; vagãtibus impoſitum ex prouerbio. Ceterùm ſi ſpectetur id, cuius gratia hæc eſt à me ſuſcepta narratio, haud magnopere de iſtorũ origine laborandũ erit. ſimilitudinẽ enim hinc petere voluimus, ad quoſdã ſolitarios, ſiue potiùs ciuitatis expertes deſcribendos: de quibus quæri iure poteſt, vtrum ciues ſint, & an à Ciuitatum cuſtodibus ferendi videantur.

Ponendũ ſecundo loco eſt, duplicem eſſe notionem ciuis: cõmunem vnam & amplã; peculiarem alteram, atque reſtrictã. Ampla illa, & generalis omnes omnino ciues facit qui ſunt in Ciuitate. Vt enim hanc explicat notionem Iſidorus, ciuitas nihil aliud eſt, quã hominũ multitudo communi aliquo ſocietatis vinculo cõgregata. Quare cùm omnes quantumuis pauperes egenique, cùm opifices ipſi, atque operæ ſint ex ea multitudine aliquo vinculo colligata, ſine dubio materiã ſaltẽ & quaſi fundamentum Ciuitatis attingunt. Multitudo enim cõgregata, vt alibi diximus, Ciuitatis materia eſt. Immo verò, quia pauperes illi infimi & capite cenſi, atq; opifices huiuſmodi participes ſunt earumdem legũ, eorumdémque ſacrorũ, atque vt dicam vniuersè, illius copiæ ſufficientis, in qua poſita eſt forma & perfectio Ciuitatis, videntur aliquo modo etiã de forma ipſa aliquid delibare, ſed tam leuiter imperfectéque, vt nõ propterea tamen habẽdi verè ſint ciues. Non enim forma illa & perfectio ciuitatis eſt indiuidua, ſed gradibus partibúſq; diſtincta: quæ faciunt, vt diſtribui membratim poſſit, & communicari particulatim. Reſtrictaverò, contractiórque notio Ciuitatis multos è ciuium numero diſpungit, quamuis in Ciuitate ſint, & è numero ciuium propter habitationẽ atq; conuictum eſſe videantur. Decernit hoc diſertè in l. Polit. 3. c. 1. Ariſtoteles. Cùm enim dixiſſet, eadem habitatione ac domicilio non fieri Ciuem, cœpit primùm è numero ciuiũ depellere qui ſunt Ciuitate donati, deinde inquilinos excluſit & aduenas: tum eos qui fori participes ſunt; cùm eiuſdẽ participes eſſe poſſint etiam peregrini, quib. in foro ius dicitur. tertio loco exules, pueros, ſenes, ſeruos vacãtes munerib. Ciuitatis. Quibus expũctis, vt oſtenderet eos non eſſe ciues niſi impropriè, imperfectè, atq; vt ſoliti ſumus dicere, ſecundũ quid, hanc affert ipſe veram ac propriam definitionẽ eius, qui fit ſimpliciter, abſolutéq; ciuis. Ciuis ſimpliciter nulla alia re definitur magis quã participatione Magiſtratus, ſiue publicæ poteſtatis, iudicandi, conſultandi, ſiue concionandi & decernendi. Quam definitionẽ petere voluit à triplici participatione: dominatus nimirum & eius principatus qui magiſtratus dicitur; poteſtatis publicæ iudicandi, facultatis deliberãdi, ferẽdi ſuffragij, cõcionandi in Concilio, & decernẽdi. Si enim eos tantùm ciues eſſe dixiſſet, qui participes ſunt imperij & dominatus, definitio non conueniret in eos Ciues, qui degunt ſub Monarchia, quibus nullum datur imperiũ. Addidit ergo participationes alias duas, ductas à publica poteſtate iudicãdi, conſultãdi ac decernendi. quia in ipſa quoq; Monarchia, quæ vitio vacet, & temperata ſua mediocritate ſit, aliquod iudiciũ, aliqua conſultatio & deliberatio certis quibuſdã permittitur ciuibus: quæ facit, vt, ſi minus domini ſint, certè delibẽt aliquid quantumuis imperfectè de dominatu. Videtur enim Ariſtoteles quoſdã quaſi perfectionis cõſtituere gradus etiam in hoc ciue, quem proprium & ſimpliciter appellat ciuem. quorũ primus ſit eius, qui particeps eſt imperij in magiſtratu. ſic enim ipſe in eodem cap. docet his verbis: Ciuis autẽ imperio quodã eſt definitus. ſecundus eius, qui iudicandi pollet poteſtate; hic enim ſuperiori proximus eſt, videtúrque quodãmodo dominari. Tertius eius, cui ſaltẽ fas in aliquo concilio & deliberatione ſit ſententiam dicere, vel publicè corã multitudine loqui, & concionari, vel etiã ſuo ſuffragio decernere de iis quæ cadũt in deliberationẽ cõcilii. Itaq; à nullo Reipub. genere, ſtatúq; abhorret hæc definitio. Non à Monarchia: quæ, ſi bona eſt, omniq; vitio careat, aliquã demãdat ciuibus auctoritatem deliberandi, aut iudicandi, ad dominatus imminuendam nimiam poteſtatem; ne degeneret in Tyrannidẽ. Non ab Ariſtocratia, in qua magiſtratus cum imperio creãtur illi, qui dicuntur optimates; atque

optimates ipſi iudicandi & deliberandi poteſtatẽ aliis permittũt ordinibus, vt omnes proprii ciues, ſint, hoc eſt participes publicæ poteſtatis. Non à Democratia, in qua populi nõ modò poteſtas illa deliberationis eſt, verũ etiam dominatus: cuiuſmodi Romana Reſpub. fuit; vbi ſenatus ſemper, populúſque æquali prorſus iure demandabat & capiebat imperium.

Ex hac definitione in hunc modũ explanata intelligi probè poteſt, cur pueri & ſenes ex ipſo ciuium numero, ac nomine depulerit Ariſtoteles. Illi enim propter inſcitiã, hi ob imbecillitatẽ participes eſſe non poſſunt magiſtratus, aut publicæ poteſtatis iudicandi, deliberãdiq. Quæ cauſa itẽ eſt cur ſerui, opifices, pauperes, ab eodẽ expuantur albo. Serui enim atq; opifices haud tãto prædíti ſunt ingenio, nec ita ſunt inſtituti, vt Magiſtratibus gerendis, conſultationibus tractãdis atq; iudiciis pares eſſe queant. Pauperes verò ſua occupãtur inopia, impediuntúrq. rei domeſticæ difficultate, quo minus Reipubl. negotia capeſſere ſedulo poſſint: etſi enim capite cenſi ſunt, tamen ne ipſum quidem ferre ſuffragium debent. Patent quippe corruptelis; & difficile cõuenire ad comitia poſſunt. Ipſa porro cauſa, cur ſic in angũſtũ adducatur ciuitatis, ſiue ciuis intima vis & ratio, vt ij tantùm ciues dicẽdi propriè ſint, qui earum quas diximus ſunt participes rerũ, ea eſt; quòd Ciuitas veluti quoddã ſit ſuis diſtinctũ membris & partibus animal. Quemadmodum ergo in animãte illa ciuſdẽ animantis propriè ac ſimpliciter eſt pars, quæ formã atque operationes animantis attingit: ſic in Ciuitate illæ ſunt ſimpliciter perfectéq. partes, quæ formam attingunt operationéſque Ciuitatis. At forma & vis intima ciuitatis totũ Reipublicæ corpus informans eſt illa rerum copia ſufficiens; quę ſi alio eſſet explicanda nomine, dici deberet regimẽ & politia: operationes autem huius formæ ſunt, regere, imperare, iudicare, decernere, deliberare, ſuffragium ferre. Ergo illi ſimpliciter, abſolutéq. ciuitatis ſunt partes ac membra, qui participes ſunt vel regiminis & iudicii, vel deliberationis atque ſuffragij. Quod ſi dicas hoc ius deliberãdi, aut iudicandi in monarchia nemini ciuium eſſe. Reſpondeo, non eſſe tam abſolutũ, ſed tamen eſſe aliquod. Propterea enim Ariſtoteles, qui probat maximè monarchiam, ciuem vniuersè generatimq; definit ex participatione illa publicæ poteſtatis & cõſulationis, quod velit ſignificare, eam aliquo laborare vitio monarchiã, quę nullum ciuibus iudicium, nullum ius conſultandi, concionandi, decernẽdiq. relinquit. Hæc eadẽ ratio demonſtrat, quid cauſæ ſit, cur ſerui inter ciues haud numerentur, ſed retinẽdi tamen ſint in Ciuitate, ciuiliq. ſocietati dicãtur eſſe perneceſſarii. Nam quia politia illa & regimine cuius nullam attingunt partẽ, non informãtur, quia nullas eius regiminis exercẽt actiones, quæ in dominatu, aut in conſulatione, ac iudicio ſitæ ſunt, huiuſce corporis ſimpliciter, abſolutéq; partes non ſunt. Sed tamẽ quia eidẽ corpori, hoc eſt ciuitati ſubſeruiunt, & eum in ciuitatibus obtinent locũ, quem habent in corpore oſſa, capilli, vngues, & ſi quæ ſunt aliæ partes eiuſmodi, quæ tametſi anima non informantur, præbẽt tamen, & ſuppeditãt corpori vel firmamentũ, vel ornatum & vſum. Ciues quidem imperfectè ſunt, & partes Ciuitatis ſecundum quid, adeóque tanquam vtiles & neceſſarij, dicuntur eſſe retinendi.

Ponendũ eſt tertio loco: cõtemplantium hominũ duplex eſſe genus. vnum eorum qui contemplationẽ ſic amant, vt & contemplentur ea tantùm, quæ ſui gratia ſunt, & remoti à ciuili ſocietate, neq. conſilio neq. auctoritate Rempublicã iuuent, ſed in ea coutemplatione tanquam in fine conquieſcant extremo. quæ vita commentantiũ dici poteſt in ſe reflexa. alterũ eorum eſt, qui contemplãtur in gratiam actionis. quorum vita cenſeri ac dici debet in alios transfuſa, & cum ceteris communicata mortalibus. Illa ex Ariſtotelis opinione nõ eſt ciuilis: hæc autẽ ita ciuilis eſt, vt eam ipſe anteponat actuoſæ, dicátq. architectis ſimilẽ eſſe, qui ſedendo plus faciant operis, quam operæ ipſæ agẽdo, & laborando. Quin eos reprehẽdit, qui contendunt, hanc vitæ contemplantis rationẽ otioſam eſſe, ac nihil agentem, cùm multo plus ciuitati proſit, quàm actuoſa; & cogitatione plurimũ agat dum corpore ceſſationẽ habet & requietẽ. Itaque huiuſmodi vitã, quantumuis otioſam & contemplantem, ſi finis ſpectetur, qui poſitus eſt in agendo, dicendã etiam putat actuoſam. quanquã enim per ſe contemplatio ſui gratia exercetur & eſt, poteſt tamen ex aduentitio contẽplantis cõſilio referri aliò, atq; ad agendum perfectius deſtinari. Denique, vt dicamus in ſumma, huiuſmodi ratio contemplationis nõ eſt omnino ceſſatio. laborat enim animus, quæ princeps eſt hominis pars; & in gratiam Reipublicæ laborat, hoc eſt, ideo contemplatur, vt virtutibus vtatur poſtea moralibus multo ſanè magis abſolutis, atq; perfectis. Quæ omnia docet Ariſtoteles in Polit. lib. 7. cap. 3. Neque verò dicas, Ariſtotelẽ hoc etiam docere: virtutes morales ſubſeruire virtutibus intelligentiæ, quæ contemplantur, ex quo conſequens eſſe debeat, contẽplationem non augere ac perficere morales & actuoſas virtutes, ſed à moralibus perfici potiùs & abſolui. Nam hæc etiam contemplatio, quæ Ciuitatis gratia ſuſcipitur, eſt duplex. vna, quæ res intuetur & perpẽdit operarias, hoc eſt eas, quę referuntur ad opus: quales ſunt morales virtutes, & earum officia, quibus vita tenetur actuoſa. altera; quæ res à ſenſu remotas, & ea, quæ nullo modo referuntur ad opus, obiicit animo: cuiuſmodi ſunt quæ Phyſici, ac Metaphyſici contemplantur. Prior illa, quia eſt intellectus practici, non ita propriè contemplatio dicitur, ſed tamen quia etiam in practica ſcientia quædam eſt cognitio, quæ Theorica nominatur, atque ab actione diſtinguitur, haud malè, nec ſine ratione, contẽplationẽ earum quoq. rerum dicimus eſſe quę referuntur ad opus. Atque hæc illa eſt contemplatio cuius finem diximus eſſe regimen ciuitatis, & exercitationem virtutum moralium abſolutarum. Huic enim virtutes morales obtemperãt, atq. alteri contemplationi, de qua dicemus, præparato iam animo, ſubſeruiunt ac ſternunt viam. Poſterior quippe contemplatio eſt intelligentiæ theoricæ, nec alia complectitur, quàm quæ

ſubleuandam indigentiam, quâ ſolitarij premebantur. Pergit igitur Ariſtoteles in ſecundo loco eiuſdem capitis rationẽ exponere, cur homo ſic, vt diximus, contemplans & ſolitarius, excelſior eſſe videatur humano captu. Qui autem, inquit, in communi ſocietate nequit eſſe, quique nullius indiget rei, ſed habet in ſe rerum copiam ſufficientẽ, & ſibi ſatis eſt, nulla pars eſt Ciuitatis. quare aut beſtia, aut Deus. Quæ ratio informari ſyllogiſmo poteſt huiuſmodi, & ſic expoliri: Ciuitas inſtituta propterea eſt, quòd nemo vnus ſibi ſatis eſſe poſſet ad bene beatéque viuẽdum, quod conſtat ex definitione Ciuitatis apud Ariſtot. in Polit. 3. cap. primo. vbi ait Ciuitatem eſſe talium hominum (hoc eſt participantium &c.) multitudinem idoneã ad rerum parandam copiam vitæ beatæ ſufficientem. Græcè: ἡ τῶν πολιτῶν πλῆθος ἱκανὸν πρὸς αὐτάρκειαν ζωῆς. Ciuitas inquam, inſtituta ideo eſt, vt humanæ vitæ rerum illa copia ſuppeteret, quæ beatitudinem parit & tranquillitatẽ. At huiuſmodi ſolitarij homines ſibi ſatis ſunt, habéntque idonea vitæ præſidia in ſe ipſis poſita: ergo ſunt hominum conditione ſuperiores. Verè tamen ac propriè Ciues non ſunt, quia neque publicæ poteſtatis, & magiſtratus, neque iuriſdictionis, neque conſilii, aut ſuffragij participes ſunt, neque vlloalio modo Reipublicæ formam, aut à forma exiſtentes alicuius muneris publici functiones attingunt.

Quòd ſi dicas colligationem & nexum Ciuium ſiue communicationem ciuilẽ non eſſe tantùm externam à bono vtiliciuitatis, verùm etiam intimam & ſub ſenſus non cadentem à bono profectam honeſto, hoc eſt à virtute, cui non minus, immo verò multo magis operã dare videntur iſti ſolitarii, quàm qui degunt in Ciuitate: ſihæc inquã dicas, reſpõderim hanc eſſe communicationem, & colligationem impropriam, hoc eſt eam, quæ facere non poſſit vt aliquis propriè, perfectéque dici debeat ciuis, niſi accedat altera communicatio, quæ in definitione ponitur ciuis, & Ciuitatis, à participatione publicæ poteſtatis, illáque rerum copia & cõplexione repetita, quæ bona etiam complectitur externa, non illa tantùm, quæ animo atque intelligentia continentur. Poſſet quidem illa virtutis quantumuis ſolitariæ communicatio Ciuem facere, ſi virtus ipſa aliquo modo referretur in ciues: ſed poſuim⁹ iſtos commentatione & contẽplatione contentos, ne conſilio quidẽ atq; auctoritate, neque alia ratione Reipublicæ partem vllam amplecti.

Quartum. Contemplantes atque in otio & ſolitudine degentes ita, vt commentationem referant ad vtilitatem communẽ etiam externam & cadentem ſub ſenſus, ciues ſunt ex Ariſtotelis ſententia in Polit. lib. 7. cap. 3. Vt enim ipſe, rationem adiungens, affirmat, finis Ciuitatis eſt hominis actio perfecta, Græcè ἐνέργεια. Sed hæc duplex eſt. altera in vſu virtutis poſita, dicitúrque moralis: altera ſola mentis agitatione contracta, & intellectiua, ſiue intellectualis iam ab omnib⁹ appellatur. Hæc autem ſuperiore perfectior eſt, multóq; præſtantior, quia partẽ excolit animi præſtabilio-rem. ergo in hac ſitus eſt vltimus & perfectiſſimus finis Ciuitatis; ergo huic ſubſeruit actio perfecta moralis, vſúſque virtutis. Non tamen hæc ſola ciues facere poteſt, vt paulò antè demonſtrauimus, niſi curam aliquam ſuſcipiat Ciuitatis Itaque quoniam hæc commentatio, vel conſilio, vel ductu, atque ſentẽtia, vel auctoritate, vel doctrina, vel alia ratione reſpectat ipſum quoq; regimen Ciuitatis, non ſeparat contemplantes ab eius participatione boni, in quo rationem omnem Ciuitatis ac ciuis Ariſtoteles collocauit. Immo verè multo magis quã ceteri Rempublicam hi procurare videntur; quia cum Nauium Gubernatoribus, cum Architectis, atque Imperatoribus ab Ariſtotele cõparantur.

Dices tamen, agitationẽ illam mentis, quantumuis in Ciuitatis gratiam reflexam, non eſſe actionem. finem autem Ciuitatis actionem eſſe, & illam ἐνέργειαν. vt ſupra iam diximus ex Ariſtotele. Duplex eſſe mihi videtur reſpondendi ratio & via. vna quidem, quæ neget actionem tantùm externam eſſe finẽ Ciuitatis, cùm ipſa quoque contẽplatio actio ſit intelligentiæ & Ciuitatis finis, non quidem proximus, ſed vltimus atq; aduenticius è proximo. altera pene recidens eodem: quæ contemplationem & agitationẽ illam mentis, ſi comparetur cum perpetua ceſſatione, actionem eſſe: abſoluta enim ceſſatio otium quoq; complectitur intellectús & mentis. At dices iterum, hinc conſequens eſſe, contẽplationem quoq; illorum, qui diſpuncti ſunt è numero ciuium, dici poſſe actionẽ, cùm abſoluta ceſſatio non ſit. Reſpondeo, contemplationem etiam eorum dici quidem actionẽ mentis atque intelligentiæ poſſe, ſed nullam, ac nullo prorſus modo Ciuitatis partem intuentem. Quare ſi habenda ratio Reipublicæ ſit & Ciuitatis, illa contemplatio otium dici debet & ceſſatio.

Quòd ſi diſcrimen inter hos ſolitariorum & contemplantiũ ordines duos deſignandum ſit aliquod proprium magis & peculiare, dixerim ego, in illo priori non eundem eſſe bonum virum, & bonum ciuem; quia illi viri ſunt optimi, ſed non ciues. in poſteriori, bonum virum à bono ciue ſeerni non poſſe. Quia ipſi etiã in otio de Republica cogitant: vel ab otio ad Ciuitatis participationem & regimen Reipublicæ reuertuntur.

QVÆSTIO OCTAVA.

An Oeconomicæ recte finem aſſignauerit Ariſtoteles, cùm ſuum ſingulis artibus deſignauit.

CVm multos eſſe fines ex variis artibus oſtenderet vellet Ariſtoteles, medicinæ finem dixit eſſe valetudinem: eius, quæ naues molitur, nauem, ſine nauigationẽ, militaris victoriã, Oeconomicæ, hoc eſt domeſticæ ac familiaris, diuitias. Nullã nobis ceteræ cauſam offerũt quæſtionis, quarũ veri ſine dubio deſignati ſunt fines; ſed vna dat Oeconomica neceſſariam, cuius finem affirmauit eſſe diuitias, quas tamen illi finem propoſitúmque

adminiſtra, formam habet inchoatam, alteríque ſubſeruientem, atque imperfectam. hæc autem, quia architectonica eſt, & princeps, formam habet perfectam, hoc eſt, ipſius perfectionem domus, in qua nimirum eius beneficio emineat ordo quidam & pulcritudo. Sed quia hæc inter has artes diſcrimina vulgo non cognoſcuntur, fit, vt ſæpe idem vulgò ſit Oeconomus familiam temperans, χρηματιστὴς, hoc eſt, nummos & pecuniam cumulans, idem, qui κτητικὸς adminiſtrat, hoc eſt, fundos, idoneam pecuniam, & eas diuitias parat ac ſeruat, quæ vitæ degendæ neceſſariæ ſunt. Quæ vocis abuſio & vulgaris ambiguitas, non in Oeconomica tantùm vſu venit, verùm etiam in ceteris artibus, quæ pediſſequas habent, & adminiſtras. Nam in arte medendi, idem ſæpe medicus vulgò, eſt qui febrim humoréſque perduelles medicamento depellit, idem chirurgus illi ſubiunctus, qui ferro vtitur & manu, idem vnguentarius & pharmacopola, qui medicamenta diluit, herbáſque ſalutares indagat. In textrina idem textor, idem pectinarius, aut liciator. In ea, quæ naues extruit, dicitúrque à Græcis ναυπηγικὴ, idem qui nauim ipſam componit, idem qui vela texit, idem qui malos dedolat, idem qui rudentes & tranſtra diſponit. In militari, idem Imperator, idem miles, idem inſidiator, idem deſultor.

Hinc ergo conſtituamus primum, vt par eſt, oportet: Ariſtotelem ex vulgi opinione, ac ſenſu locutum eſſe, cùm dixit, doctrinæ familiaris finem eſſe diuitias: ac pro arte familiari non œconomicam primariam & principem, ſed eius partem, atque adminiſtram, quæ in quærenda, parandáque re familiari vitæ neceſſaria verſatur, intelligi voluiſſe. Id autem voluiſſe propterea, quòd hîc non agebat de his accuratè, ac de induſtria, ſed ratione quadam communi ac per occaſionem diſputandi. Itaque placuit ei finem illum Oeconomicæ facere, qui vulgò finis exiſtimatur: cùm præſertim is ſatis eſſet, ad ea, quæ contendebat, explicanda. Erat enim demonſtraturus, multos in rebus humanis eſſe fines, quia multæ ſunt artes, quarum ſingulis eſt propoſitus ſuus. id verò haud minùs à vulgari, atque improprio fine, quàm à vero demonſtratur & proprio.

Dices tamen, à toto partem differre non poſſe, atque adeo quæ pecuniam & diuitias idoneas parat, eam non differre ab Oeconomica, cuius eſt pars, veluti manus in corpore. Sed reſpondeo, parti duplicem eſſe modum ac rationem. vnam cùm toti coniuncta eſt, alteram cùm ab eodem eſt ſeparata: partem coniunctam cum toto ab eo non diſcrepare, cùm totum nihil aliud ſit, quàm partes coniunctæ. Separatam verò differre; quia naturam tum habet ſuam peculiarem & propriam diſſidentem à toto. ſed cùm Ariſtoteles dixit, pecuniarum & diuitiarum conficientem artem ab Oeconomica differre, eas intelligi voluit ab Oeconomica ſeparatas. Si enim coniunctæ intelligi deberent, ab Oeconomica non differrent, cùm Oeconomicæ partes coniunctæ nihil aliud ſint, quàm perfecta & numeris abſoluta ſuis Oeconomica. Atque ita illud etiam labefactatur argumentum, quod aliqui petunt ab eo artium ordine, quem ſubalternationem appellant. Nam pecuniaria & diuitiarum quæſtuaria artes ſunt Oeconomicæ ſubiunctæ ac ſubalternatæ, cùm illi ſubſeruiant, idonea domus inſtrumenta, & præſidia ſuppeditantes. At ſubalternatæ à ſubalternante non diſtinguuntur. Hoc, inquam, argumentum eadem planè reſponſione dilabitur. Quia vbi ſubalternatæ cum ipſa coniunctæ ſunt alternante, ab eadem alternante non differunt: differunt autem ab ea ſeiunctæ, ac ſeparatæ. id quod deprehendere licet ex arte medendi, & Chirurgia, ex Phyſica, & ex naturali Magia.

CAPVT SECVNDVM.

DE VLTIMO FINE.

SVMMA.

Vltimum hominis finem vnum eúmque optimum eſſe; de quo agere Ciuilis ſit facultatis.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES DVAS.

1. *In rebus humanis aliquem eſſe poſtremum, eundémque præſtantiſſimum, atque optimum finem; cuius cognitio perneceſſaria homini ſit.*
2. *Aliquam eſſe diſciplinam, cuius ſit de hoc vltimo fine agere, nec aliam eſſe, niſi eam quam Ciuilem appellamus.*

CAPITIS SECVNDI PARS PRIMA.

Εἰ δή τι τέλος ἔστι τῶν πρακτῶν, ὃ δι' αὐτὸ βουλόμεθα, τὰ δ' ἄλλα ἕνεκα τούτου, καὶ μὴ πάντα δι' ἕτερον αἰρούμεθα. (πρόεισι γὰρ οὕτω εἰς ἄπειρον, ὥστ' εἶναι κενὴν καὶ ματαίαν τὴν ὄρεξιν) δῆλον ὡς τοῦτ' ἂν εἴη τ' ἀγαθὸν, καὶ τὸ ἄριστον. ἆρ' οὖν καὶ πρὸς τὸν βίον ἡ γνῶσις αὐτοῦ μεγάλην ἔχει ῥοπήν. καὶ καθάπερ τοξόται σκοπὸν ἔχοντες, μᾶλλον ἂν τυγχάνοιμεν τοῦ δέοντος. Εἰ δ' ὕτω, πειρατέον τύπῳ γε περιλαβεῖν αὐτό, τί ποτέ ἐστι, καὶ τίνος τῶν ἐπιστημῶν, ἢ δυνάμεων.

SI quis igitur finis est rerum agendarum, quem propter se velimus, alia verò propter hunc, nec omnia propter alium eligamus (procedetur enim sic in infinitum: ita vt vana & inanis appetitio sit) perspicuum est, id futurum esse bonum, & quidem optimum. Igitur ad vitam cognitio ipsius magnum habet momentum. Nam tanquam iaculatores scopum habentes, melius assequi possumus quod oportet. Quòd si ita est, enitendum erit, rudi figura comprehendere id ipsum, quidnam sit, & cuius scientiæ sit, aut facultatis.

EXPLANATIO.

QVONIAM in postrema superioris capitis parte dixerat, ex multiplici serie, ac varietate functionum humanarum alios atque alios existere fines, in quos ita feratur appetitus, vt vnum propter alium velit, pergit in hoc Capite demonstrare, vnum denique finem esse vltimum, & summum bonum, propter se, ac non propter alium expetendum: de quo agere Moralis scientiæ sit, Ciuilisque facultatis. Duas igitur in partes distribui potest hoc caput. in quarum prima ostendit esse finem vltimum, (hoc est summum bonum,) quem inuenire atque inspicere perutile in omni vitæ ratione sit: in altera confirmat, ac docet, ad Ciuilem pertinere facultatem hunc finem hominis vltimum cognoscere, atque inuestigare. Itaque prima etiam ipsa pars duo quasi membra videtur habere. Primo enim in ea demonstrat, esse finem vltimum, deinde illum quærere, inuenire, atque inspicere ait ex vsu vitæ esse quammaximè, & perutile vniuersis. Esse igitur inter tam varios fines, atque multiplices vltimum & summum bonum ita colligit: Multi fines sunt, quorum alius propter alium expetitur: ergo si aliquis inueniatur finis, qui propter se tantùm expetatur, & propter quem expetantur ceteri, hic erit vltimus finis ac summum bonum. Hypothetica enim argumentatio huius initio capitis exponitur in hunc modum. Ergo si rerum, quæ sub actionem cadunt finis aliquis est, qui expetatur propter se, & propter quem expetantur cetera, perspicuum est, hunc esse finem vltimum & summum bonum, adeóque bonorum omnium optimum. Ita verò se rem habere, hoc est, actionum humanarum esse demum aliquem finem, quem supremis expetamus votis, & propter quem alia velimus omnia, demonstrat ex eo loco Dialecticorum, quem Græci ἀδύνατον, nostri Impossibile dicunt. Infinitè, inquit, in volendo procederetur, & expetendo nisi huiusmodi finis extremus inueniretur. id nimirum est quod ea clauditur parenthesi cùm sic penè dicitur (in infinitum ita fieret progressus, vanúsque & inanis appetitus noster esset.) Quæ verba duo significant: & progressum esse consecuturum infinitum, & huiusmodi progressum esse à ratione placitísque Sapientium alienum. Ac futurum quidem eiusmodi progressum, nisi reperiatur extremus, apertissimè constat, quia postremo nondum inuento, semper aliquis superesset, quem expeteremus. Hanc autem in appetitionibus infinitam progressionem cum ratione ait ideo pugnare, quòd inanis esset appetitus ille finis & boni, quem natura nobis inseuit, si processu infinito, succedentibus subinde finibus, nunquam posset expleri. Infinitum enim vinci & superari non potest: adeóque terminum infinitè distantem nunquam superabit, hoc est, nunquam attinget inexpletus atque insatiabilis appetitus. Quippe fit in Moralibus agentibus illi aliquid simile, quod in physicè mouentibus accidit. Nam vt in his, nisi aliquid detur primùm, nullus est motus, ita in rebus agendis nisi ponatur vltimum, non sequitur actio: sed perpetua

perpetua & fine carens inueſtigatio, quæ irrito conatu, atque errore perenni ex alio ſemper deducat in aliud. Fieret verò hinc, appetitum illum Deum ac naturam ſine vſu ac fructu hominibus indidiſſe, contra quàm dicere ſoliti ſumus axiomate iam adprobato. Deus & natura nihil in caſſum.

Vnum hîc appendicis loco deberemus adiungere, quod Ariſtoteles indicat de ſummo vel de optimo bono, cùm hunc vltimum nominat finem: videtur enim illi hoc addere tanquam ſynonymon. & ſanè ſic vt dicitur eſt: quia finis, vt alibi declarauimus, à bono ſeparari non poteſt. Quare, quoniam cùm alium atque alium ſubinde finem appetimus, ſemper ac ſubinde appetimus meliorem, conſequens eſt, vt vltimo iam inuento, teneamus optimum; optimus autem finis ſummum eſt bonum. In quo tamen illud eſt animaduertendum, nullum hîc eſſe ſermonem de ſummo bono ſimpliciter, quod eſt Deus, ſed de ſummo bono ſecundum quid, & humano, quod dicitur humana felicitas.

His explicatis, adiungit Ariſtoteles quod ſecundo loco dicebam addi de vtilitate ac fructu, qui capitur ex huiuſmodi finis vltimi cognitione. Eſt enim, inquit, hic finis quidam quaſi ſagittarij ſcopus; quò ſpectare ac collineare debeamus omnes; ne aliquis error accidat, & peccatum in vita, ſed honeſtum & bonum, quod expetere nos oportet, certius faciliúſque conſequamur. Qua ſcopi ſagittariique ſimilitudine in eodem planè argumento atque ſententia vſus eſt etiam Plato pulcherrimè in fine lib. 12. de leg. & lib. 3. 4. & 7. de Repub. In ſexto verò de Repub. docet idem Plato, cognitionem vltimi finis eſſe perutilem, ſimilitudine à rerum poſſeſſione petita. Vt enim res omnes ſine ſummi boni poſſeſſione inutiliter habentur & fruſtra, ita rerum omnium, artiúmque cognitiones abſque ſummi optimique boni notitia ſunt inutiles.

Additur hîc etiam appendix: cuius ſumma hæc eſt, oportere propterea, finem hunc vltimum ita vtilem atque opportunum populari explicatione deſcribere, & facili aliqua definitione figuram & formam eius adumbrare. Id enim ſibi volunt ea verba. Quod ſi ita eſt, enitendum erit rudi modo, ſiue figura comprehendere, id ipſum quidnam ſit: quod reſpondet Græcis omnino verbatim, εἰ δ' ὅτω, περιτίον τύπῳ γε θεωλαβεῖν, &c. eſt enim apud Ariſtot. aliquid comprehendere τύπῳ vel ἐν τύπῳ, hoc eſt, figura vel in figura, nihil aliud, quàm rudem rei formam exponere, & quod Cic. ait, adumbrare, vel informare. In oratore perfecto ad Brutum, Excellentis eloquentiæ ſpeciem & formam adumbrabimus: ibid. Informabo qualis fortaſſe nunquam fuit. Ait igitur Ariſtot. velle ſe vulgarem explicationem, informémque tradere huius finis definitionem, & eodem ſtylo conſtituere, ad quam pertineat facultatem, & cuius ſcientiæ doctrinæve ſit, hoc de vltimo fine diſputare.

Antequam progrediar ad alterius partis explanationem, & earum explicationem quæſtionum; quas tractare ad extremum oportebit, quædam admonere neceſſe habeo, ad præferendam facem, & loca, per quæ nobis iter habendum eſt, illuſtranda. Cùm quæritur: An aliquis humanarum actionum ſit vltimus finis, multiplicem video eius quæſtionis eſſe poſſe ſententiam. Prima, An in ſingulis negotiis, ſiue in ſingulis cauſarum generibus aliquid ſit, quod tanquam vltimum expetatur: hoc enim pacto valetudo vltimus finis eſt omnium actionum, quæ ab arte medendi proficiſcuntur; & victoria militarium, qui tamen finis aliò referri poteſt ab iis, qui medentur, ac militaribus ſtudiis occupantur. Quin hoc modo dici poteſt vltimum quicquid in certa aliqua actione ſic expetit homo, vt id tunc quidem ad aliud actu & re ipſa non referat, ſed paratus tamen animo ſit, referro, ac referret omnino, ſi de alio cogitaret. Secunda, An in tota humanarum actionum amplitudine ac varietate aliqua ſit, quæ ſimpliciter vltimum expetat: id verò illud eſt, quod anteponitur omnibus, nec aliò referri poteſt, cuiuſmodi eſt felicitas. Tertia, An actiones quæ vltimum ſibi finem proponunt, proponant ſibi ſemper verum vltimum finem humanæ vitæ, verámque felicitatem: id enim videtur Ariſtoteles affirmaſſe, cùm dixit, eum eſſe vltimum finem, & ſummum atque optimum bonum, quod nullius gratia rei, ſed propter ſe tantùm expetitur. Quarta, An homo, cùm aliquid agit, debeat hunc ſibi finem verè vltimum proponere: hoc eſt, eum, qui à recta ratione, ac lege diuina præſcribitur.

Prima ſententia non cadit in hanc quæſtionem; quia de illo fine iam dixit Ariſtot. cùm omnes actiones aliquod expetere bonum pronunciauit: adiunxítque, hoc bonum eſſe varium ac multiplex: cùm aliquod bonum referatur ad aliud; aliud

quod eſt præſtantius & melius non referatur. Tertia abhorret item ab hac quæſtione, nec in eam conuenire vlla ratione poteſt. Nam quemadmodum cùm dictum eſt, omnes artes, doctrinas, electiones, actiones aliquod bonum expetere, de bono communi ſermo fuit, hoc eſt, tum de vero, tum de fucato, atque adulterino, quod verùm tamen appetenti videatur eſſe, ita hoc loco, vbi mentio eſt vltimi finis, de fine vltimo communi, ac generali diſputatur, ſub quo tum verus, tum fucatus & ementitus finis vltimus contineatur: de vera enim falſáque felicitate ſeparatim ac ſeorſim infra conſultò, accuratéque in hoc primo libro differitur ab Ariſtot. Hoc igitur loco ſatis habet decernere, è tam multis hominum actionibus aliquam eſſe vltimam propter vltimum finem, & felicitatem propoſitam: quæ quoniam vltra non progreditur, ſui gratia mouet, definitque ac terminat appetitum. Quod ſi quæreretur: an tum etiam, cùm fallitur animus, expetat aliquomodo felicitatem veram, reſponderi poſſet, expetere: ſed tantùm in ſpeciem, & quemadmodum dicunt, ſimilitudinariè. falſus enim ille finis obiectus homini, eſt ſimilitudo quædam veri, quemadmodum de bono iam diximus.

Hoc, inquam, mihi videtur eſſe conſilium Ariſtotelis: demonſtrare tantùm vniuersè, aliquem eſſe finem vltimum, ſiue verum, ſiue fucatum, atque apparentem. Sed tamen obliquè illius ratio vincit, etiam eſſe atque inueniri debere vltimum verum finem, complectendum & expetendum ab omnibus. Cùm enim verum in vnoquoque genere vnum ſit, niſi demum vera felicitas inueniatur, perget animus appetere felicitatem: poteſt enim identidem, ac ſubinde cognoſcere deceptionem ſuam, atque ita ſemper appetere, donec inueniat veram. Quare ne proceſſus infinitus ſit, reperiri vera felicitas debet. Quarta ſententia videtur etiam ab hoc loco aliena: vbi philoſopho id tantum propoſitum eſt quærere, An in finibus vltimus aliquis ſit, & perfectiſſimus, quem videlicet nullus præterea ſubſequatur. Nihilo tamen minùs hæc etiam à nobis quæſtio tractabitur in parergo.

Reſtat igitur, vt ſecunda tantùm ſententia huic conſentanea ſit quæſtioni; An homo demum aliquem inueniat finem; quem non tranſiliat, aut ad aliam referat rem humanam. Id quod hic ego præſertim adiungo; ne videar diuinæ ac ſempiternæ beatitudinis bonum cum humano fine confundere, atque omnia perturbare. Hanc adeò quæſtionem decîdit hîc Ariſtoteles, affirmans, atque contendens, eſſe debere in rebus humanis huiuſmodi finem: idque duabus omnino rationibus efficit: vna quidem; quia progreſſio eſſet in appetitionibus infinita. Altera: Quia fruſtra inditus eſſet natura nobis appetitus, qui non poſſet expleri, & eò demum peruenire; vbi quieſcat. Natura verò nihil agit in caſſum.

CAPITIS SECVNDI SECVNDA PARS.

Δοξειε δ' αὐ τῆς χωεωπάτης, καὶ μάλιστα ἀρχιτεκτονικῆς. τοιαύτη δὲ ἡ πολιτικὴ φαίνεται. τίνας γὰρ εἶναι χρεὼν τὴν ἐπιστημὴν ἐν ταῖς πόλεσι, καὶ πόλας ἑκάστους μανθάνειν, καὶ μέχρι τίνος, αὕτη ἀφηγεῖται. ὁρῶμεν δὲ καὶ τὰς ἐντιμοτάτας τῶν δυνάμεων ὑπὸ ταύτην οὔσας, οἵα στρατηγικὴ, οἰκονομικὴ, ῥητορική. χρωμένης δ' ταύτης ταῖς λοιπαῖς πρακτικαῖς τὴν ἐπιστημὴν, ἔτι δ' νομοθετούσης τί δεῖ πράττειν, καὶ τίνων ἀπέχεσθαι, ὅ ταύτης τέλος περιέχοι ἂν τὰ τῶν ἄλλων, ὥστε τοῦτ' ἂν εἴη τ' ἀνθρώπινον ἀγαθόν. εἰ γὰρ καὶ ταυτὸν ἑνὶ καὶ πόλει, μεῖζόν γε καὶ τελεώτερον τὸ τῆς πόλεως φαίνεται καὶ λαβεῖν, καὶ σώζειν.

Videri autem poſſit imperatricis eſſe, maximéque architectonicæ. Talis verò etiam Politica eſſe videtur: quas enim eſſe oporteat è ſcientiis in ciuitatibus, & quales ſinguli diſcant, & quatenus, ipſa conſtituit. Cernimus autem etiam præſtantiſſimas facultatum huic ſubiici; qualis eſt militaris, œconomica, oratoria. Cùm autem vtatur hæc ceteris, quæ in actione verſantur ſcientiis, & præſcribat etiam quid oporteat agere, & à quibus abſtinere, huius finis complecti debet fines aliarum: quapropter hic erit ipſum humanum bonum. Quamuis enim idem bonum eſt vni, & ciuitati, maius tamen & perfectius videtur eſſe ciuitatis bonum comparare & tueri.

Digitized by Google

ἀγαπητὸν μὲν γὰρ καὶ ἑνὶ μόνῳ, κάλλιον δ' καὶ θειότερον ἔθνει καὶ πόλεσιν. ἡ μὲν οὖν μέθοδος τούτων ἐφίεται πολιτική τις οὖσα.

Nam optabile quidem eſt, quod vni ſoli; pulcrius verò, & diuinius quod populo, & ciuitatibus eſt. Hæc igitur doctrina res huiuſmodi ſpectat, cùm Politica quædam ſit.

EXPLANATIO.

DVo tractanda propoſuit in hac altera parte, diligentérque videnda: quid ſit ſummum ipſum bonum: ad quam ſcientiam, doctrinámque pertineat. Et quoniam inquirere quid res ſit, non videtur eſſe proœmij, in quo Ariſtoteles adhuc verſatur, ſed diſputationis, tractationiſque perfectæ, definitionem interea prætermittit, nec curat inueſtigare quid ſummum bonum, & finis vltimus ſit; ſed illud quærit potiùs: cuius ſcientiæ doctrinæque ſit de ſummo bono diſſerere, atque præcipere: cuius ſit, idem bonum procurare, parare, conſeruare, ac retinere: definitionem enim traditurus eſt poſtmodum.

Affirmat ergo, ſummi boni procurationem eſſe Ciuilis facultatis: quo loco Ciuilis nomine non intelligit ſcientiam & philoſophiam practicam vniuerſam, ſed eam, quæ propriè Politica dicitur, atque in Ciuitate moderanda temperandáque verſatur. Eſt enim eius diſciplinæ, inquit, vltimum finem & præſtantiſſimum bonum intueri, quæ inter artes principem obtinet locum, & eſt κυριωτάτη καὶ μάλιστα ἀρχιτεκτονική, imperatrix ſumma, ſiue maximè domina & architectonica maximè. Id quod ſequitur ex iis, quæ ſupra poſuerat, cùm dixit: In ſubordinatis artibus eam eſſe architectonicam & præſtantiſſimam, quæ ceteris imperat: imperare autem illam, cuius finis eſt is, propter quem expetuntur ceteri, huiuſmodi verò Ciuilis doctrina eſt. Quæ cur domina dicatur ac princeps, non eadem ab omnibus ratio profertur, & cauſa. Sunt qui propterea principem dictam putent, quòd efficiat, vt Politici homines, hoc eſt, ipſius ſcientes & gnari Politicæ aliis præficiantur & præſint. Idcirco enim Ciuilis hæc ſcientia nominatur, quòd Ciues in officio contineat, imperio & moderatione tueatur, vt docet Plat. in lib. de Regno. Ipſe quoque Plutarchus in libello de Repub. ſcripſit, virum Ciuilem ſuapte natura principem eſſe, quaſi Regem inter apes. Ac meritò id quidem: leges enim ille condit, quibus inſtituat & coërceat Ciues. legis autem eſt imperare, vt ait Iuriſconſultus Modeſtin. in l. leges. ff. de legib. Quapropter appoſitè dixerunt aliqui, Politicam alteram in nobis diuinæ imaginis partem adumbrare: vnam enim exprimit Contemplatio, quæ videtur in nobis Dei Opt. Max. tranquillitatem otiumque depingere; alteram Politica, quæ diuinam illam prouidentiam & procurationem orbis terrarum actuoſis adumbrat officiis, & gubernatione Ciuitatum. Quòd ſi de lege, ac de Iuſtitia dixit Euripides, eam nobis affulſiſſe de cœlo tanquam Heſperum, Luciferúmque, immò verò ipſo etiam Heſpero, ac Lucifero ſplendidiorem eſſe: quid de Politica dicendum eſt, quæ leges ipſas deſcribit & condit, quæ iuſtitiæ cuſtos eſt, & iuſtitiam ipſam definit? Nónne in viris Principibus ac Reipublicæ magiſtratibus, non modò velut Heſperus, ſed tanquam ſol effulgebit, luménque cum ceteris ciuium quaſi cum minoribus ſtellis ipſa tractatione iuſtitiæ communicabit? Hæc ergo videtur aliquibus eſſe cauſa, & profectò eſt aliqua, cur Politica princeps & architectonica, & domina dicatur; quòd faciat principes ac Reges; hoc eſt, homines huius amantes ſtudioſóſque doctrinæ, regendæ Ciuitati reddat idoneos. Sed veriorem ab Ariſtotele cauſam requiramus: qui rationem appellationis huiuſce tam amplæ atque magnificæ repetit ex eo, quòd ceteris imperet artibus & doctrinis vniuerſis. Imperare autem ait artibus duobus modis: quorum prior ad omnes omnino ſcientias pertinet, tam practicas & actuoſas, quàm otioſas atque theoricas: poſterior conuenit in practicas, & operarias tantùm. Ab illo, quoniam patet amplius, initium capiamus, de hoc poſtea facilius, & breuius explicaturi.

Ergò, quod attinet ad omnes omnino ſcientias actuoſas & contemplantes, triplicem ait eſſe cauſam, cur Ciuilis in eas habere dicatur imperium & dominatum. Prima: Quia vna ſtatuit Politica quas facultates ſcientiáſve, tum theoricas, tum operoſas eſſe oporteat in Ciuitate, quas non eſſe. Secunda: Quia decernit quas vnuſquiſque debeat addiſcere, quas negligere ac præterire. Nam, vt admonet in

Protagora Plato, longè grauius periculum eſt in accipiendis diſciplinis, quàm in cibis emendis. Tertia: Quia non modò decernit quas neceſſe ſit diſcere, verùm etiam quatenus, & ad quem vſque gradum earum diſciplinarum peruenire. Non enim ad tempus hoc referendum id puto, ſed ad moderationem & modum. Quæ quoniam veriſſima ſunt, & à Platone quoque tradita in Politicis, Eudemo & Gorgia, enucleatiùs à me, ac ſingillatim explicabuntur.

Statuit ergo primùm Politica, quas artes ac ſcientias admittere Ciuitates oporteat, quas depellere: atque ita ditionem ac poteſtatem exerceat in omnes omnino diſciplinas, tum theoricas, tum actuoſas; aliquas adprobando atque admittendo, aliquas repudiando & depellendo. Quod demonſtrari etiam poteſt exemplo gentium plurimarum; Spartanorum in primis, & Romanorum: qui philoſophos, & philoſophiam vniuersè, Græcos verò nominatim è ſuis Vrbibus exterminarunt; ne iuuentus theoricæ doctrinæ, aut eloquentiæ capta dulcedine, animum ab armorum ſtudio reuocaret; quo potiſſimùm vtraque Reſpublica niti videbatur. Quin Cenſorum edicto vetiti aliquando Romæ ſunt Rhetores ludum aperire: & Argiui mixolodios modos, & citharam pluribus, quàm ſeptem conſuetis inſtructam fidibus eiecerunt: quòd nimirum, opinor, animos frangeret, & ciues ſuauitate cantus emolliret. Quæ cauſa item fuit, cur Plato in lib. 4. Politicorum Muſicam quandam nouam improbaret, & Poëticam omnem è ſua Republica vellet expulſam. Hoc igitur eſt, quod hoc loco docet Ariſtoteles: Politicam, architectonicam principémque omnium eſſe diſciplinarum, & artium etiam theoricarum: quia iubet aliquas in Ciuitatem recipi, aliquas vel non admitti, vel admiſſas iam receptáſque dimitti. Sunt enim ex artibus doctriníſque nonnullæ inutiles, aliquæ non futiles tantùm, verùm etiam deteſtandæ. Magia nimirum prima inter deteſtabiles eſt: illa, inquam, malorum dæmonum euocatrix. cui videtur affinis Genethliaca quædam circumforanеis iam & ſycophantis adminiſtra pecuniæ: quod genus hominum, inquit Tacitus lib. 1. hiſtor. potentibus infidum, ſperantibus fallax, in Ciuitate noſtra & vetabitur ſemper & retinebitur. Itaque non pauca extiterunt Senatuſconſulta de Mathematicis Vrbe pellendis; & legibus Romani Iuris Chaldæi, hoc eſt, illi Genethliaci, diuinique Aſtrologi execrandi & deteſtabiles eſſe dicuntur. Huc pertinere profectò poteſt edictum Moyſis antiquiſſimi populorum gubernatoris, qui vt omne ſuperſtitionis Ethnicæ periculum propulſaret à ſuis, è Republica Iudæorum omnes pictores, ſtatuarum artifices, ſculptores, cælatores, alióſque eiuſmodi homines diuina prorſus edoctus politica depulit, teſte Philone in Commentar. ad decem præcepta. Partiri adeo liceret artes & doctrinas è Ciuitatibus eiiciendas, in perniciоſas, in periculoſas, in vanas & inutiles, cum omnibus ſingulis, tum vniuerſæ hominum ſocietati. Perniciоſæ ſunt illæ deteſtabiles & execrandæ: vt venefica & Magia. Periculoſæ illæ ſunt; quæ tametſi nullum maleficium profitentur, maleficio tamen videntur eſſe finitimæ: qualis eſt Aſtrologia illa diuinatrix & Genethliaca, qualis eſt Alchymica, & Chryſopœia, quæ ſæpiſſimè degenerant & vertuntur in Magiam. facilè quippe illi Genethliaci vates, ſtudio capti diuinationis, & rerum futurarum abditarumque notitiæ; facilè aurifices iſti Alchymici, cupiditate atque auaritia in præceps abrepti, quod ex ſuis artificiis conſequi ſe non poſſe intelligunt, à Magia petunt, atque ad malorum euocationem dæmonum delabuntur: quanquam Chryſopœia poteſt alio nomine dici periculoſa; quòd periculum nimirum ſit; ne ab ea factum, & tandem aliquando expreſſum aurum pro naturali, natiuóque vendatur, & monetis ac medicamentis admiſceatur. Hoc enim Alchymicum aurum vel nunquam induitur veri natiuíque auri propria qualitate ac vi, vel ita rarò imbuitur, vt vniuersè cenſeri debeat non imbutum: quare nec æquabit vnquam naturalis auri æſtimationem ac pretium, nec eam habebit vim ſalutarem, quæ poſtulatur & quæritur in medicamentis. Non enim qualitatibus quibuſdam noxiis, quas ex igne carbonario, venenatóque traxit hydrargyro carere poteſt: à quibus quantum ægrotis medicamentum ſumẽtibus immineat periculum, nemo non videt. Hæc nimirum vtraque cauſa fuit, cur Iure non quidem Ciuili, ſed Pontificio damnata ſit & proſcripta Chryſopœia in cap. præſertim Epiſcopi 26. q. 5. & in c. Spondent. Cuius initium Canonis à Ioanne XXII. ſanciti grauiſſimis ſanè verbis atque ſentẽtiis ita factum eſt. Spõdent diuitias, quas non habẽt pauperes Alchymiſtæ, qui ſe ſapientes exiſtimant, incidunt

in foueam quam fecerunt: legendus eſt Albericus in verb. Emptio. S. Thom. in 2. ſen. d. 7. q. 3. artic. 1. ad primum, & 2. 2. q. 77. artic. 2. ad primum, & in eum locum Caietan.

Inutiles autem & vanæ illæ ſunt artes, quæ nullam Reipub. nullam priuatis afferunt vtilitatem: cuiuſmodi eas fuiſſe neceſſe eſt, quas Lycurgus è Spartana Republica procul amandauit: ſcribit enim in vit. Plutar. inutiles eum exercitationes, & ſuperuacaneas artes abeſſe à Ciuitate voluiſſe. In quo illud mirandum maximè ſit, quòd Rhetoricam quoque in earum numero poſuerit & eiecerit: id quod factum etiam legimus lege Minois apud Cretenſes, vt Sextus Empiricus docet. Minus verò mirandum eſt Areopagitarum edictum: non enim Rhetoricam vniuersè, ſed partes, fortaſſe apud eos qui Sapientiſſimi Iudices erant, ſuperuacaneas, proœmium nimirum, & epilogum amputarunt. Vtcumque res ſit, ſuo hi docuerunt exemplo quid decernendum fuerit in alias quaſdam futiles artes, quas non tam ingenium, quàm poſtrema quædam leuitas aliquorum videtur excogitaſſe. Ex hoc nimirum genere Callicrates ille Lacedæmonius ſit; qui formicas ex ebore, & alia tam parua fecit animalia, vt pedes, aliæque partes à ceteris ſecerni non poſſent. Ex hoc Myrmecides ille Mileſius: à quo ex eadem materia quadrigam, quam alis totam integeret muſca, & nauem fabricatam, quam apicula pinnis abſconderet, accepimus à Plin. lib. 7. cap. 21. Addit Ælian. lib. 1. variar. hiſtor. iſtorum quoque hominum artificium fuiſſe atque opus, diſtichon elegiacum aureis literis exaratum in ſeſamo. Haud ſanè plus attulit vtilitatis qui Homeri totam Iliada ita ſubtiliter in membrana deſcripſit, vt teſta nucis tota clauderetur: quod eſt apud Plin. ibidem, apud Cic. & Solinum Polyhiſt. cap. 6. Neque verò maius Reipublicæ peperit emolumentum, qui, quod ſe vidiſſe teſtatur Hadrian. Iun. ceraſi nucleum in quaſilli modum ac formam inſculpſit, quo quindecim teſſerarum paria ſuis affabre diſtincta punctis continebantur: aut Ion ille, qui, vt ait Maximus Tyrius, Babylonem profectus à patria, vt Magno illius prouinciæ Regi artificium egregij operis oſtenderet, oſſulas expoſuit paruulas, & globulos minutiſſimos in iocularem vſum elaboratos. tam certo enim ictu contra mucronem actos ex diſtanti iaciebat loco, vt nunquam prorſus aberraret: parem ſe, quemadmodum idem Tyrius ait Achilli ducens, eiúſque ex Pelio monte decerpto fraxino, cuius beneficio tam multa rerum miracula patrata ſunt, quæ commemorant fabulæ. Haud ſcio, an idem fuerit ille, cuius mentio apud Quintilian. eſt, in lib. 2. Ciceribus quippe in acum coniectis aduerſam, eundem nanciſcebatur ſemper euentum, quem ſuis inueniebat oſſulis & globulis Ion. Sed præmium & pretium operæ retulit egregium, vt idem teſtatur Quintilian. Ait enim ab Alexandro, cui artem illam & calliditatem oſtentarat, cicerum fuiſſe donatum integro modio, vt merces operi reſponderet, & artificio ille tam fatuo ſe per otium oblectaret. Docuit nimirum ſapientiſſimus Imperator ac Princeps, regendis populis natus, artes eiuſmodi caſſas inutiléſque variis primariis & Rectoribus Reipublicæ negligendas eſſe: ne friuſtra retineantur in Ciuitate quæ communis vtilitatis eſſe debet officina. Quod fortaſſe conſilium ſecutus Matthias ille Hunnorum, aut Pannoniæ Rex, cùm vt Læt. Peregrin. in adnot. ad hoc cap. 2. narrat, ab otioſo quodam opifice offerri ſibi videret loricam ligneam hamatam & ſic implexam, vt ſinguli tamen annuli ſine vlla fiſſione, fiſſuraue remanſiſſent integri: auctorem enim operis non modò nullo donauit præmio, verùm etiam ſupplicio affecit, & pœna: quòd octo nimirum annos in re nullius omnino vſus perniciosa temporis optimi iactura conſumpſiſſet. Meritò itaque ait Ariſtot. ſummum in omnes artes & doctrinas eſſe Ciuilis imperium: quia cùm videat, aliquas eſſe pernicioſas, periculoſas aliquas, multas inutiles, decernit, quænam intra Ciuitates accipiendæ ſint, quæ ab iiſdem Ciuitatibus exturbandæ. Atque hæc principatus & ditionis ratio, cunctas omnino diſciplinas artéſque actuoſas & theoricas amplectitur, vt ſuprà docuimus.

Alteram huiuſce dominatus multo magis propriam deſignat cauſam, quæ actuoſas item & theoricas ſimul comprehendit facultates. Ait enim idcirco architectonicam & maximè dominam dici debere Politicam: quòd ſuam vnicuique Ciuium ſcientiam, artémque perdiſcendam præſcribat, ordini nimirum, conditioni, fortunis, ætati ſingulorum accommodatam. Quod Politicæ munus & imperium in eo ſitum eſt, vt curet, ne vni omnes quantumuis vtili ac bonæ ſcientiæ operam

nauent, ſed pro ſuo captu & Reipublicæ vtilitate ſingulis ſinguli. Monet quippe in lib. 4. de Rep. etiam Plato, quamlibet Ciuitatis partem ita inſtrui conſtituique debere, vt non modò quàm optimè ſe habeat in ſe, verùm etiam ceteris quoque partibus conferat plurimum, ad totius abſolutiſſimam habitudinem perficiendam. Vt enim mergitur nauis, vbi rectores omnes in eandem partem incumbunt, ita Ciuitas peſſum iret, ſi vna tantummodo pars, neglectis aliis, à magiſtratibus & Principibus doctrina ceteriſque præſidiis inſtrueretur.

Deſignabit igitur Politica, quam qualémque vnuſquiſque perſequatur artem: vt in Ciuitate diſciplinæ doctrinæque ſint omnes, quando omnes in ſingulis Ciuibus eſſe non poſſunt. Quare idem Plato in prima parte Timæi iubet à magiſtratibus perpendi ſingulorum ingenia puerorum; vt iis adiungant animum facultatibus & diſciplinis, quibus idonei ſunt & opportuni. Quin illud quoque ſtatuit, & cauet interdum Politica, vt certæ quædam diſciplinæ certis in Regni locis, aliæ in aliis doceantur propter aliquas Ciuitatum opportunitates. Nam, vt de ceteris taceam, tempus olim fuiſſe ſcimus, cùm Ius Ciuile doceri non licuit niſi tribus in locis Imperij Romani celeberrimis. in Vrbe; quæ Roma vetus appellata eſt; Conſtantinopoli, quæ Roma noua dicebatur; & Berythi, quæ fuit Vrbs in Phœnicia princeps. Reliquas autem artes Imperatores, vtrique Romæ, hoc eſt, nouæ ac veteri, docendas permiſerunt, & præterea Thariſo, Athenis, Alexandriæ: quod teſtatur Iuſtinian. Imperator in præfat. Pandectarum, & Eunapius in libro de Sophiſtis illuſtribus.

Tertia huius in reliquas diſciplinas imperij reliqua eſt cauſa, quòd præſcribat, non modò quas artes diſcere vnuſquiſque debeat, verùm etiam quem demum ad finem & quatenus. [τὸ ποίας ἑκάστους μανθάνειν, καὶ μέχρι πόσου, αὕτη δηλοῖ πάλιν: & Quales addiſcere ſingulos oporteat & Quatenus, ipſa præſcribit.] præſcribit autem Quatenus, quia docet ac deſignat quouſque progrediendum ſit in ſingulis addiſcendis. Hunc videlicet modum, atque hos à Politica præſcriptos doctrinis limites intuebantur Athenienſes, cùm poëtas non quidem prorſus eiecerunt è Ciuitate, ſed irrogatis pœnis, ab importuna quam ſibi ſumpſerant licentia, & libertate deterruerunt, vt Horatius canit in arte poët. & docet Cicero in lib. de Repub. Eundem reſpexit Politicæ modum & leges Crates, cùm ex Geometria tantum eſſe deliberandum cenſuit, quantum ſatis eſſe videretur ad emendum, vendendúmque prædium iuſta menſura. Hoc fortaſſe ſibi voluit etiam Neoptolemus apud Ennium: qui philoſophandum quidem eſſe arbitratur; ſed paucis, hoc eſt, quantum eſt ſatis: hoc Philippus Macedoniæ Rex, cùm Alexandrum filium obiurgauit, quod accuratius callidiúſque caneret quàm Regem deceret, & infra Regiam maieſtatem eſſet muſicæ ſtudioſus. Poſſit huc pertinere Lycurgi lex, præcipientis, vt fabri lignarij lectulos, ſellas, atque id genus alia conficerent ſine vllis propemodum ornamentis: quam eandem frugalitatem in poculis etiam, in veſtibus, calceiſque præſcripſit.

Spectant enim hæ leges modum habendum in artibus, & quatenus in earum exercitatione progrediendum ſit, ſanctione deſignant. Quò reuocandum ſine dubio puto quod commemorat Albertus Magnus, nec poſſum facilè diuinare quo ex auctore deſumpſerit. laudat quidem ipſe teſtem Victorinũ in Architectura: quem poſitum à librariis pro Vitruuio reor; cùm apud eum legantur in cap. 7. lib. 1. quæ ex Victorino commemorat Albertus. Ait ergo Victorinum illum, ſiue Vitruuium, ſiue alium quempiam, quem ipſe ſcriptorem legerit, præcipere, vt Veneri Tẽpla extra Vrbes in Campis florigeris, ac lucis vmbroſis ædificẽtur, vbi libera Deæ ſacra ſine diſſolutione matronarum, ac Ciuitatis verecundia fieri queant: vt Marti delubra item extra Vrbes in aſperis, ſaxoſiſque ponantur locis: vbi nimirum truculenta ſacra fiant à militibus, nec Ciues eorum aſpectu crudeliores efficiantur. Ioui autem vt in ipſo Ciuitatis vmbilico fana excitentur aſpectabilia: quia ex Deorum conſilio in Cœlo medio decernit omnia ad communem impertiendam hominem generi felicitatem. Vt enim antiquorum neſcio quis dicebat, quod eſt apud eundem Albert. non tonabit Iuppiter, niſi duodecim ſaltem conſentientibus Diis: non fulminabit niſi toto concilio & Cœlitibus omnibus approbantibus: beneficia verò vltro ac per ſe, hoc eſt, nullo Deorum conſulto, præſtabit vniuerſis: vt intelligas, pœnas & ſupplicia irrogare de conſilio, beneficia ſuo iudicio ſuáque ſumma ſponte dare Principem oportere. Hæc, inquam, eodem mihi pertinere quidem videntur, quò per-

Digitized by Google

tinent alia. Nam qui ſic præcipiebat, cauebat illud, vt in ipſis quoque ſacrificiis, quæ maximè eſſe volebat in Ciuitate, certus quidam haberetur modus, videréntque Ciues, quatenus in illo quoque genere progrederentur. Vſque adeo verum eſt antiquum illud vulgatúmque prouerbium, quo monemur, Ne quid nimis vnquam in vita faciamus.

Duobus modis imperare Politicam reliquis artibus ex Ariſtotele diximus: quorum prior in omnibus omnino verſans diſciplinis expoſitus eſt. Ad poſteriorem accedamus, qui proprius eſt eius dictionis, quam Politica nominatim exercet in practicas & actuoſas: quæ potiſſimùm faciunt vt Politica verè ſit, & dicatur architectonica: quia iis vtitur tanquam inſtrumentis & operis. Adhibere autem, atque admouere imperio miniſtros operarios & inſtrumenta proprium eſt architecturæ. Differt igitur architectonicus à domino, illo nomine; quòd fieri poteſt, vt quiſpiam dominus aliquorum ſit, quibus tamen velut inſtrumentis non vtatur. architectus verò nemo eſt, quin iis, quibuſcum comparatus eſſe dicitur architectus, vtatur ad propoſitum ſibi finem conſequendum. Cernere licet hæc ipſis propemodum oculis in nauium domorúmque deſcriptoribus & architectis, qui non modò dolatoribus & fabris imperant, verùm etiam iiſdem tanquam inſtrumentis vtuntur ad eum, quem ſibi propoſuerunt finem aliquando comparandum.

Ait igitur Ariſtoteles præterea, quaſdam eſſe nominatim artes, quas Politica non ſolo regit imperio, verùm etiam admouet operi tanquam inſtrumenta. Has autem artes eſſe illas, quæ ſummo apud omnes in honore ſunt, quarúmque apud mortales eximia dignatio eſt. Videmus, inquit, vel maximè honorabiles facultates ſub ea eſſe collocatas: cuiuſmodi eſt militaris ſiue Imperatoria, στρατηγικὴ, Oeconomica, ſiue familiaris & oratoria. ſcientia enim militaris, atque Imperatoria doctrina, quia tuetur armis & bello Rempublicam, tanto eſt apud omnes in pretio, vt quanquam Politicæ pareat, cùm ipſa tamen etiam Politica de Principatu contendere poſſe videatur: quod à Platone didicimus, atque à M. Tullio Cicerone in oratione pro Murena, loco nobili, atque pulcherrimo, quem placet deſcribere: Quî poteſt dubitari, inquit, quin ad Conſulatum adipiſcendum multo plus afferat dignitatis rei militaris, quàm rei ciuilis gloria? Vigilas de nocte, vt tuis conſultoribus reſpondeas: ille, vt quò intendit, maturè, & cum exercitu perueniat. Te gallorum, illum buccinarum cantus exuſcitat. Tu actionem inſtituis; ille aciem inſtruit. Tu caues, ne tui Conſultores; ille ne vrbes, aut Caſtra capiantur. Ille tenet, & ſcit, vt hoſtium copiæ; tu vt aquæ pluuiæ arceantur. Ille exercitatus eſt in propagandis finibus; tu in regendis: ac nimirum (dicendum eſt enim quod ſentio) rei militaris virtus præſtat omnibus. Hæc nomen populo Romano, hæc huic Vrbi æternam gloriam peperit: hæc orbem terrarum parere huic imperio coëgit: omnes vrbanæ res, omnia hæc noſtra præclara ſtudia, & forenſis laus & induſtria latent in præſidio ac tutela bellicæ virtutis. ſimul atque increbuit ſuſpicio tumultus, artes illico noſtræ conticeſcunt. Claudit ad extremum eam diſputationem ad hunc modum: Omnes artes, quæ nobis populi Romani ſtudia conciliant, & admirabilem dignitatem & pergratam vtilitatem debent habere. Summa dignitas eſt in iis, qui militari laude antecellunt: omnia enim quæ ſunt in imperio, & ſtatu Ciuitatis ab iis defendi & firmari putantur. Summa etiam vtilitas; ſi quidem eorum conſilio & periculo cùm Republica, tum etiam rebus noſtris perfrui poſſumus. Non comparat M. Tullius Imperatoriam & militarem artem propriè, veréque cum Politica, ſed cum Iuriſprudentia. eſt enim illi res cum Sulpitio Iuriſconſulto: ſed quia Politica leges condit, de quibus operario quaſi labore ipſi Iuriſconſulti & cauſidici, ſubſeruientes Politicæ, diſputant; ita Iuriſperitia coniuncta cum Politica eſt, vt vix ab ea ſeiungi poſſe videatur. Quo fit, vt quæ de illarum vna dicuntur, in alteram facilè conueniant, quantumuis principem, & in alias artes vniuerſas ampliſſimo imperio dominantem. Quin illud veriſimè dicam: hæc ipſa, quæ in Iuriſprudentiam à Cicerone iactata cadere poſſunt in Politicam, populariter ab eo & ex vulgi ſententia dicta eſſe. Aliter enim hac de controuerſia decernit in officiorum lib. 1. vbi de induſtria, déque ſuo ipſius iudicio facultatem vtramque componit. Sed cùm plerique arbitrentur, inquit, res bellicas maiores eſſe, quàm vrbanas, minuenda eſt hæc opinio. Multi enim bella ſæpe quæ ſiuerunt propter gloriæ cupiditatem, &c. & paulo pòſt. Verè autem ſi volumus iudicare, multæ res extiterunt vrbanæ ma-

iores, clarioréſque, quàm bellicæ. Quamuis enim Themiſtocles iure laudetur, & ſit eius nomen, quàm Solonis illuſtrius, citetúrque Salamis clariſſimæ teſtis victoriæ, quæ anteponatur conſilio Solonis, ei, quo primùm conſtituit Areopagitas, non minùs præclarum hoc, quàm illud iudicandum eſt. Illud enim ſemel profuit, hoc ſemper proderit Ciuitati. Hoc conſilio leges Athenienſium, hoc maiorum inſtituta ſeruantur. Et Themiſtocles quidem nihil dixerit, in quo ipſe Areopagum adiuuerit: at ille adiuuit Themiſtoclem. Eſt enim bellum geſtum conſilio Senatus, eius, qui à Solone erat conſtitutus. Liceat eadem de Pauſania Lyſandróque dicere: quorum rebus geſtis, quàm Lacedæmoniorum Imperium dilatatum putatur: tamen ne minima quidem ex parte Lycurgi legibus, & diſciplinæ conferendi ſunt. quin etiam ob has cauſas & paratiores habuerunt exercitus & fortiores. Mihi quidem neque pueris nobis M. Scaurus, C. Mario, neque cùm verſaremur in Republica Q. Catulus Cn. Pompeio cedere videbatur: parua enim ſunt foris arma, niſi eſt conſilium domi. Hæc aliáque longè plurima eo loco diſputat Cicero, vbi & ſuo iudicio & aliorum ſententiæ conſentanea profert: vt oſtendat nimirum in oratione pro Murena vulgari ſe opinioni ſeruire, hîc ſapientium adprobare decreta voluiſſe. Nam Ariſtoteles ipſe, qui Politicam hîc militaris dominam facit, quærit tamen in Problematis Sect. 27. cur bellicæ res ciuilibus habeantur vulgò clariores, atque honorabiliores, cùm verè non ſint. Reſpondétque id ita fieri ac putari, quia ſemper Reſpublicæ vel ipſæ bellum aliis inferunt, vel defendunt, & propulſant illatum ab aliis: hanc autem virtutem in vtramque partem eſſe perutilem. adeóque homines honorare non quæ ſunt optima, ſed quæ ſibi exiſtimant optima.

Statuendum igitur eſt, bellicam artem eſſe adeo præſtantem, adeóque ab omnibus honorari, vt vulgò putetur poſſe cum ipſa Politica de præſtantia, déque vtilitate contendere: ſed tamen eandem parere Politicæ, nec alium habere propoſitum finem, niſi eum, quem illi Ciuilis ſcientia deſignat imperio. Docet hæc Ariſtoteles in Politicis lib. 7. cap. 2. confirmans, rei bellicæ ſtudia eſſe maximi facienda, non tamen propterea, quòd finis aliquis in eis ſupremus ſit, ſed quòd finis ſupremi gratia ſuſcipiantur. In lib. verò 10. horũ Moral. cap. 7 ait planius: neminem cupere bellum gerere belli gerẽdi cauſa. Videretur enim inquit, planè impurus quidam ſicarius, ac ſceleratus ſi quis cum amicis inimicitias ſuſcipiat, vt prælia committantur, ac cædes fiant. Hunc autem bello finem proprium, honeſtum, ac verũm præſcribit Politica, eum nimirum, quem Ariſtoteles ipſe in eod. cap. declarat his verbis: Bellum gerimus, vt in Pace viuamus. Quod à M. Tullio Cicerone in Officiorum lib. primo amplius explicatur, & docetur planiùs. Nam cùm duo ſint genera decertandi, inquit, vnum per diſceptationem, alterum per vim; cúmque illud ſit proprium hominis, alterum belluarum, confugiendum eſt ad poſterius, ſi vti non licet ſuperiore. Quare ſuſcipienda bella ſunt ob eam cauſam, vt ſine iniuria in pace viuatur. Ex his ergo, quæ de belli fine dicuntur, ratiocinari ſic licet: bella ſuſcipiuntur, & geruntur in eam gratiam, vt inde Reipublicæ tranquillitas oriatur & Pax. ſed Reipublicæ tranquillitas, ac pax à Politica curatur & quæritur, cui communis propoſita felicitas eſt. Igitur bella geruntur ex imperio Politicæ, eiuſdémque ſunt ad parandam tranquillitatem inſtrumenta; & quod hinc etiam ſequitur, ars bellica eſt ſubiecta Politicæ: cuius conſilio geritur ac fit, quicquid præclari aut eximij à militibus, atque à copiarum Imperatoribus efficitur, vt Cicero docuit exemplo Themiſtoclis, & Senatus Athenienſis à Solone conſtituti loco laudato. De militari ſcientia, déque arte Imperatoria præſtantiſſima, ſubiecta & ſubſeruiente Politicæ ſic diximus. Sequitur, vt de duabus, Oeconomica & Oratoria, quas etiam honeſtiſſimas vocat, ſed eidem Politicæ ſubiicit Ariſt. breuiùs explicemus.

Quantum ad ipſam Oeconomicam attinet, nihil habeo dicere, niſi eam in honore poſitam apud mortales eſſe haud mediocri, propter domeſticam quam parit & ſeruat diſciplinam. Cui ſi accedat ars illa pecuniaria cum idoneo quæſtu ad regendam familiam, ſi accedat agrorum cultus & procuratio, in qua veræ ſolidæque poſitæ diuitiæ ſunt, omnia prorſus accedunt præſidia, quibus domeſtica parari felicitas queat. A domeſtica verò familiarum felicitate gradus, & tranſitus eſt ad publicam facilis. Denique tanta eſt in Oeconomica præſtantia, tanta vtilitas, quantam eſſe videmus in diuitiis, & re familiari copioſè comparata, ſtudioſè retenta cum virtute adminiſtrata. Quæ Officia ſunt Oeconomicæ ſuis vtentis artibus adminiſtris.

De ipſa verò eloquentiæ dignitate, ac facultatis oratoriæ præſtantia dicere poſſim aliquid amplius; cùm hæc etiam contendere audeat cum Politica de principatu: quemadmodum Plato ait in Gorgia, & M. Tull. in ead. orat. pro Murena his verbis: Grauis etiam illa eſt, & plena dignitatis dicendi facultas, quæ ſæpe valuit in Conſule deligendo; poſſe conſilio, atque oratione, & Senatus, & populi, & eorum, qui res iudicant mentes permouere. Quæritur Conſul, qui dicendo nonnunquam comprimat Tribunitios furores, qui concitatum populum flectat, qui largitioni reſiſtat: non mirum, ſi ob hanc facultatem homines ſæpe etiam non nobiles Conſulatum conſecuti ſunt: præſertim cùm hæc eadem res plurimas gratias, firmiſſimas amicitias, maxima ſtudia pariat.

Sed tamen hæ tres artes ac facultates, quarum tanta eſt in Republica dignitas, atque præſtantia, Politicæ non modò parent, verùm etiam tanquam inſtrumenta deſeruiunt, illúdque præſtant officium arti Ciuili, quod architectis exhibent operæ. Harum enim artium labore parat illa Reipublicæ tranquillitatem communem & requietem.

Ex hoc ergo duplici quaſi fonte ac capite, hoc eſt, ex eo, quòd Politica omnibus imperet artibus & diſciplinis, tam theoricis, quàm actuoſis, & ex eo quòd nominatim ſubiectas tanquam inſtrumenta quædam habeat eas, quas modò diximus, inprimiſque ex eis præſtantes ac nobiles; ex his inquam, claudit Ariſtoteles hanc de vltimo fine diſputationem ad hunc penè modum: Cùm igitur Politica velut inſtrumentis vtatur, arte bellica, Oeconomica, Rhetorica, reliquíſque practicis atque actuoſis diſciplinis: cùm in theoricas aliáſque omnes illud habeat imperium, vt eas admittat, repudiet, & quantum ad vſum attinet, moderetur, quemadmodum è Republica eſſe cenſuerit, conſequens eſt, vt hæc domina, & architectonica doctrina propter eum, quem propoſitum habet præſtantiſſimum finem complectatur, & ſub ſe contineat fines reliquarum facultatum practicarum. At hic finis, qui omnes habet, ſibi ſubſeruientes, & obſequentes fines, non poteſt eſſe niſi finis vltimus, & bonum humanum, hoc eſt, optimus finis.

Sed quoniam hæc Concluſio pendet & ducitur ex eo, quòd Politica ſit maximè princeps, & domina diſciplinarum, vt poſitum eſt in primario totius diſputationis ſyllogiſmo, pergit hoc amplius in fine capitis exponere ac demonſtrare vberius, Politicam eſſe principem, imperantem, architectonicam, omnium denique moderatricem. Fuit enim huius initio diſputationis hic propoſitus ab Ariſtotele ſyllogiſmus, qui oſtenderet vltimi finis cognitionem, ac tractationem ad Politicam pertinere. Eius eſt doctrinæ, vltimum finem & præſtantiſſimum bonum conſiderare, quæ inter omnes diſciplinas imperatrix, maximè domina atque architectonica eſt: ſed omnium princeps, domina, atque architectonica eſt Ciuilis. Huius igitur eſt de vltimo fine agere, ac ſummum bonum, felicitatémque tractare. Hoc ergo quod in huius aſſumptione ſyllogiſmi pro certo, & explorato poſuit, probat nunc, & demonſtrat his penè verbis in fine capitis. Nam ſi etiam & vni homini & Ciuitati bonum idem ſit, bonum tamen Ciuitatis & acquirere & conſeruare maius quid, ac diuinius videtur. Ac contentus quidem eſſe vnuſquiſque poteſt ſi vni ſoli, pulcrius tamen, ac diuinius ſi genti ac Ciuitatibus conficiat bonum. Hæc igitur ſunt, quæ dicendi hæc via, quæ ciuilis quædam eſt, appetit. Quæ verba Lambinus ita fecit Latina planiſſimè, nec à Græcæ Orationis ſtructura diſceſſit. Nam etſi idem vnius hominis, & Ciuitatis bonum ſit, Ciuitatis tamen bonum & conſequi, & conſeruare maius quiddam eſſe & perfectius videtur. Enimuerò præclarè nobiſcum agatur, ſi id quod vel vni ſoli ſit vtile, reperire poſſimus: ſed longè profecto id pulcrius eſt ac diuinius, quod gentibus ac Ciuitatibus vſui eſt. Huic igitur arte & via ſuſceptæ inſtitutioni hæc ſunt propoſita, quæ ſequatur & expetat, cùm ſcientia quædam Ciuilis ſit. Ita Lambin. Probatio igitur & demonſtratio à proprio Politicæ fine petita eſt huiuſmodi. Quanto aliqua ſcientia in conſequendo fine patet latius, quantóque amplius & perfectius bonum attingit, tanto magis eſt princeps, tantóque magis comparata cum aliis, habenda eſt domina: ergo illa dicenda erit maximè princeps, & maximè domina, quæ maximum, atque ampliſſimum bonum attingit, quale prorſus eſt bonum commune totius Ciuitatis aut Regni. At huiuſmodi Politica eſt, præſtantiſſimi nimirum, ampliſſimi, perfectiſſimi boni, publicæque felicitatis parens, altrix & conſeruatrix.

Et quoniam dicere poterat aliquis, idem esse bonum hominis vnius & totius Ciuitatis, cùm ex priuata cuiusque felicitate publica communisque beatitudo confletur; adeóque nihil facere præstabilius, ac maius Politicam, quæ bonum Ciuitatis expetit, quàm alia quæpiam disciplina, & ex aliquorum opinione nominatim Ethica, quæ priuatam felicitatem procurat; quia, inquam, hæc dicere poterat aliquis, occupat Aristoteles hunc aditum, aitque, laudandam quidem esse curam priuati boni; sed boni tamen communis, quòd ex multis priuatis existit, diuiniorem esse procurationem, quæ nimirum, vt docet hic Eustratius, illam Dei Parentis Optimi prouidentiam & gubernationem adumbret cunctis hominibus, immo rerum Vniuersitati prospicientem.

EPILOGVS.

1. *Quoniam multi fines sunt, quorum vnus expetitur propter alium, necesse est certum aliquem esse, qui propter se demum expetatur: cetera propter illum eligantur; iret enim res in infinitum; inanisque, & frustra nobis inditus appetitus esset: quippe qui nunquam expleri possit. Hic ergo finis vltimus summum est hominis bonum: cuius notitia permagni refert: cùm sit quasi scopus quò collineare debemus.*
2. *Ad Politicam spectat vltimi finis, siue summi boni inuestigatio, cognitio, atque tractatio. Quia Ciuilis doctrina est maximè princeps, maximèque architectonica. Est autem maximè principis, architectonicaque doctrinæ vltimum finem hominis, & summum bonum inuestigare ac procurare.*
3. *Hic ipse supremus humanarum omnium actionum finis & summum bonum tractatur etiam, & consideratur ab Ethica: quia idem est vnius cuiusque hominis priuatum bonum, cuius ad Ethicam pertinet inuestigatio, & totius commune gentis aut Ciuitatis: cuius tractatio Politica est.*
4. *De hoc tamen summo bono, supremóque fine perfectius, & quodammodo diuinius agit Politica, quàm vel Ethica, vel alia eiusmodi scientia, quæ in vnius hominis institutione versetur. Quia melius est, & Deo similius toti Ciuitati, populo, ac Regno, quàm vni homini felicitatem ac bonum parere & conseruare.*

IN CAPVT SECVNDVM

QVÆSTIO PRIMA.

An ab Aristotele tradita rationes verè demonstrent, vltimum aliquem esse oportere finem actionum humanarum.

ADVERSVS primam rationem quæ de infinito est, primum argumentum proponit S. Thom. in prima 2. q. 1. artic. 4. quod vincere conatur, infinitum non esse alienum ab appetitionibus humanis, si probanda tamen definitio boni sit, quam nobis scriptam reliquit Dionys. Areopag. in cap. 4. de diuin. Nom. initio, cùm dixit: bonum ex propria sui ratione ac vi esse fusile, siue diffusiuum sui. Ex hac enim boni vel definitione, vel qualitate primaria ideo videtur sequi processus infinitus, quia primum bonum est diffusiuum sui, ac propterea profert ac fundit ex se, tanquam ex stirpe, bonum aliquod humanum, siue participatum: hoc verò quia bonum est, & diffusiuum sui, aliud sibi simile profundet illicò bonum: hoc item profundet tertium, tertium quartum, alia semper, ac subinde profundent alia numero prorsus infinita; nisi bonum aliquod vltimum sit minimè diffusiuum sui: quod definitioni repugnat: ergo, quoniam bonum & finis est idem, progressus erit in finibus infinitus; & quod inde consequens est, appetitiones erunt etiam infinitæ, quæ totidem esse debent quot fines, atque obiecta reperiuntur. Hæc, inquam, argumentatio perantiqua est, & iam inde vsque ab Heroicis D. Thomæ tractata temporibus: volet adeo sic omnino refelli, quemadmodum confutatur ab antiquis.

Aiunt quippe, illud D. Dionysij dictum tribus posse modis intelligi & explanari. Ac primò quidem, bonum sic se diffundere quemadmodum diffundi bonum patitur natura finis, sed non eo modo qui proprius est efficien-

Digitized by Google

tis cauſæ: quod dicitur à Scholaſticis breuius, diffundere ſe finaliter, non efficienter. Finaliter, inquam, quia trahit, rapitque ad ſe voluntatem, non efficienter: quia non diffundit ſe proferendo, producendóque ſemper, ac ſubinde alia bona: hoc enim pacto nunquam terminaret ac definiret appetitum: ſed quia diffundit ſe finaliter, definit ac terminat voluntatem, vt in beatitudine cernimus. Secundo modo idem Dionyſij pronuntiatum ſic interpretantur; Bonum eſſe diffuſiuum ſui; non quòd re ipſa ſemper ſe diffundat; ſed ideo, quòd diffundere ſe poſſit. Itaque in illo etiam poſtremo bono, quod ex diuino decreto diffunditur, remanet adhuc illa boni qualitas & natura, quæ non poſtulat, vt ſe actu ac re ipſa diffundat, ſed vt ſit tantummodo diffuſiuum ſui. Tertius eiuſdem explicandæ ſententiæ modus hic eſt. Bonum eſſe ſui diffuſiuum pro ſua, ipſius & eorum quibuſcum ſe communicat conditione, ac natura. Itaque bonum definitum & limitibus comprehenſum ſuis finitè communicat ſe: & Deus infinitus in operationibus illis, quæ dicuntur ad intra, ſe communicat infinitè; quia capax ipſemet eſt, qui cum ſe communicat: ſed in operationibus ad extra communicat ſe definitè: quia res procreatæ infinitam capere perfectionem, & bonitatem non queunt.

Secundum argumentum eſt proprium Philoſophi Moralis, atque ab ipſo Ariſtotele petitum poteſt in lib. primo Polit. cap. 6. vbi ait diuitias, quæ poſitæ ſunt in nummis, infinitè augeri atque amplificari poſſe. Licebit enim ex Ariſtotele ſic diſputare: Poſſunt nummi infinitè augeri, paratique ſemper plures ac ſubinde plures: ergo infinitè poſſunt expeti, & infinitæ cupiditates eſſe nummorum poſſunt, nullis finibus terminatæ. Non enim tam multos paramus, quin concupiſcere poſſimus plures.

Quia hoc argumentum aliis eſt ſimile quibuſdam, quæ proponuntur à Scholaſticis de cogitationibus infinitis, de mathematica quantitate infinitè diuidua, de numeris item infinitis, vnum hîc animaduertendum puto, cuius beneficio facilè ſoluuntur omnia. Animaduertendum, inquam, puto, fines inter ſe cõnexos duplici ratione poſſe ſubordinari: per eſſentiam & per accidens. Fines eſſentialiter ſubordinati dicuntur illi eſſe, quorũ vnus mouet appetitum propter appetitionem alterius; ita prorſus, vt nullo modo voluntatem impelleret, niſi alter appeteretur. Expetit ægrotus medicorum potionem ad emendandos & corrigendos humores: humorum emendationem expetit ad totius valetudinem corporis reparandam; valetudinem demum vult, quòd in ea bonam felicitatis partem collocatam putet. Tres hi ſunt fines, quorum ſinguli, ita voluntatem propter alium mouent, vt niſi alterius eſſet imperium, non moueret: quæ ſubordinatio dicitur eſſentialis. Fines verò ſubordinati nexique per accidens, illi ſunt, quorum vnus mouet quidem voluntatem poſt alterum, ſed non mouet ideo, quòd alter expetatur à voluntate. Vt cùm aliquis appetit diuitias, honores, voluptates: non tot quidem appetit diuitias, non tot honores, non tot voluptates, quin poſſit expetere ſubinde plures, poſt alias, ac ſemper plures. Sed tamen earum nulla ſic mouet appetitum & voluntatem, vt niſi expeteretur alia, non moueret: quo ex capite oritur inter duas haſce ſubordinationes diſcrimen, quod quærebamus. Poteſt enim in his finibus, qui ſubordinantur accidentaliter, eſſe proceſſus infinitus: in illis, quorum ſubordinatio eſt eſſentialis, infinita progreſſio eſſe non poteſt. Fines quippe ſubordinati per accidens eiuſdem ſpeciei ſolent eſſe, vt plures honores, plures nummi, amplior valetudo: quarum rerum infinitos ſubinde gradus appetere poſſumus: fines eſſentialiter ſubordinati ſolent contra eſſe generis omnino diſtincti: qualis eſt potio, humorum attenuatio, valetudo. Ratio verò, cur in accidentaliter ſubordinatis infinitus poſſit eſſe proceſſus, in ſubordinatis eſſentialiter eſſe non poſſit, ea videtur eſſe; quòd nullus in voluntate poſſit inchoari motus, nulla eſſe appetitio prima, niſi aliquid vltimum ante prouideat animus. In iis finibus, qui ſubordinantur accidentaliter apparere non poteſt extremum prouiſis ſingulis, cùm vnus ab altero non pendeat, ſed vnus potiùs accedat alteri per accidens: adeóque neceſſe non ſit ad extremum aliquem peruenire. At in illis qui ſubordinantur eſſentialiter, neceſſe eſt appetenti animo proponi vltimum aliquid, vt initium fieri motus queat, & prima eſſe appetitio eius finis, qui propter alium amatur & quæritur à voluntate.

Ergo, vt reſpondeamus iis, quæ ſunt in argumento propoſita, dandum & concedendum eſt, infinitas eſſe poſſe nummorum cupiditates, aut honorum, aut aliarum rerum eiuſdem ſpeciei, quæ ſubordinantur accidentaliter: ſed negandum eſt, in ſubordinatis eſſentialiter eſſe poſſe. Id verò eſt quod contendit Ariſtoteles hoc loco; debere nimirum aliquem eſſe finem extremum inter eos qui ſubordinantur eſſentialiter: ſine quo nullus eſſet volũtatis motus, quemadmodum nullus in phyſicis eſt, niſi detur aliquid primum. De ſubordinatis verò per accidens non facit hîc verba; ſed facit in loco illo laudato Politices; vbi alia omnia docet: hoc eſt, diuitiarũ, nummorum in primis eſſe cupiditatem infinitam, quia poſſunt per acceſſiones ſubinde nouas in infinitum amplificari, eo prorſus modò, quo quantitati & numeris poſſunt accedere partes infinitæ. Quare id etiam amotum hinc volumus, quod à quantitate ac numeris illi Scholaſtici negotium exhibent: nihil enim ampliùs vincunt, quàm accidentaliter ſubordinatas cauſas infinitè augeri poſſe, quod Ariſtoteles extra controuerſiam ponit, & in confeſſo eſt.

Itaque Ariſtotelis prima ratio, quam ab infinito petiuit, conſtat ſibi, nec poteſt his argumentis labefactari. Reſtat ſecunda, in eo poſita, quòd niſi daretur in finibus aliquis vltimus, fruſtra nobis inditus eſſet boni

& finis appetitus, qui non posset expleri, atque ad vltimum peruenire. Dubitat enim hîc Albertus Magnus, an pro re admodum absurda debeat haberi; quod frustretur appetitus, cùm præsertim voluntas etiam ea, quæ fieri, & esse non possunt expetat interdù, vt docet Aristoteles. Ex hoc enim sequitur, posse voluntatem appetere infinitum, quod ἀδύνατον est, vt infinitam vitam. Ergo fieri potest vt sine repugnantia frustretur, atque id velit, quod nulla ratione consequi possit.

Respondet idem Albertus, voluntatem nondum informatam electione posse appetere quæ fieri non possunt, sed electione iam instructam formatámque, esse tantùm eorum quæ fieri possunt: vltimum autem finem in rebus humanis quæri ab informata perfectáque voluntate per electionem, quæ frustrari non debet, nec in absurda, atque impossibilia ferri: quorum, quia non est consultatio, ne electio quidem, quæ à consultatione nascitur, esse poterit. Cùm ergo alienum à ratione dicit Aristot. appetitum, aut voluntatem eludi ac frustrari, appetitum & voluntatem cum electione coniungit. Aliter quidem, sed haud minus ingeniosè respondet Gualterus Burleus; admonens, vltimum finem expeti naturali desiderio, quod est in omnibus: naturale verò desiderium in omnibus frustra esse non posse. Natura enim vt in aliquo deficere possit indiuiduo, in omnibus deficere non potest. At si nullus in rebus humanis esset vltimus finis, naturale desiderium esset in omnibus frustra, & otiosum. id verò est quod existimat absurdum Aristoteles; non autem illud, quod cernitur in aliquo certo indiuiduo mortalium, res impossibiles appetente.

Vltima proponi ratio potest, & argumentum huiusmodi, petitum à felicitate; quæ Aristoteli nihil aliud est, quàm operatio præstantissimæ facultatis in homine. Hæc operatio, quæ felicitas appellatur, vel in vltimum finem contendit, vel se ipsa contenta, nihil laborat de fine. Si refertur in finem: ergo non est felicitas; quæ propter se ipsam expetitur. Si non refertur, exercetur in cassum, & frustra manat ab ea facultate, quæ naturaliter expetit finem. Existimant, qui sic disputant, Aristotelem velle, omnem prorsus operationem hominis expetere finem, quia dixit initio; Omnis ars, omnis doctrina, omnis electio, omnisque demum actio, bonum aliquod expetit & finem. Sed excipienda est operatio, quæ finis aliarum est actionum vltimus. Itaque his limitibus est claudendum quod ibi dicitur vniuersè: Omnis actus omnisque operatio quæ vltimus finis non est, refertur in finem. Quod si tamen isti vltra contendunt, & velint, illam etiam operationem in finem referri, dici potest; referri quidem ad finem, non tamen ad aliam operationem, sed ad hominem ipsum cuius est operatio, & qui appellari debet finis cui.

QVÆSTIO SECVNDA.

An semper homo finem hunc spectet vltimum inter agendum.

NIHIL hac de re disputat Aristoteles explicatè, sed satis habet dicere ac constituere generatim, in rebus humanis, siue in iis, quæ sub actionem cadunt, aliquid esse vltimum oportere: ne frustra voluntas & appetitio sit. Ergo quod ab ipso accipere distinctè non possumus, ab aliis, hoc est, à Scholasticis addiscamus. Inter quos conuenit omnino omnes, vniuersa, quæ appetuntur bona, appeti propter vltimum finem, & ad eum vnumquemque agentium collineare.

Vnus tamen est Scotus excipiendus, qui in 4. d. 49. q. 10. §. Ex his sequitur; his rationibus adductus, alia omnia decernere non dubitauit. Potest aliquis, inquit, appetere bonum peculiare, nihil omnino de beatitudine cogitans. Ergo potest appetere non propter beatitudinem, sed propter bonitatem peculiarem. Neque enim potest quisquam appetere beatitudinem ac finem, si de beatitudine ac fine non cogitat. Quin potest facilè fieri, vt appetat aliquis id, quod intelligat cum ipsa beatitudine pugnare: vt si mortem suo iudicio velit oppetere, aut in culpam se lethalem aliquam induat, volens ac prudens Christianus vir; quam nouit veræ beatitudini repugnantem esse, ac penitus aduersari.

Hoc, inquam, excepto magistro, confirmant ceteri Scholastici, appetere nos omnia propter vltimum finem: idque contendunt Aristotelem hîc voluisse, cùm decernit, oportere in rebus humanis finem demum inueniri postremum. Sed in exponenda ratione, quæ id demonstret, nimiopere inter se dissentiunt: aliquámque alij viam, alij aliam iniuerunt.

Dicunt igitur aliqui, omnia, quæ nos appetimus, ideo propter vltimum finem & beatitudinem appeti, quia quædam antè præcessit voluntas beatitudinis & vltimi finis, sic postea virtute remanens & habitu, vt propterea nostræ ipsorum actiones singulæ beatitudinem, atque vltimum finem expetere iure dicantur. Sed non probant hoc alij, qui adduci nulla ratione possunt, vt credant, antecessisse semper vltimi finis illam voluntatem. Itaque priusquam suam proferant rationem ac modum, volunt nos animaduertere duo. Quorum alterum est: vltimum finem à nobis intelligi, animoque & cogitatione comprehendi bifariam. vniuersè, quod dicitur in communi: & nominatim, quod dicitur in particulari. Vltimus finis vniuersè, atque in communi non est genus aliquod cum hac, atque illa boni peculiaris priuatique ratione commune, vt falsò putauit auctor supplementi apud Gabrielem: sed est cumulus bonorum omnium, omnisque vacuitas mali, hominis appetitum satis ac super exsatians, siue in diuitijs, & corporis bonis, siue in alia

in alia re ſub aſpectum non cadente conſiſtat. Vltimus verò finis peculiaris, & ſingularis, ſiue priuatus, atque, vt ſemel dicam, in particulari, aliqua certa definitáque re continetur, vt in diuinæ ſpeciei contuitu ex Chriſtianæ religionis decreto, in aliis rebus ex admirabili Philoſophorum diſſentientium varietate. Ergo propoſita hic quæſtio & controuerſia de fine vltimo eſt vniuersè, atque in communi, hoc eſt, de illorum bonorum cumulo à peculiaribus, certíſque rebus abſtracto ac ſeparato, non de illa ſingulari, priuatáque beatitudine quæ illius cumuli pars eſſe videtur, & deſignatis in rebus inuenitur.

Alterum, quod à nobis animaduerti volunt, illud eſt duobus omnino modis aliquid in finem referri. primo quidem expreſſè, & ex animi diſtincto conſilio, quod dicitur actuale; deinde implicitè, & ex animi quadam interpretatione, quæ dicitur intentio virtualis. Nam fieri poteſt, vt ex actuali iam antegreſſo conſilio remaneat virtus, atque habitus in actione, aut is, qui appetit ita paratus animo ſit, vt quod appetit facilè relaturus eſſet in finem, ſi hoc ei veniret in mentem, aut id, quod appetitur eſſet huiuſmodi, vt poſſit, aut debeat ad aliud referri. quæ tres referendi rationes dicuntur ab his virtuales. Quibus poſitis ac decretis ita concludunt.

1. Omnia nos appetere aliquo modo propter vltimum finem. non quòd expreſsè aut ex actuali conſilio beatitudinem expetamus in ſingulis, ſed quod abditè rectéque, ſiue, quod aiunt, virtualiter, felicitatem vniuersè velimus, cùm appetimus bonum. Omnia enim bona vel hoc ipſo quod bona ſunt, ad felicitatem, & beatitudinem facta videntur, quæ, vt diximus, bonorum cumulus eſt abſolutus, & malorum vacuitas. quare non poſſumus appetere bonum, quin aliquam appetamus partem felicitatis vniuerſæ, atque, vt dicitur, in communi, etiam tum, cùm volentes peccatum appetimus & miſeriam. Niſi enim in iis videret animus ſimilitudinem aliquam, & ſimulacrum boni, ea nunquam per electionem appeteret. Illud denique haberi pro comperto debet, ſingulis appetitionibus boni eſſe quodammodo illigatum amorem felicitatis vniuersè, in omnium animo conſignatæ.

2. Concludunt ſecundo loco, non tamen ideo dici, nos omnia virtualiter appetere propter beatitatem, quòd anteceſſerit ſemper actualis intentio, cuius reſideat in operatione virtus & vis (ſæpiſſimè quippe interrupta iam eſt, & deleta prior intentio) ſed quod appetamus id quod natura ſua referri ad beatitudinem poſſit, & re ipſa parati ſimus ad illud referendum, ſi de beatitudine cogitaremus. Rationibus autem atque argumentis Scoti reſponſio facilis eſt.

Primum enim contendit tantummodo non omnia appetere nos propter vltimum finem actu & expreſsè; neque virtualiter ita, vt neceſſariò præceſſerit aliqua voluntas expreſſa: quod libentiſſimè damus.

Ait deinde multa quæ nos appetimus ad veram beatitudinem conſequendam, non modò nihil conferre, ſed obeſſe plurimum, quod etiam damus. Sed hoc non impedit, quominus dici debeamus appetere omnia propter beatitudinem animo comprehenſam vniuersè; quæ tam veram quàm falſam ſuo nomine continet. Non enim animus appetit tantùm verum bonum, verámque felicitatem, ſed etiam id quod cum vero bono veráque felicitate ſimilitudinem habet. hæc verò eſt etiam in peccatis: cùm in iis aliqua ſit ratio vtilis, aut iucundi boni; quam ſolum & electè intuentur ii, qui delinquunt ac peccant, à pernicie atque à calamitate cum peccato coniuncta cogitationem auertunt. Id quod pulcherrimè multis locis docet Auguſt. maximéque in lib. 13 de Trinit. cap. 3. vbi cùm dixiſſet neminem eſſe, qui non appetat beatitudinem, hæc adiunxit: Quicquid aliud quiſque latenter velit, ab hac voluntate (beatitudinis nimirum) quæ omnibus hominibus innata eſt, non recedit. In libello autem de Epicureis & Stoicis cap. 4. tom. 6. in eandem ſententiam ita loquitur, & diſputat clariùs. Nam qui bonus eſt, ideo bonus eſt, vt beatus ſit. & qui malus eſt, malus non eſſet, niſi inde beatum ſe eſſe poſſe ſperaret. & paulò pòſt. De bonis, inquit, facilis quæſtio eſt; quòd beatam vitam quærant, ideo boni ſint. de malis verò aliqui dubitant, vtrum & ipſi beatam vitam quęrant. Sed reſpondet illico in hunc modum. Si ſeparatos malos & à bonis diſcretos, interrogare poſſem, ac dicere: Vultis beati eſſe? nemo diceret, Nolo. Verbi gratia. pone aliquem furem. quæro ab illo, quare furtum facis? vt habeam, inquit, quod non habebam. Quare vis habere quod non habebas? quia miſerum eſt non habere. Si ergo miſerum eſt non habere, beatum putat habere. Sed in eo imprudens eſt, & errat, quia de malo vult beatus fieri. bonum enim eſt beatum fieri.

QVÆSTIO TERTIA.

An debeat vnuſquiſque in agendo propoſitum habere finem vltimum.

QVANDO vltimum eſt in rebus humanis aliquid, idque optimum & ſummum vnuſquiſque putat, ſed frequenter erratur, ſuóque iudicio ac voluntate decipitur, iure quærendum videtur: an debeat homo rationis particeps & conſilij ſecundum rationem expetere ſemper eiuſmodi finem, qui verè ſit vltimus & ſummum bonum. Neque verò hîc de fine homini Chriſtiano à recta religione propoſito quicquam dicimus: cùm Theologorum ſit, ex lege diuina, ſanctiſſimiſque Vatum oraculis eum petere ac demonſtrare. ſed de illo tantummodo quærimus, qui poteſt omnibus eſſe cognitus, hoc eſt etiam iis, qui veræ ſunt religionis, ac ſanctitatis expertes.

Itaque breuiſſimè quidem, ſed quantum eſt morali Philoſopho ſatis, dicendum puto, eſſe

Digitized by Google

homini legem hanc impositam, descriptámq; natura; vt si secundum rectam rationem viuere velit, & agere, debeat, vel actu in vltimum aliquem finem intueri verum, hoc est ipsi consentaneũ rationi: qualis est perfecta felicitas humana, de qua disputat Aristot. Id verò probari primò potest ex omnium testimonio, atq; auctoritate Philosophorum. qui cùm intelligerent, non posse hominẽ rectè agere, aut instituere res suas, nisi videret primũ quænam sit ratio veræ felicitatis, varias illas, ac tam multas proposuerunt disputationes, in quibus de vera beatitudine constituere, ac decernere maximopere studuerunt. Quanquam enim errarunt plerique, significarunt tamen, id se optimè nosse atque intelligere; non posse quemquam rectè viuere, aut agere quicquam bene, nisi vltimum illum finem verum, atque à ratione non abhorrentem intueretur. quod docet Augustin. lib. 8. de Ciuitate, cap. 8. & lib. 19. cap. primo. quo loco sic ait. Fines isti sunt summum bonum, & summum malum. de quibus inueniendis multùm laborarunt qui studium sapientiæ, in huius sæculi vanitate professi sunt. nec tamen eos diuersis errantes modis naturæ limes in tantum à via veritatis errare permisit, vt non alij in animo, alij in corpore, alij in vtroque fines bonorum, & malorum ponerent.

Probari deinde res eadem posse videtur ex Aristotele. Qui cõfirmat hoc loco, non posse quemquam rectum instituere vitæ cursum, nisi ante limitem norit, ac metam, quò perueniendum actionibus sit. Id verò declarat amplius & confirmat exemplo, ac similitudine à iaculatoribus mutuata. Hi enim nũquã rectè collineabunt, nisi verum prouideant signum, & aberrabunt semper, si viderint falsum.

Probatur denique à S. Thoma, qui nobis huic instituendæ quæstioni fuit auctor ac dux. Rationem enim ad id demonstrandum maximè proponit idoneam in prima par. q. 1. art. 4. quæ tractari, explicarique sic potest. In re aliqua propter aliam expetenda eum debet homo naturæ lege ordinem ac modum retinere, quem habent ipsæ res expetendæ. At inter res expetendas eiusmodi modus & ordo est, vt earum aliqua sit quiddam extremum & perfectum bonum, adcóque vltimus finis appetendus per se, reliquæ omnes instrumenta & præsidia ad eam consequendam accommodata: ergo ex naturæ lege debet homo eum in appetendo modum tenere, vt vnam aliquam appetat rem tamquam perfectum bonum & vltimum finem, reliqua propter illam.

Hanc verò legem dixi esse homini à natura datam, vt virtute saltem atque habitu referat ad bonum perfectum, vltimúmque finem ea quæ appetit: quia satis est si præcesserit voluntas, nec fuerit interrupta, si res ipsa natura sua referatur ad vltimum finem, atque perfectum, cuiusmodi sunt virtutes; & paratus sit ipse referre quotiescumque hoc ei venerit in mentem.

Cùm igitur hæc ita se habeant, necesse est, aliquam esse doctrinam, atque scientiam huius vltimi finis, quæque declaret qui in rebus positus sit, & qua ratione teneri possit ab iis quia ad eum ipsa compellente natura contendere debent.

QVÆSTIO QVARTA.

Rationes aliquæ, aduersus ea quæ de fine Politica dicta sunt, confutantur.

CVM & propositionibus & argumentis plurimis demonstrarit Aristoteles, finem illum humanæ vitæ supremum inuestigare, atque cognoscere, ad Politicam pertinere, non est necesse pluribus confirmare quod à summo doctrinæ Magistro satis est superque probatum. Rationes tantummodo quædam proponendæ sunt & cõfutandę, quæ videntur in speciem ostẽdere, vltimum illum finem, & summum bonum ad alias spectare disciplinas, non ad Politicam, atque ad doctrinam regendarum Ciuitatum.

Prima igitur est huiusmodi. Vltimus finis & summum bonum, felicitas est. De felicitate verò non quidem in Politicis, sed in Ethicis agitur, vt cognoscere licet ex primo ac decimo libro horũ Moraliũ ad Nicomachũ.

Secunda. Summi boni tractationem idcirco adscribit Politicæ Aristoteles, quòd hæc omnium præstantissima doctrinarum sit, & maximè domina: sed præstantior est, ampliorémque principatum obtinet Metaphysica, quàm Politica, vt est apud Aristotelem ipsum in proœm. Metaphys. & in 6. horum Moral. vbi docet, prudentiam & Politicam non posse dici præstantissimos atque omnium excellentissimos habitus, nisi res omnium præstantissima sit homo, quem dirigunt agentem, quod verum non est. Sunt enim alia materiæ & concretionis expertia, homine ipso præstantiora, in quibus versatur Metaphysica: præstantior igitur & excellentior Metaphysica est ex Aristotele, quàm Politica. Immò verò videtur Metaphysica, non Politicæ modò, sed cunctis pręterea disciplinis absolutè atque simpliciter antecellere, cùm sapientia sit: ergo si finis simpliciter optimus, & præstantissimus eius est disciplinæ, quæ præstantia vincit excellentiáque vniuersas, erit Metaphysicæ: non autem eius quæ præcepta tradit regendarum Ciuitatum.

Tertia. Summum hominis bonum positum est in contemplatione obiecti præstantissimi, vt in horum Moralium libro decimo decernitur ab Aristotele. Huiusmodi autem obiectum contemplari non est Politicæ, quæ actuosa est, sed alicuius, quæ contemplans & theorica sit.

Quarta. Politica non est scientia aliqua communis, aut generalis, sed peculiaris, & propria certæ speciei: ergo debet habere finem peculiarem & proprium. At bonum hominis, siue bonum humanum non est peculiare, sed generale, atque commune, fines nimirum aliarum disciplinarum, habituúmque complectens, vt intelligi ex primo capite potest: vbi dicitur omnis ars, om-

Digitized by Google

nis doctrina, &c. bonum quoddam appetere videtur. Quæ ratio poterit etiam alia syllogiſmi conformatione tractari, & quidem hoc modo. Generalis omnium diſciplinarum & facultatum finis non eſt alicui ſcientiæ certæ peculiaris & proprius: ſed finis humanæ vitæ propoſitus eſt generalis & omnium communis diſciplinarum. Eſt enim hic finis felicitas hominum, & vitæ beatitudo, ad quam omnes habitus, artes, & doctrinę demum diriguntur & tendunt. Ergo non eſt alicuius peculiaris & proprius. Antequam argumentationibus hiſce reſpondeatur, reputandum eſt animo quod aliàs ſignificauimus, qua ratione diſtinguantur, atque inter ſe diſtrahantur, Ethica, Oeconomica & Politica ex eo, quod eſt vnicuique peculiariter, propriéque propoſitum. Ait igitur Euſtratius, Ethicæ propoſitam eſſe perfectionem ſecundùm vnum hominem, Oeconomicæ domum, & inhabitantes, Politicæ Ciuitatem, & in Ciuitate degentes. Huius hominis verba malè aliqui ac perperam interpretati, dixerunt, Ethicam hominem vnum ac ſolum, hoc eſt, vitam agentem ſolitariam inſtituere, atque intueri. Sed falluntur maximè, ſi hoc ſibi voluiſſe putant ſapientiſſimum ſcriptorem Euſtratium. Ethica quippe de Amicitia diſputat ac de iuſtitia; quarumdam etiam aliarum virtutum præcepta tradit, quæ ſocietatem & communicationem vitæ cum aliis poſtulant; vt ab Ariſtotele diſcimus, diſertè, planéque in Ethicis ipſis docente, vt colligit Buridan. iuſtum, fortem, temperatum hominem, ceteros huiuſmodi virtutibus informatos ad iuſtè, fortiter ac temperatè agendum, aliquos oportere vitæ ſocios habere quibus cum agant. Addítque, ſapientem hominem poſſe quidem per ſe, ac ſolùm contemplari, melius tamen ſibi conſulere, ſi aliquos adſciſcat adiutores. Confirmat ad hæc in iiſdem Ethicis, plures homines poſitos in ſocietate, ac ſimul inuicem communicantes, reddi, non ad agendum modò, verùm etiam ad intelligendum potentiores. Ergo vita ſolitaria nulla eſt in his libris expoſita, aut inſtituta ab Ariſtotele: cuius cauſam præteritionis eam alibi diximus eſſe, quòd ſolitarios, vel humano apice ſuperiores putaret, vel belluis deteriores. Quid ergo de horum fine librorum ex Euſtratij ſententia dicendum erit? idem planè quod alio loco docuimus: Ethicam de vno ſanè homine corrigendo ac perficiendo agere: non quòd de ſolo ac ſolitario agat, ſed de eo, qui neque in communitate domeſtica, neque in Ciuili ſocietate certum obtineat ſtatum, ſed ad vtrumque reddatur idoneus: id quod mihi ſignificaſſe videtur Euſtratius cùm dixit, Ethicæ materiam, ſiue potiùs finem eſſe perfectionem ſecundum vnum hominem, hoc eſt, non ſecundum domeſticæ, Ciuiliſque ſtatum communitatis, cuius homo pars eſt, ſed ſecundum ipſam naturam, & qualitatem hominis felicitati & perfectioni virtutis accommodatam: Oeconomicam verò agere de iis, qui eandem inhabitant domum, ac varia ſibi propterea inuicem officia debent: aliud enim debetur patrifamilias, aliud liberis, aliud coniugi, aliud ſeruis; ex quorum functione munerum ſingulorum ſibi ipſi ſufficiens, idonea, rerum inſtructa copia, ſuis perfecta virtutibus exiſtit habitatio & ſtatus: Ciuilem denique agere de habitantibus, ſimúlque communicantibus in Ciuitate, ac de illis quæ inuicem ſibi debent officiis ſecundum ordines ſingulos, vt honeſta, ſibi ſufficiens, & virtute pollẽs Ciuium habitatio ſit.

Ergo Ethica, dicet aliquis, non eſt contractior, nec pauciora tractat, quàm Politica & Oeconomica, cùm agat de vno quoque homine ſine diſcrimine, ſiue Politicus ille ſit, ſiue Oeconomicus. Cur verò Euſtratius ait Ethicam agere de vnius emendatione ac perfectione hominis, & cur eadem Ethica dicitur Græco vocabulo, Monaſtica? Reſponſio peti debet altius ex iis, quæ docet Ariſtoteles in lib. 5. Metaph. vbi hoc eius effatum, & pronunciatum eſt: omnia, quæ diſtinctione ac diuiſione carent, vnum eſſe: quæ diſtinctionem & diuiſionem habent, multa eſſe, ac dici plura debere. Ex hoc, inquam, axiomate nodi ſolutionem ducere poſſumus ac diſcere, cur vnus dicatur homo is, quem inſtituit Ethica, cùm alioqui multi homines ac plures, de quibus illa præcipit eſſe videantur. In homine quippe quantum ad rem noſtram attinet, alioqui poſſunt diſtingui ac diuidi gradus, qui faciant, vt vel vnus dicatur eſſe, vel multiplex. Hi verò gradus varij ſpectantur ex ipſa ſocietatis atque habitationis varietate. Sunt enim in conuictu domeſtico gradus varij propter varia inhabitantium officia & munera: ſunt in ciuili ſocietate multiplices propter Ciuium ordines varios. Ergo Politica, & Oeconomica agunt quidem de homine, ſed de homine qui diſtinctionem & diuiſionem habeat à gradibus variis. Itaque quoniam quæ diſtinctionem, & diuiſionem habent, multa ſunt, agunt hæ doctrinę de pluribus, ac multis hominibus. Contra verò Ethica de eodem agit homine; ſed diuiſione ac diſtinctione carente: quia de homine laborat ſecundum ſe perficiendo, non ſecundum varios familiæ gradus aut ordines Ciuitatis. Quare ſi verum eſt, omnia quæ diuiſione carent, & diſtinctione vnum dici debere, Ethica de vno agit homine, quia de eo agit vniuersè, nullam ſecundùm eos gradus habitationis variæ diuiſionem habente.

Supereſt nunc, vt ipſæ confutentur Rationes, quæ vltimi finis ſummíque boni tractationem eripere Politicæ nitebantur.

Reſpondet igitur primæ Buridanus; Ethicam agere quidem de ſummo bono, ac de illo ipſo, quod tractatur à Politica, ſed de illo Politicam eatenus agere, quatenus eſt cum pluribus in Ciuitate degentibus communicandum; Ethicam verò quatenus vni conſentaneum eſt homini, non indiuiduo, ſed ſimpliciter & ſuam ipſius naturam habenti, nec in vllo vitæ gradu ſtatúque conſtituto. Huic eidem argumento reſpondet haud diſ-

Digitized by Google

ſimili ratione Burleus, ſed fortaſſe planiùs. Ait enim, ſcientiam Ethicam eſſe aliquo modo Politicam, quia Politicæ pars eſt, & politicæ principia inueſtigat ac docet. Quo fit, vt nihil mirum eſſe debeat, ſi vtraque in ſummi boni tractatione poſita ſit. Differentia tantùm, & diſcrimen vtriuſque tractationis videndum eſt, vt altera diſtingui ſecerníque poſſit ab altera. Hoc autem paulo antè indicatum eſt, & ex ea repetitum cauſa, quòd Politicæ bonum ſit multorum in eadem habitantium Ciuitate: bonum Ethicæ in ſolum conueniat hominem, hoc eſt, in hominem ſecundum ſe, nullámque colentem ſocietatem, ſed idoneum omnibus. Quo loco eſt melius, & copioſius id, quod in tertia poſitione huius Capitis ſecundi decreuimus ex Ariſtotele: bonum hoc excellentius à Politica, quàm ab Ethica tractari: quia Politicæ bonum ad multos pertinet, Ethicæ contrahitur ad vnum. Explanandum, inquam, hoc eſt, quia videtur cum iis pugnare quæ tam ſæpè dicimus, cùm contendimus, Ethicæ ſtudium non in vno, aut indiuiduo poni.

Explicabitur autem facilè, omníſque dictorum repugnantia tolletur, ſi probè intelligatur quod ibi poſitum eſt à me. Quippe dixi, ſummum bonum à Politica tractari melius, & quodammodo diuinius, quàm vel ab Ethica, vel ab alia diſciplina eiuſmodi, quæ in hominis vnius ac ſolitarij laboret inſtitutione: ſed tamen Ethicam eo loco dixi; quia multi putant hanc, quam habemus in manibus ex Ariſtotele Ethicam eſſe, quæ vnum inſtituat ac ſolitarium perficiat hominem: quorum ego ſententiam haud probo. Addidi verò aliam, quæ in vnius hominis ac ſolitarij fortaſſis inſtitutione verſetur: quia quanquam Ariſtotelis Ethica non eſt huiuſmodi, potuit tamen, ac poteſt talis excogitari ac tradi diſciplina, quæ priuatam tantummodo, ac ſolitariam perficiat vitam, vt alias memini me diſputaſſe. Itaque vt breuiſſimè faciam, non de ſua loquitur Ethica, vel de libris ad Nicomach. Ariſtotel. cùm ait bonum Politicæ diuinius ac melius eſſe, quàm bonum vnius, ſed de illa doctrina & facultate quæ ita inſtitui poſſet in gratiam vnius, & vnum tantummodo & ſolitarium hominem informaret. Quòd ſi comparare velis tamen Ethicam hanc ipſam Ariſtotelis cum Politica, & quærere; quænam in ſua boni tractatione videatur excellere, non poſſum ſine certa quaſi cautione atque ambigui partitione reſpondere. Nam, ſi vim & rationem ipſam intimam ſummi boni, quæ quidditas dicitur, intueamur, perfectius, excellentiúſque tractatur ab Ethica, quàm à Politica. Inueſtigat enim illa ſummi boni naturam & definitionem: hæc excogitatum iam & definitum aſſumit: ſin autem eiuſdem ſummi boni procurationem, & conſeruationem attendamus, melius, præſtantius, atque, vt loquitur Ariſtoteles, tractatur à Politica diuinius, Deum videlicet noſtræ felicitatis auctorem, eundémque conſeruatorem imitante. Atque hanc procurationem conſeruationémque ſpectabat Ariſtot. cùm dixit, ſummi boni tractationem eſſe Politicæ: illa enim cognitio quaſi theorica, quæ traditur in Ethicis, & ea, quæ tradi poſſet à Monaſtica, ad Politicam refertur, tamquam ad aliquid excellentius atque perfectius.

Secunda Ratio, quæ contendit, Politicam non eſſe principem & præſtantiſſimam omnium, in eo peccare videtur, quòd tamquam exploratum ponat ac certum, Ariſtotelem id ſibi voluiſſe, cùm principem, dominam, architectonicam Politicam fecit, eamdémque eſſe doctrinarum omnium præſtantiſſimam ſimpliciter & abſolutè: quod verè, nec dixit, nec ſignificauit, ſed tantummodo eſſe præſtantiſſimam practicarum omnium nominatim, earúmque dominam & Reginam. Quòd ſi theoricis quoque fecit imperantem, earúmque principem ac dominam dixit, id fecit ac dixit minùs propriè. Non enim Geometriæ, vt hoc exempli cauſa dicatur, imperat aut præſcribit quid ex certis figuris concludere debeat ac demonſtrare: ſed iubet Geometriam eſſe, aut non eſſe in ciuitate; ad certum aliquem finem, & quadamtenus cognoſci, vltra negligi ac præteriri debere: quod imperium obliquum in Geometriam eſſe videtur, atque improprium: ſed in actuoſas & practicas perfectiſſimum, atque abſolutiſſimum habet dominatum, cùm iis velut inſtrumentis vtatur ad parandam, ſeruandámque communem populi felicitatem.

Simpliciter ergo abſolutéque omnium maximè princeps eſt, & præſtantiſſima Metaphyſica, quemadmodum contenditur in argumento. quia conſiderat vltimum finem vniuerſi, & cauſas humani boni primas theoricè contemplatur: quo nomine non eſt ſubiecta Politicæ, ſed ipſa potiùs ſubiectam Politicam habet: ſic prorſus, vt dicat Ariſtoteles, à Prudentia tradi præcepta in gratiam Sapientiæ. Non tamen hinc ſequitur, cognitionem practicam tractationémque vltimi, & præſtantiſſimi finis eſſe ſcientiæ Metaphyſicæ. Quia cùm dixit Ariſtot. eam cognitionem, tractationémque ad illam pertinere ſcientiam, quæ maximè omnium princeps & præſtantiſſima eſt, non intelligi voluit eam, quæ ſimpliciter, abſolutéque eſt omnium præſtantiſſima, & propriè princeps ac Regina, ſed eam, quæ nominatim præſtantiſſima practicarum omnium ſit, earúmque propriè princeps ac domina: cuiuſmodi tantummodo Politica eſt.

Tertiæ facilis eſt reſponſio: ſummum bonum poſitum eſt in contemplatione obiecti præſtantiſſimi. Eſto, ergo ad Politicam, quæ practica eſt, ea contemplatio nullo modo pertinet: id verò negatur. Nam docere, ſummum bonum in ea contemplatione conſiſtere, & facere, vt ciues præclaris, atque honeſtis actionibus ad eam contemplationem ſibi muniant viam, partes Politicæ ſunt. Illud tamen concedo, Politicam non attinge-

re modum eius contemplationis, nec docere quid ſequatur ex politis. Itaque, vt vno verbo concludam omnia, contemplatio illa, in qua ſita beatitudo eſt, pertinet ad hanc ſcientiam practicè, quia hæc doctrina docet, in ea beatitudinem contineri, ad eam dirigit ciues, eam iubet, eſſe in Ciuitate ad beatitudinis cumulum perficiendum, imponendúmque faſtigium humanæ felicitati.

Quartæ demum ita reſpondetur: Politica non eſt generalis doctrina, ſi comparetur cum omnibus. veriſſimè dicitur: eſt tamen generalis, ſi nominatim habeatur ratio practicarum, quibus imperat, aut modum præſcribit: inter quas non eſt tamen cenſenda Ethica, & fortaſſis etiam Oeconomica: ſunt enim hæ peculiares doctrinæ ac partes totius philoſophiæ practicæ, quam interdum Politicam, interdum moralem generali ſignificatione nominamus. Ergo, inquies, Politica, quæ vna pars è tribus eſt, habebit proprium, atque à cæteris diſtinctum finem. Habet: ſed hic finis peculiaris, & proprius diſtinguitur ſatis ab aliis ex varia ratione, modóque tractandi. Quamquam enim ſummum bonum Ethicæ quoque, atque Oeconomicæ finis eſt, vario tamen modo ac ratione quæritur, expetitur, & conſideratur à ſingulis. Nihil enim dico de ceteris doctrinis, atque habitibus, qui bonum aliquod expetunt. Illud enim bonum multo magis diſtinguitur ex varia ratione ac modo conſiderandi. Immò verò concedi etiam poteſt, generalem finem doctrinarum & facultatum omnium, hoc eſt bonum, eſſe peculiarem alicui: eſt enim peculiaris illi, quæ dominatur in omnes, vel præſcribendo, quas eſſe oporteat in Ciuitate, vel eaſdem adhibendo tamquam inſtrumenta. Denique ſi vna ſit inter omnes omnino artes ac diſciplinas, quæ bonum & finem illum generalem omnium communem propius, ac magis immediatè, quàm ceteras intueatur, ſine dubio huic erit peculiaris & proprius. At Politica eſt eiuſmodi. Nam militaris mediatè finem hunc expetit, hoc eſt ideo, quia victoriam quærit: Oeconomica etiam mediatè, hoc eſt propterea, quòd perfectionem domus ac familiæ velit: Rhetorica denique mediatè, quia reuocare ſtudet ad concordiam Ciues: quibus in rebus ſingulis ſingulæ boni vim intuentur & ponunt. Sed Politica immediatè, hoc eſt, actione perfectæ virtutis, parat ſibi felicitatem: immediatè, inquam, quia perfecta Virtutis actio felicitas eſt.

CAPVT TERTIVM.

DE METHODO HVIVS DOCTRINÆ.

SVMMA CAPITIS.

Certam quandam docendi rationem ac viam, certóſque Auditores ab hac morum doctrina poſtulari.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES DVAS.

1. Statuitur & præſcribitur huius ſcientiæ ratio modúſque doctori congruens ad docendum, auditori ad eamdem doctrinam percipiendam accommodatus.

2. Demonſtratur quis vtilis, quiſve inutilis, ac minùs idoneus Moralis philoſophiæ ſit habendus auditor.

PRIMA PARS CAPITIS TERTII.

Λεγεται δ' ἀν ἱκανῶς, εἰ κατὰ τὴν οἰκείαν ὕλην ἀφορισθείη. Τὸ γὰρ ἀκριβὲς οὐκ ὁμοίως ἐν ἅπασι τοῖς λόγοις ἐπιζητητέον, ὥσπερ οὐδὲ ἐν τοῖς δημιουργουμένοις. Τὰ δὲ καλὰ καὶ τὰ δίκαια, περὶ ὧν ἡ πολιτικὴ σκοπεῖται, τοσαύτην ἔχει διαφορὰν, καὶ

Dicetur verò ſatis, ſi pro ſubiecta materia explanetur. Subtile enim non pariter in omnibus diſputationibus requirendum eſt: quemadmodum neque in operibus artificio factis. Honeſta autem ac iuſta, de quibus Politica conſiderat, tantam habent differentiam & errorem,

Digitized by Google

πλαίω, ὥστε δοκεῖν νόμῳ μόνον εἶ), φύσει δὲ, μή. τοιαύτην δέ τινα πλάνην ἔχει καὶ τὰ ἀγαθά, διὰ τὸ πολλοῖς συμβαίνειν βλάβας ἀπ' αὐτῶν. ἤδη γάρ τινες ἀπώλοντο διὰ πλοῦτον, ἕτεροι δὲ δι' ἀνδρείαν. ἀναπτὸν οὖν καὶ περὶ τοιούτων, καὶ ἐκ τοιούτων λέγοντας, παχυλῶς, καὶ τύπῳ παλιγκότῳ ἐνδείκνυσθαι, καὶ περὶ τῶν ὡς ἐπὶ τὸ πολύ, καὶ ἐκ τοιούτων λέγοντας, τοιαῦτα καὶ συμπεραίνεσθαι. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ἀποδέχεσθαι χρεὼν ἕκαστον τῶν λεγομένων. πεπαιδευμένου γάρ ἐστιν ἐπὶ τοσοῦτον ἀκριβεῖς ἐπιζητεῖν καθ' ἕκαστον γένος, ἐφ' ὅσον ἡ τοῦ πράγματος φύσις ἐπιδέχεται. τῷ γὰρ πλησίον γὲ φαίνεται, μαθηματικοῦ τε πιθανολογοῦντος, ἀποδείκνυσθαι, καὶ ῥητορικὸν ἀποδείξεις ἀπαιτεῖν.

vt videantur lege ſolum eſſe talia, natura verò minimè. Talem porrò quemdam errorem habent etiam bona; propterea quòd multis accidunt detrimenta ex ipſis. Iam enim aliqui perierunt propter diuitias, alij verò propter fortitudinem. Satis igitur erit de talibus, & ex talibus diſſerentes pingui modo & adumbrata figura verum oſtendere, & de his, quæ plerumque fiunt, & ex talibus diſputantes, talia quoque concludere: eodémque modo accipere oportet ſingula quæ dicuntur. Eruditi enim eſt, eatenus ſubtilitatem quærere in vno quoque genere, quatenus rei natura patitur. Simile namque videtur eſſe, Mathematicum probabilibus ſuadentem rationibus adprobare, atque ab oratore demonſtrationes expoſcere.

EXPLANATIO.

DVABVS hoc etiam tertium Caput diſtinguitur & perficitur partibus. Quarum prima hæc eſt: vbi ſtatuit modum huiuſce doctrinæ tradendæ à magiſtro, atque ab auditore ſuſcipiendæ. Nam in Capite ſuperiore dixerat, videndum eſſe, non modò cuius ſcientiæ ſit, explicare ac diſſerere de ſummo bono, verùm etiam quid ipſum bonum ſit, & quibus conſtet ex rebus, exponere. Videtur ergo conſequens eſſe, vt declaret primum, qua docendi ratione tradi res ea poſſit; probabili ne, an demonſtratiua. Ait ergo modum hunc docendi non poſſe demonſtratiuum eſſe: ac propterea doctrinæ ſe ſatisfacturum, ſi eam ſic tradat & explicet, quemadmodum ad diſputandum obiecta materia poſtulat. Quibus verbis oſtendit ideirco fieri, vt demonſtratiuo modo tradi hæc ſcientia non poſſit, quòd materia, quam tractat Moralis Philoſophus, reſpuat demonſtrationes abſolutas, atque perfectas. Oſtendit autem hoc penè modò. Ratio demonſtrandæ veritatis in quacumque ſcientia debet eſſe conſentanea rei, quæ ab eadem ſcientia tractatur: modus enim exponendæ veritatis in qualibet doctrina debet eſſe ſimilis modo, quo vtuntur opificia in agendo. At in opificiis agendi modus conueniens ſit materiæ neceſſe eſt, in qua verſatur operatio: ſic prorſus, vt videamus alium operandi modum eſſe pictorum, qui coloribus vtuntur, alium fictorum, qui ceram tractant, aliúmve materiam facilem, ductilem, & obſequentem; aliam conflatorum, qui metalla, & æra varia colliquefaciunt, atque informant: alium denique eorum, qui ſtatuas faciunt, & viuos, vt ille canit, ducunt è marmore vultus: Ergo modus etiam patefaciendæ, declarandæque veritatis in qualibet ſcientia atque doctrina, debet eſſe conſentaneus reſpondénſque materiæ, quæ à doctrina tractatur. Sed materia Moralis ſcientiæ mutabilis eſt, atque incerta: ergo modus exponendæ veritatis in Morali doctrina non poteſt eſſe demonſtratiuus & certus. Eſſe autem inconſtantem, variantémque Moralis doctrinæ materiam demonſtrat Ariſtoteles ex duobus rerum generibus, quæ ad ipſam Moralis ſcientiæ materiam pertinent: hoc eſt, ex actionibus humanis, ac bonis externis. Quantum enim ad humanas attinet actiones, ſumma quædam earum varietas eſt, inconſtantia, error, incertitudo: quædam quippe à quibuſdam honeſtæ putantur ac iuſtæ, eædem turpes, iniuſtæque ab aliis exiſtimantur propter temporum, locorum, perſonarum, aliarúmque rerum varietatem. Iuſta ſunt certo quodam tempore multa, alio tempore ſunt iniuſta. Aliqua ſunt apud quaſdam gentes honeſta, turpia ſunt apud alias. In certis quibuſdam hominibus ac per-

Digitized by Google

ſonis laudantur quædam, eadem damnantur & reprehenduntur in aliis. Denique tanta eſt actionum humanarum in hoc genere mutabilitas, vt quidam crediderint, falsò quidem, ſed crediderint tamen, inquit Ariſtoteles, nihil eſſe iuſtum honeſtúmque natura, quæ ſemper eſt eadem, ſed decreto tantùm & lege, quæ mutabilis eſt, & varietati pro locorum, temporum, perſonarúmque diuerſitate ſemper obnoxia. Ignis quippe cuius naturalis eſt vis atque efficacitas, apud nos vrit iuxta atque apud Perſas: leges verò quibus ab hominum æſtimatione vis inditur, ac rerum honeſtarum turpiúmque iudicia, nobis illiſque diuerſa ſunt. Quare Archelaus Phyſicus Præceptor Socratis, teſte Laërtio, iuſta putabat reuera nulla eſſe, ſed tantùm opinione atque iudicio: quod poſtea ipſe etiam eſt arbitratus Epicurus, quem in lib. primo de legibus confutat Cicero: demonſtrans, leges & ſcita populorum aut Principum, niſi naturali normæ conſentanea ſint, iuſta eſſe non poſſe. Atqui nos legem bonam, inquit, à mala nulla alia niſi naturali norma diuidere poſſumus: nec ſolùm ius, & iniuria à natura diiudicatur, ſed omnino omnia honeſta ac turpia. Nam & communis intelligentia nobis res notas efficit, eáſque in animis noſtris inchoauit; vt honeſta in virtute ponantur, in vitiis turpia. Hæc autem in opinione æſtimare, non in natura ponere, dementis eſt: nam nec arboris, nec equi virtus, quæ dicitur, in quo abutimur nomine, in opinione ſita eſt, ſed in natura. Quòd ſi ita eſt, honeſta quoque, & turpia natura diuidicanda ſunt. Ita M. Tullius differit aduerſus Epicurum, & nos aliis profectò rationibus poſſemus eandem confutare ſententiam: ſed non id agimus in præſentia. Exemplis potiùs inſtitutiſque variarum gentium eam de iuſtis honeſtiſque actionibus iudiciorum varietatem oſtendamus, quam ait Ariſtoteles reddere Moralis philoſophiæ materiam multis modis mutabilem & incertam. Igitur Perſæ, vt ab his initium capiamus, quorum fuit Imperium nobiliſſimum, filiarum coniunctione matrimonióque ſunt vſi: quod apud Græcos, Romanóſque fuit ſemper horribile ac deteſtandum. Maſſagetæ communes habuerunt vxores, connubia vaga, & prolem incertam: quo nihil habitum eſt apud ceteras nationes à ratione alienius & fœdius. Athenis, cùm popularis aliqua exorta eſſet & graſſaretur ſeditio, qui neutram ſequeretur partem, peccabat in legem Solonis: Romæ factionibus adiungere ſeſe, atque ad partes accedere capitale fuit. Eſculentorum furta honeſta atque ingenua cenſuerunt Spartani: eadem ceteris nationibus viliſſima ſunt, & populi digna quiſquiliis. Saltare denique, & choros ad citharam ducere decorum habebatur in Græcia, turpiſſimum apud Romanos: quæ morum varietas ex opinionum, iudiciorúmque diſcrepantia naſcitur, vt dixit Ariſtot. ſupra, docétque Plato in lib. 10. de legibus, & Sextus Empiricus in tertio Πυρρωνείων: qui dicunt iuſtum, iniuſtúmque opinione definiri. Quod vt de rebus omnibus iuſtis, honeſtiſque non verè dicatur, cùm multa eiuſmodi ſint ipſa natura, de multis tamen quæ nullo iure naturæ iubentur, vetantúrque, veriſimè dicitur. Ea enim legibus & decretis gentium iuſta faciunt vel iniuſta, honeſta redduntur aut turpia. Cùm ergo ex hac opinione iudicióque gentium vario pendeat Ethicæ materia, quæ de iuſtis, honeſtiſque diſputat, ac præcipit actionib. non poteſt vllis exponere veritatem démonſtrationibus, quæ conſtantem materiam, & minimè mutabilem poſtulant.

Secundo loco dicitur ab Ariſtotele materia philoſophiæ Moralis effici mobilis & varia ex bonis externis corporis & fortunæ, de quibus agit. Felicitati enim, quam quærit, non vna ſatis eſt honeſtas ac virtus, ſed accedant oportet externa corporis, & fortunæ bona, vt partibus & numeris omnibus expleatur. Sed horum quoque bonorum infinita quædam varietas, incertitudo & mutabilitas eſt. Nam ſi diuitias intuearis, multos earum præſidio mirificè adiutos, multos earumdem vitio peſſum datos eſſe comperies: quod Iuuenalis Sat. 10. poſt initium ita nos admoner.

Sed plures nimia congeſta pecunia cura
Strangulat, & cunctа exuperans patrimonia cenſus.

Si corporis habitudinem egregiam, ſi formam, robúrque conſideres; hæc etiam ſæpe nocuiſſe nonnullis inuenies, & multos ob fortitudinem, hoc eſt, ob ipſum corporis robur periiſſe hîc apud Ariſtotelem legis. Iure quippe docent interpretes, inprimis Euſtratius, fortitudinem hoc loco non eſſe animi habitum illum & virtutem, quæ facultatem iraſcentem dirigit & concupiſcentem: hæc enim nocere nemini poteſt: nec alia vnquam vlla obfuit alicui mortalium virtus, cùm hæc ſola ſit,

qua homines abuti non poſſunt. Meritò, inquam, monent Interpretes, fortitudinem hîc non eſſe poſitam pro virtute animi, ſed pro robore corporis & laterum firmitate. Vox enim Græca, quam adhibet Ariſtoteles, ἀνδρία, ambigua eſt, tam animi fortitudinem & virtutem, quàm corporis robur, firmitatémque ſignificans, hoc eſt illam, quæ propriè dicitur ἰσχύς, vt docet Lambinus in Scholiis: quem opponere poſſum Oberto Giſanio, qui contra contendit, hoc eſt, ἀνδρίαν nunquam eam ſignificare firmitudinem corporis & membrorum, quæ appellatur ἰσχύς. Quanquam ſatis eſſe ſupérque debet auctoritas Euſtratij interpretis boni & quidem Græci, qui hoc loco retulit ad corporis robur ἀνδρίαν. Quin Latinorum etiam ea cõſuetudo eſt, vt fortitudinem non ſemper referant in animum, ſed ſæpe ad ipſum quoque corpus accommodent. Marcum Tullium Ciceronem in Officiorum primo ſic loquentem audiamus: In feris ineſſe fortitudinem ſæpe dicimus; vt in equis, in leonibus: iuſtitiam, æquitatem, bonitatem, non dicimus. Declarat nimirum his verbis, hoc fortitudinis nomen non quidem propriè, ſed tranſlatè, & quemadmodum Grammatici dicunt, abuſiuè, quarumdam animantium firmitudini accommodari.

Sed rationem diſcere præſtat ex Euſtratio, cur Ariſtoteles proprio virtutis nomine abuſus, fortitudinem adſcripſerit corpori. Sic enim ratiocinatur & diſputat. Sicut in anima generales ſunt illæ virtutes quatuor; Prudentia, Fortitudo, Temperantia, Iuſtitia: ita in corpore quatuor item dotes, illiſque reſpondentes quatuor quodammodo virtutes ſunt. Senſuum acumen & integritas, robur ac firmitas, pulcritudo ac forma; ſanitas & valetudo. Senſuum integritas acerrimorum, Prudentiæ proportione reſpondet, veluti cognitio quædam in corpore animalis exiſtens: Robur, quod corpus validum laboriſque patiens reddit, Fortitudini: Pulcritudo, quæ in partium conuenientia, & compoſitione poſita eſt, Temperantiæ. Valetudo, quæ humorum conſenſione, atque æqualitate perfecta continetur, ſimilis eſt comparatúrque Iuſtitiæ. Significat igitur Euſtratius, Ariſtotelem propterea fortitudinem, quæ propriè cadit in animum, ipſi quoque corpori tribuiſſe, quòd firmitas & robur corporis cum animi fortitudine propter ſimilitudinem quandam eximiam comparari queat.

Ait igitur Ariſtoteles, hanc ipſam corporis fortitudinem, hoc eſt, robur ac firmitatem, bonum quidem eſſe ad felicitatem pertinens; ſed tamen ita mutabile, vt ſæpe noceat ac detrimento robuſtis & corpore fortibus ſit. Et cauſa quidem, cur noceat, vt mea fert opinio, poteſt eſſe duplex: Prima, quòd illa corporis & laterum firmitudo cum inconſulta temeritate plerumque coniũgitur: Altera, quòd multorum eſt inuidiæ debiliorum ſemper expoſita. Temeritas in Milone Crotoniate incredibilis extitit: qui tam immanibus corporis fuit viribus, vt taurum in Olympico certamine ictu nudæ atque exarmatæ dexteræ occidiſſe dicatur, & ſine defatigatione per ſtadij ſpatium ſupra humeros portaſſe, totúmque ea ipſa die comediſſe. Huic autem exitioſam fuiſſe fortitudinem corporis ita teſtatur ac narrat Aulus Gell. in lib. 15. cap. 16. Milo Crotonienſis athleta illuſtris; quem in Chronicis ſcriptum eſt, Olympiade prima coronatum eſſe, exitum habuit vitæ miſerandum. Cùm iam natu grandis artem athleticam deſiſſet, itérque faceret fortè ſolus in locis Italiæ ſilueſtribus, quercum vidit proximè viam patulis in parte media ramis hiantem. Tum experiri, credo, etiam tunc volens, an vllæ ſibi reliquæ vires adeſſent, immiſſis in cauernas arboris digitis, diducere ac reſcindere quercum conatus eſt: ac mediam quidem partem diſcidit, diuellitque. Quercus autem in duas diducta partes, cùm ille, quaſi perfecto quod erat connixus, manus laxaſſet, ceſſante vi, rediit in naturam: manibúſque eius retentis, incluſiſque, ſtricta denuo & cohæſa, dilacerandum hominem feris præbuit. Ita rem narrat Gellius, quam Ouidius hoc vno complexus eſt diſticho in Ibin;

Vtque Milo robur diducere fiſſile tentes,
Nec poſſis captas inde referre manus.

Fuit ergo temeritas, quæ viribus adiuncta tam validis, perniciosam Miloni confidentiam fecit. Inuidia verò perdidit Androgeum Minois Cretæ Regis filium, lacertoſum item inſigniter & robuſtum corpore: quem palæſtra perpetuò victorem Athenienſes & Megarenſes ex compoſito interemerunt, nihil eiuſmodi cogitantem, aut opinantem, ne tantam hominis gloriam intueri cogerentur inuiti.

Ipſa quoque nocet interdum pulcritudo corporis, bonum haud poſtremum:

ob quam Ariſtoclea illa ex Aliarto Bœotiæ inter manus Stratonis & Calliſthenis hinc, atque hinc raptantium diſcerpta miſerè periit, vt ſcribit Plutarch. in Amatoriis. Cuius periculi à pulcritudine imminentis probe gnara Deianira apud Sophoclem ait, veritam ſe ſemper eſſe, ne quid detrimenti propter pulcritudinem pateretur.

Nocent honores, nocent alia bona, quæ faciunt in Republica nos eximios ac præter alios excellentes: vt pulcherrimè declarat in eadem Sat. x. Iuuenalis, vbi tractat hoc argumentum ex induſtria, ſtultiſſima eorum hominum inſectans vota, qui vulgari opinione decepti petunt à Diis multa, quæ bona putant, cùm reuera ſint ipſis maximè pernicioſa:

Euertere domos totas optantibus ipſis
Dij faciles: nocitura toga; nocitura petuntur,
Militia, & torrens dicendi copia. multis
Et ſua mortifera eſt facundia: viribus ille
Confiſus periit, admirandiſque lacertis.

Vbi mentionem videlicet eiuſdem Crotoniatæ Milonis facit, valentiſſimis illis viribus ſuis extincti; aliáque permulta commemorat bona, quæ perniciem ſæpe crearunt; inprimíſque potentiam inſignem, & nobilem eloquentiam. Nihil enim aliud quàm Imperium, potentiamac primum honorem in Republica ſignificant ea verba:

—— Nocitura toga, nocitura petuntur,
Militia, &c.

Id quod poſtea meliùs & copioſiùs exponit exemplis virorum illuſtrium pluribus, quæ ſit ex vſu percenſendo cognoſcere.

Vis ne ſalutari ſicut Seianus, habere
Tantundem; atque illi ſellas donare Curules,
Illum exercitibus præponere, tutor haberi
Principis auguſta Caprearum in rupe ſedentis
Cum grege Chaldæo? vis certè pila, cohortes,
Egregios equites & Caſtra domeſtica; quid ni
Hæc cupias? & qui nolunt occidere quemquam,
Poſſe volunt: ſed quæ præclara & proſpera tanti
Vt rebus latis par ſit menſura malorum?
Ergo quid optandum foret ignoraſſe fateris
Seianum. Nam qui primos optabat honores,
Et nimias poſcebat opes, numeroſa parabat
Excelſæ turris tabulata: vnde altior eſſet
Caſus, & impulſæ præceps immane ruinæ.
Quid Craſſos, quid Pompeios euertit, & illum,
Ad ſua qui domitos deduxit flagra Quirites?
Summus nempe locus, nulla non arte petitus,
Magnáque Numinibus vota exaudita malignis.
Ad generum Cereris ſine cæde, & vulnere pauci
Deſcendunt Reges, & ſicca morte Tyranni.

Omnes propè complexus his verſibus eſt, honoribus, imperio, domi, militiæque potentes viros, quos inſignis ad extremum calamitas felicitati par notabilitauit. Sed nullum ait eſſe bonum pernicioſius, quàm eloquentiam in libera Ciuitate, quæ multis quidem oratoribus exitium attulit, vt cognoſcere licet ex decem oratorum vitis apud Plutarch. ſed peperit infeliciſſimum ac maximè miſerandum duobus in primis luminibus, Demoſtheni, ac M. Tullio Ciceroni: alter enim vt miſeriæ ſe ſubduceret, venenum ſua voluntate ſumere, alter eandem ob cauſam ceruicem ſicario dare non dubitauit.

Eloquium, ac famam Demoſtenis, aut Ciceronis
Incipit optare, & totis Quinquatribus optat
Quiſquis adhuc vno partam colit eſſe Mineruam,
Quem ſequitur cuſtos angustæ vernula capſæ.
Eloquio ſed vterque perit orator, vtrumque
Largus, & exundans letho dedit ingenij fons.
Ingenio manus, & cervix eſt cæſa, nec vnquam

Sanguine Cauſidici maduerunt Roſtra puſilli.
O fortunatam natam me Conſule Romam!
Antoni gladios potuit contemnere ſi ſic
Omnia dixiſſet. Ridenda poëmata malo,
Quam te conſpicuæ diuina Philippica famæ,
Volueris à prima quæ proxima. ſæuus & illum
Exitus eripuit, quem mirabantur Athenæ
Torrentem & pleni moderantem frena Theatri.

Sunt igitur incerta atque inconſtantia bona omnia externa, nec vllum eſt quod ſit bonum, vt grauiter ſæpe non noceat. Pulcherrimè hoc expreſſit Ouid. exemplis per inductionem à natura, & arte petitis in 2. Triſt.

Nil prodeſt quod non ledere poſſit idem.
Igne quid vtilius? ſi quis tamen vrere tecta
Comparat, audaces inſtruit igne manus.
Eripit interdum, modò dat medicina ſalutem,
Quæque iuuet monſtrat, quæque ſit herba nocens.
Et latro, & cautus præcingitur enſe viator,
Ille ſed inſidias, hic ſibi portat opem.
Diſcitur, innocuas vt agat facundia cauſas:
Protegit hæc ſontes immeritóſque premit.

Ex quibus hic efficitur & componitur ſyllogiſmus. Demonſtrationes ex neceſſariis conſtant, & ex iis, quæ aliter eſſe, ac ſe habere non poſſunt. Materia Moralis philoſophiæ contingens eſt, atque mutabilis: ergo non eſt demonſtrationibus accommodata. Hinc verò quid conſequens eſt, niſi quod, & doctoris & auditoris huiuſce diſciplinæ declaret officium? Sequitur enim primum, doctoris eſſe, popularem docendi modum, atque probabilem, hoc eſt eum, quem materia poſtulat, adhibere. Contenti igitur erimus, inquit Ariſtoteles, ſi nos de his diſſeramus pingui Minerua & adumbrata figuratione. Græcè παχυλῶς, ἐν τύπῳ, craſsè, ſiue adumbratè & in figura: dequa loquendi forma diximus alibi. Hæc autem, vt monet Obertus Giſanius, propter Platonem ita diſputat, quem videt in hac re ideo peccaſſe, quòd exiſtimaret etiam in tradenda Politica tam egregia, & tam præſtante diſciplina, eſſe demonſtrationes ſic afferendas, quemadmodum afferuntur in ceteris.

Sequitur item ex iis, quæ dicta ſunt, prudentis eſſe partes auditoris, exquiſitiorem ac ſubtiliorem non poſtulare docendi modum, quàm Moralis materia patiatur; ſed probare quæ dicuntur & demonſtrantur eo modo, quo demonſtrare poteſt popularis hæc ratio docendi ac via. Huius enim rei rationem adiungens ait, eſſe hominis eruditi, ſiue periti, ſiue bonis artibus inſtituti, tantam ſolùm in vnoquoque genere ſubtilitatem requirere, quantam ipſius rei, qua de agitur ſuſcipere natura poteſt. Quo loco quem nam periti, ſiue eruditi, ſiue bonis artibus inſtituti hominis nomine velit intelligi, non liquet. In Græco enim Codice eſt, πεπαιδευμένου, quod participium quid ſignificet, à παιδεία cognoſcamus oportet: eſt quippe ea vox Ariſtoteli familiaris, ſed infinita propemodum, ac multiplici ſignificatione prorſus ambigua. Appellat enim ſæpiſſimè παιδείαν, habitum quendam, & peritiam rectè iudicandi de rebus omnibus: quod iudicium, quia docetur ab Analytica, erit interdum παιδεία nihil aliud, quàm habitus Analyticæ. Cui contraria eſt, atque oppoſita ἀπαιδευσία: analyticæ ignoratio diſciplinæ. Hinc πεπαιδευμένος dicitur is qui ſit Analyticis eruditus: contráque ἀπαίδευτος, lib. 1. Rhet. cap. 10. lib. 3. Metaph. cap. 3. & lib. 1. de partibus animal. initio: is, qui eſt analyticæ doctrinæ atque eruditionis ignarus. Sed facit idem Ariſtoteles alibi duplicem παιδείαν. Alteram vult eſſe veram Analyticæ & communem rerum omnium cognitionem: alteram alicuius certæ ſcientiæ notitiam peculiarem: cuiuſmodi eſt eius peritia, qui ex Analytica, quam optimè callet, iudicare de Muſica, aut de poëtica poſſit. Vt igitur aliquando è tam multis id eligamus, quod huic loco magis eſſe conſentaneum arbitramur, ſtatuendum eſt, cum hic dici peritum, & πεπαιδευμένον, qui poſſit tum de omnibus rebus vniuersè, tum de ſingulis artibus nominatim iudicare. De quo peritiæ habitu diſputat potiſſimum Ariſtot. in lib. primo de partibus animal. initio, quemadmodum diximus.

Differt autem hic peritus à ſciente, illo nomine: quòd peritus poteſt de ſcientia

Digitized by Google

iudicium ferre, ſed eam tradere, atque explicare docendo non poteſt: argumentum quippe ſcientiæ certiſſimum eſt, poſſe docere, vt ait Ariſtot. in lib. 1. metaph. cap. 1.

Hac expoſita ratione, quæ probat, nec demonſtrationes afferri vllas à Politica poſſe, nec peritum hominem, gnarúmque iudicãdi de rebus omnibus debere quæſitiorem docendi modum in hac ſcientia poſtulare, ad rem magis expoliẽdam & illuſtrandam, ſimilitudinem à Rhetorica, & Mathematica præclaram petit, affirmans, æquè illũ errare, qui rationes requireret à Mathematico probabiles, aut ab Oratore demonſtratiuas, atque eum qui demonſtrationes à Morali philoſopho poſtularet.

Quæſtionem hîc excitat Albertus, contendens, non eſſe huius loci ſtatuere modum ſciendi, cùm hoc in Logica decernatur, quæ communis eſt cuiuſlibet ſcientiæ modus: vt ait Auerr. in lib. 2. Metaphyſicorum. Reſpondet tamen Albertus ipſe, Logicam eſſe modum ſciendi communem, & generalem omnium diſciplinarum: ſed præter modum ſciendi communem & generalem omnium, quamlibet ſcientiam habere proprium, eúmque dici poſſe Logicam peculiarem. In quo illud animaduertendum eſt maximè: inter doctrinam & ſcientiam hoc eſſe diſcriminis, quòd ſcientia ſit aliquid terminans, doctrina quaſi via quædam & iter ad terminum: ideóque modus ſciendi proprius eſt in vnaquaque ſcientia doctrina ipſa, quæ talis eſt, qualem requirit materia, appellaríque fortaſſe poteſt, vt ait Albert. Logica propria.

SECVNDA PARS CAPITIS TERTII.

Ἕκαστος μὲν οὖν κρίνει καλῶς ἃ γινώσκει, καὶ τούτων ἐστὶν ἀγαθὸς κριτής. καθ' ἕκαστον ἄρα ὁ πεπαιδευμένος, ἁπλῶς δὲ ὁ περὶ πᾶν πεπαιδευμένος. διὸ τὸν νέον τῆς πολιτικῆς οὐκ ἔστιν οἰκεῖος ἀκροατὴς ὁ νέος. ἄπειρος γὰρ τῶν κατὰ τὸν βίον πραξέων. οἱ λόγοι δὲ ἐκ τούτων, καὶ περὶ τούτων. ἔτι δὲ τῆς παθητικοῖς ὢν, ματαίως ἀκούσεται, καὶ ἀνωφελῶς· ἐπειδὴ τέλος ἐστὶν οὐ γνῶσις, ἀλλὰ πρᾶξις. διαφέρει δ' οὐδὲν νέος τῷ ἡλικίᾳ, ἢ τὸ ἦθος νεανίς. οὐ γὰρ πρὸς τὸν χρόνον ἡ ἔλλειψις, ἀλλὰ διὰ τὸ κατὰ πάθος ζῆν, καὶ διώκειν ἕκαστα. τοῖς γὰρ τοιούτοις ἀώφελητος ἡ γνῶσις γίγνεται, καθάπερ τοῖς ἀκρατέσι. τοῖς δὲ κατὰ λόγον τὰς ὀρέξεις ποιουμένοις, καὶ πρᾶττουσι, πολυωφελὲς ἂν εἴη τὸ περὶ τούτων εἰδέναι. καὶ περὶ μὲν ἀκροατοῦ, ἢ πῶς ἀποδεκτέον, καὶ τί προειρήμεθα, προφερομένοις τοσαῦτα.

Quiſq; verò iudicat bene quæ nouit, eorúmque eſt bonus æſtimator. De ſingulis ergo iudicat erudi:us; ſimpliciter verò in omni genere exercitatus. Quocirca ciuilis doctrinæ non eſt accõmodatus auditor iuuenis. expers enim eſt earum, quæ in vita ſunt actionũ. Diſputationes autem de his ſunt, & circa hæc. Adde, quòd cùm affectuum conſectator ſit, fruſtra audiet & inutiliter: quia finis eſt non cognitio, ſed actio. Intereſt verò nihil, iuuenis ne ætate an moribus adoleſcentior ſit: Non enim penes tempus eſt culpa; ſed quia ſecundum affectum viuit, & perſequitur ſingula. Talibus enim inutilis cognitio eſt, quemadmodum incontinẽtibus. Illis autem, qui ſecundum rationem appetitiones moderantur & tractant, ad multa perutile eſſet de his cognoſcere. Ac de auditore quidem, & quomodo accipiendum quidque ſit; & quid proponamus, exordij loco hæc dicta ſint.

EXPLANATIO.

DIXERAT in extrema parte ſuperiore, periti auditoris eſſe, à Morali philoſopho non requirere demonſtrationes, quæ in contingente, mutabilíque materia nullæ poſſunt eſſe. Pergit adeo nunc deſcribere quaſdam quaſi qualitates, quibus oporteat eum eſſe præditum, qui bonus auditor futurus ſit ſcientiæ Moralis. Ac primo quidem à negatione ſumens initium, ait, Iuuenem non eſſe Moralis doctrinæ idoneum auditorem: quod antequam rationibus oſtendat, ponit vnum in hunc fermè modum.

Vnuſquiſque de iis bene iudicat quæ cognoſcit: de iis verò quæ ignorat, non poteſt iudicium ferre accommodatum ac rectum. Quare, ſi quis in aliquo rerum certo genere probè ſit inſtitutus, de iis, quæ ex illo genere ſunt, optimè iudicabit. Quo poſito, ſic aggreditur rationes exponere, quæ vincant alienam à iuuenibus eſſe hanc diſciplinam. Scientiæ Moralis auditor idoneus ac proprius, de iis quæ traduntur in eiuſmodi doctrina, iudicat optimè. At Iuuenis de iis quæ accipit in Morali ſcientia, non iudicat benè: ergo Iuuenis non eſt diſciplinæ Moralis auditor idoneus. Aſſumptio demonſtratur ex iis, quæ paulo antè poſita ſunt pro compertis & exploratis. Nemo enim poteſt appoſitè iudicare, niſi ea, quæ rectè nouit & intelligit optimè. Iuuenis verò, quia caret experimento, & rerum quæ geruntur in vita, quæque cadunt ſub actionem, ignarus eſt, non poterit Moralis materiæ rectum habere iudicium, nec iis fidem præſtabit, quæ proponuntur & docentur ab Ethica. Sunt enim huius doctrinæ concluſiones & principia actiones humanæ, quarum Iuuenis vſum experimentúmque non habet: cùm experimentũ vſura vitæ diuturna paretur, & à rebus ſingulis indiuiduíſque. Idcirco nimirũ pueri tametſi Mathematici poſſunt eſſe eius facultatis beneficio, quæ φαντασία dicitur, & in ipſis eſt acerrima, prudentes tamen eſſe non poſſunt. Vſum enim prudẽtiæ parentem experimentúmque deſiderant Iuuenes, quia perexiguam vitæ partem exegerunt: quod docet Ariſtot. infra. Itaque facilè in rerũ iudicio Moralium errabunt: rati, rectè & ſecundum rationem agi quod perperam fiet. Vt cùm inflammati libidine, impuram animi cupiditatẽ explere contendunt, exiſtimantes reſtingui ſic poſſe, quemadmodum potu ſitis extinguitur: nec intelligunt, longè aliam ac variam eſſe vtriuſque mali curationem: cùm illa verè tollatur potu, hæc expletione magis ſemper ac magis augeatur. Quare dicentibus hæc, & præcipientibus philoſophis nullã fidem habebunt. Atque hæc prima eſt Ariſtotelis ratio, demonſtrans, Iuuenes non eſſe philoſophiæ Moralis accommodatos auditores. Alteram profert ab affectibus animi turbidis, & voluptatibus accerſitam, quibus adoleſcentes ſunt plerumque plus nimio dediti. Hinc enim fit, vt inanem atque inutilem operam in audiendo ponant, cùm Ciuilis ſcientiæ finis non in cognitione ſolitaria conſiſtat, ſed in agendo ſit poſitus.

. Adde, quòd cùm affectuum conſectator ſit, inquit, &c.] Quæ ratio formari ac diſponi per ſyllogiſmum poteſt hoc modo: Qui Moralis doctrinæ finem conſequi, ac pertingere facilè non poteſt, is huius diſciplinæ non eſt bonus, atque idoneus auditor. Iuuenis Moralis ſcientiæ finem facilè non attingit: non eſt igitur auditor idoneus. Cur autem conſequi ac pertingere finem facilè non poſſit, ea ratio eſt, quòd plerumque ſequatur affectus animi, & ſeruiat, atque obtemperet voluptatibus. Hinc enim fiet, vt huius ſcientiæ præceptis non ita ſit obtemperaturus, nec ea, quæ audit producere velit in actum: Quapropter audiet fruſtra; cùm Ethicæ finis non ſit cognitio, quam parare fortaſſe iuuenis etiam poſſit; ſed actio, quam voluptatibus atque affectibus abreptus ſuis, omnino contemnit.

Ceterùm quia hæc ratio non iuuenes tantùm à Morali doctrina depellit, verùm etiam homines natu iam grandiores & ætate prouectos, qui ſæpe cupiditatibus atque affectibus animi haud minùs, aut plus etiam, quàm iuuenes ipſi tenentur & ducuntur impotenter, explicat hunc locum amplius, & dubitationem exhaurit omnem; affirmans, haud multum intereſſe, ætatene iuuenis ſit an moribus, qui ſequitur affectus & voluptatibus ſeruit: cùm æque vterque ineptus auditor ſit; alienúſque à perceptione Moralis Philoſophiæ: perinde quaſi diceret, Iuuenem ſolitum eſſe plerumque ac plurimum ſequi voluptates, atque obtemperare cupiditatibus ſuis: non tamen viros deeſſe iam grandes, maximè voluptarios, & adoleſcentes temperatos; qui ſeniles in iuuentute mores, & ſenſus canos in ætate florentiſſima præferant: hos haberi à ſe dicíque ſenes, illos iuuenes, quia iuuenis proprium eſt, tradere ſe cupiditatibus animi. Denique id vult à nobis intelligi, in ſenes etiam illos voluptarios hanc rationem intorqueri: adoleſcentibus temperatis & bonis parcere: cùm ſint multo magis, quàm ij ſenes percipiendæ morum ſcientiæ accommodati. Ex quo conſequens eſt, huius argumentationis vi generatim vniuerſéque depelli ab Ethicæ finibus incontinentes: ſed quia eiuſmodi plerique iuuenum ſunt, non incontinentes dixit, ſed iuuenes, quos vt melius nobis planiúſque proponeret, addidit intelligere ſe Iuuenum nomine τὸ νέον καὶ παροινικὸν, moribus iuniores, ſiue petulantes moribus, quacumque demum vtantur ætate.

Cauſam

Cauſam verò cur repudiet incontinentes intemperantéſque, repetit à fine qui Morali ſcientiæ propoſitus eſt. Hunc igitur finem ait eſſe, non contemplationem, ſed actionem, quam negligunt atque odio habent intemperantes. Non enim id tantum agit, ac ſequitur hæc facultas, vt auditores definitiones, atque officia virtutum intelligant, ſed vt virtutem exerceant ipſam, & quæ cognitione didicerint, agendo, ac ſecundum philoſophiæ præſcriptum traducenda vita demonſtrent. Comparari quippe Morum Philoſophia cum pecunia poteſt & nummo, propter ſimilitudinem finis vtrique propoſiti. Nam quemadmodum nummi non ideo facti atque inſtituti ſunt, vt numerentur, ſed vt in vſum vitæ, atque in hominum commoda promantur & impendantur: ſic doctrina Moralis non in eam paratur & diſcitur gratiam, vt tantummodo cognoſcatur; ſed vt vitam virtuti conſentaneam faciat, & rectè rationi concordes conſentientéſque reddat actiones. Itaque ſapienter Æſchines aiebat, non tam Oratorem, ac legem idem loqui debere, quàm Philoſophi vitam cum eiuſdem doctrina concordare. Seuerè quidem, ſed prudenter tamen, ac rectè Diocletianus, ac Maximianus Imperatores, Philoſophum quendam onera patrimonij deprecantem monuerunt his verbis: Profeſſio & deſiderium tuum inter ſe diſcrepant. Nam cùm philoſophum te eſſe proponas, vinceris auaritia & rapacitate, & onera quæ patrimonio tuo iniunguntur, ſolus recuſare conaris: quod fruſtra te facere cæterorum exemplo poteris edoceri. L. profeſſio C. de munerib. patrim. Eadem reprehenſio perſtringere Senecam poteſt. Qui tamen, ſi id tantummodo poſſedit, quod eum poſſediſſe putat Lipſius in Admiran. cap. 15. habet ſine dubio defenſionem aliquam. Ait enim fuiſſe diuitem non antiquorum illo tam exaggerato, ſed noſtro more: hoc eſt, ſeptuagies quinquies centena millia poſſediſſe, quæ ſumma, quemadmodum ex Aldo Manutio ſubduxi, aureorum noſtrorum reddit ducenta millia & viginti quinque. Suppetit, inquam Senecæ, non contemnenda defenſio, ſi hic tantummodo cenſus hominis fuit. Hanc enim ſummam ea tempeſtate, Principe potiſſimum Nerone, fuiſſe habitam ſingularem frugalitatem inter eos, qui ab illo gurgite locupletabantur, vel ex eo cognoſcimus, quòd libertos multo plus quàm Senecam habuiſſe tum in cenſu ipſe confirmet in oratione ad Senecam Nero. De Pallante libérto ſcriptum reliquit Tacitus, Seſtertij ſex millies eum poſſeſſorem fuiſſe, id quod in Breuiario proferens amplius Dio, quater millies fuiſſe teſtatur, hoc eſt duodecim, quemadmodum populari lingua dicimus, aureorum nummùm milliones ex eadem ſupputatione Manutij. Quid ille Gn. Lentulus, inquit Seneca ipſe, diuitiarum maximum exemplum, antequam illum liberti pauperem facerent? quater millies Seſtertium ſuum vidit: qui numerus aureorum nummùm totidem continet milliones, hoc eſt duodecim. Cum his ergo comparatus Seneca, tam gratioſus Imperatori, viden philoſophus potuit, quem tam multis partib. alij nimirum in illo genere ſuperarent. Itaque benè ad eum Nero apud Tacit. lib. Annal. 14. Quæ à me habes, horti & fœnus, & villæ caſibus obnoxia ſunt: ac licet multa videantur, plerique haud quaquam artibus tuis pares, plura tenuerunt. Puder referre libertinos, qui ditiores ſpectantur. Vnde etiam rubori mihi eſt, quòd præcipuus caritate nondum omnes fortuna antecellis. Ita laudat vel parſimoniam in largiendo ſuam, vel Senecæ modeſtiam Nero.

Verus tamen ac certus Senecæ cenſus exprimitur planè, atque dilucidè in lib. Annal. 13. ab illo Suilio cauſarum patrono. Qui ab eodem Seneca in diſcrimen capitis adductus ex lege Cincia, quòd ob oratas cauſas pretium accepiſſet à reis, cùm multa in eum obiurgatoriè dixiſſet, hæc addidit de cenſu, déque re familiari ſupra philoſophiæ modum exaggerata. Qua ſapientia, quibus Philoſophorum præceptis intra quadriennium Regiæ amicitiæ ter millies ſeſtertium parauiſſet? qui numerus nouem aureorum noſtrorum conficit milliones. Nihilo tamen minùs huic quoque ſummæ tam immani præſtò eſſe ſecunda aliqua defenſio poteſt, ex eo petita, quòd dantis Imperatoris munificentiam deſpicere non poſſet, aut repugnare non liberaliſſimò ſolùm, verùm etiam crudeliſſimo Principi. Itaque tam multa poſſidebat inuitus, quemadmodum ipſe in oratione ad Neronem demonſtrat his verbis ibidem: Ego quid aliud munificentiæ tuæ adhibere potui, quàm ſtudia, vt ſic dixerim in vmbra educata? E quibus claritudo venit, quòd iuuentæ tuæ rudimentis affuiſſe videor: grande huius rei pretium. At tu gratiam immenſam, innumeram pe-

cuniam dediſti: adeo, vt plerumque intra me ipſum voluam, Ego ne equeſtri & prouinciali loco ortus, Proceribus Ciuitatis adnumeror? Inter nobiles, & longa decora præferentes nouitas mea enituit? Vbi eſt animus ille modicis contentus? Tales hortos inſtituit, & per hæc ſuburbana incedit, & tantis agrorum ſpatiis tam lato fœnore exuberat? Vnde defenſio occurrit, quòd muneribus tuis obniti non debui.

Tertiam huic ſimilem adiungere defenſionem facilè poſſum, & quidem huiuſmodi: Quòd etiam in tanta & tam ampla rerum poſſeſſione earumdem admirabilem deſpicientiam animo retineret, & temperatiſſimè viueret. De illarum contemptione diuitiarum ſic diſputat & loquitur ipſe quodam in loco: Pone me in opulentiſſima domo; vbi aurum, argentúmque in promiſcuo vſu ſit: non ſuſpiciam me ob iſta, quæ etiam ſi apud me, tamen extra me ſunt. In Sublicium rurſus pontem me transfer, & inter egentes abige: non ideo tamen me deſpiciam, quòd in illorum numero conſideam, qui manum ad ſtipem porrigunt. Quid ergo eſt? domum illam ſplendidam malo, quàm pontem. De Temperantia ſatis habeo quod teſtatur Tacit. in eod. lib. Annalium decimo quinto: ſimplici eum victu, nominatímque agreſtibus pomis; ac ſi ſitis admoneret, aqua profluente vitam toleraſſe. Ac ne putemus, id ab eo tum ſolùm eſſe factum, cùm à Nerone mors immineret, quod indicat Tacitus, ipſum de ſe, ſuíque ratione victus quotidiana ſic planè loquentem audiamus in epiſtola 84. Panis deinde ſiccus, & ſine menſa prandium, poſt quod non ſunt lauandæ manus, dormio minimum, conſuetudinem meam noſti: breuiſſimo ſomno vtor, & quaſi interuigilo: & in epiſtol. 109. Inde in omnem vitam vnguento abſtinemus; quoniam optimus odor in corpore eſt nullus: inde vino caret ſtomachus, inde in omnem vitam balneum fugimus, &c.

Ex quibus efficitur omnibus, Senecæ vitam, qui inter multas opes ſic opum contemptor ac temperans eſſet, non omnino à profeſſione Philoſophiæ diſcordaſſe. Id enim extremo loco dicebamus: morum ſcientiam atque doctrinam cognitione contentam non eſſe, cùm propter actionem ſit inſtituta, ſic prorſus, vt Philoſophi Moralis nomen inuenire nulla ratione poſſit, qui ſuam non exprimat actione philoſophiam. Hinc enim ſequitur, quod diſputationis huius eſt caput, voluptarios & molles Ethicæ non eſſe proprios auditores ac bonos, cùm virtutis repudient actionem, quæ pro fine & quaſi ſcopo Morali philoſophiæ propoſita eſt.

His ergo ex huius Exedra diſciplinæ depulſis, decernit ad extremum Ariſtoteles quod erat conſequens, eos huius eſſe ſcientiæ auditores idoneos, qui ſuas in officio continent cupiditates, & vitæ ſuæ mores ſecundum rationis decreta moderantur. Atque ita ſuis ſe libris exordium feciſſe confirmat: vt intelligamus, hæc tria capita poſita eſſe proœmij loco; cetera, quæ conſequuntur ad intimam Ethicæ doctrinam, & totius ſcientiæ ſummam pertinere. Itaque poſſunt ex hoc tertio cap. huiuſmodi proferri poſitiones.

EPILOGVS.

1. *In hac tradenda doctrina non exquiſita, & demonſtratiua poteſt proferri ſcientia, ſed materiæ conſentanea, qua tractatur. hæc autem eſt mutabilis & incerta.*
2. *Iuuenis non eſt huius diſciplinæ auditor idoneus: cùm & rerum experimento careat, & plerumque deditus prorſus cupiditatibus ſit: quanquam qui ſunt eiuſmodi, ſiue iuuenes, ſiue grandiores ætate ſint, haberi debent huius doctrinæ inepti atque inutiles auditores.*
3. *Reſtat, vt qui cupiditates ſuæ rationi ſubiiciunt, proprij tantùm ſint, atque idonei Philoſophiæ Moralis auditores.*

Digitized by Google

IN CAPVT TERTIVM

QVÆSTIO PRIMA.

An aliquæ poſſint eſſe demonſtrationes in Ethica.

VANQVAM hac de re iam ſtatuit & decreuit ſatis Ariſtoteles, ſunt aliquæ tamen rationes, quæ dubitationem afferre poſſint, ac facere, vt hæc quoque ſcientia demonſtratiua eſſe videatur. Et quoniam Ariſtotelis argumentatio ex eo ducebatur in ſumma, quòd inconſtans, & mutabilis ſit huius doctrinæ materia, hoc primùm labefactare conemur, vt omnia, ruente faſtigio, facilè dilabantur.

Prima igitur Ratio, quæ videtur id vincere, ſit huiuſmodi. Scientia in materia verſans certiſſima, verè ſcientia eſt; adeóque poteſt. demonſtrationibus confirmari, vt docet Ariſtoteles in libro primo doctrinæ demonſtratiuæ. Morum philoſophia, certiſſimam tractat, conſtantiſſimámque materiam; quod ex ipſo etiam intelligitur Ariſtot. cum in primo lib. Ethicorum cap. 10. diſertè dicat, in nulla re mortalium tantam ineſſe firmitatem, tantámq; conſtantiam, quanta eſt in iis rebus, quæ virtute geruntur. Quin in lib. 2. cap. 6. pronunciat planius, virtutem eſſe qualibet ſcientia certiorem. Virtus verò materia eſt Philoſophiæ moralis, vt in hoc capite confirmat idem Ariſtoteles, docens eam diſputare & agere de bonis rebus ac iuſtis.

Secunda. Illa ſcientia, quæ definitiones & proprietates habet, poteſt ſine dubio demonſtrationes afferre. quia definitio, & proprium ſunt principia demonſtrandi. At morum Philoſophia definitiones habet, & proprietates. definiuntur enim in hac doctrina virtutes, affectus, vitia, eorúmque proprietates explicantur.

Tertia. Illa ſcientia debet haberi certa, cuius materia nobis eſt naturaliter nota. ſed materia moralis doctrinæ, quæ iuſtis & bonis continetur actionibus, nota nobis eſt anticipatione naturæ. Iuſtarum quippe, bonarumque actionum principia naturaliter nota ſunt; cùm veriſſimè dicatur à Iuriſprudentibus, illud eſſe ius, ſiue iuſtum naturale, quod natura omnia docuit animalia, & bonum id ſit, quod omnia naturaliter appetunt. Non enim appetunt bonum illa, quæ prædita ſunt vi cognoſcendi, niſi per cognitionem ipſam præeunte natura.

Animaduertendum id primò eſt, quod monuit hîc Euſtratius; duplex eſſe rerum genus, quod noſtræ cognitioni proponitur: neceſſarium, & contingens. In neceſſario verſatur ſcientia, quæ colligit ex neceſſariis neceſſaria. talis enim eſt cognitio, qualis materia eſt. In contingenti verò varij verſantur habitus, pro ipſius rei contingentis multiplici varietate. Nam contingens, ſiue probabile, aut poſſibile in tria quaſi genera diuiditur: in ea, quæ plerumque, in ea quæ rarò, in ea, quæ ex æquo eueniunt. In eo poſſibili, quod plerumque fit, artis negotium eſt. quæ ex ſimilibus propoſitionibus ſimilia, hoc eſt plerumque contingentia conficit. In eo, quod euenit ex æquo, dicitúrque Græcè ἐνδοξος ratiocinatio, atque electio fieri ſolet. quæ cùm facultates ſint criticæ, & iudicantes, vtramque partem æquo perpendunt examine, atque ex iis alterutram, quę viſa fuerit melior eligunt; alterique anteponendam cenſent. Id verò, quod tarenter euenit, nulla conſiderat, aut tractat facultas: adeóque veteres, quia nullam illius reddere rationem poterant, in fortunam retulerunt, & caſum. Cùm ergo res, quæ ſub actionem cadunt, ex illis ſint, quæ interdum impediuntur, nec ſemper eueniunt, ſed plerumque is, qui de huiuſmodi rebus agit, ſiue iuſtis, atque iniuſtis, ſiue honeſtis, & turpibus, non aliud concludere, ac colligere poteſt, quàm id quod eſt plerumque contingens; quia eiuſmodi etiam ſunt propoſitiones ex quibus concludit & colligit. Quare, ſi quis huiuſcemodi aliquid, vel bonum, vel honeſtum, vel iuſtum eſſe probauerit, tametſi aliquando etiam falſum dicere deprehendatur, non eſt tamen propterea damnandus; modò vera plerumque eius oratio ſit. Nam neque neceſſaria, neque ex neceſſariis colligit, ſed ex iis, quæ nonnunquam interrumpi & eſſe alio modo poſſunt. Hæc fermè nos admonet Euſtratius.

Animaduertendum ſecundo loco eſt ex Geraldo Odonis: tres eſſe certitudinis gradus in ſcientia, tribus reſpondentes rerum generibus penes ſua principia differentium. Sunt quippe res, quarum principia nullo modo poſſunt impediri: cuiuſmodi ſunt mathematica, quæ nullum habent principium, vnde motus initium ſumat. Itaque ſcientia rerum mathematicarũ in primo certitudinis gradu ponenda eſt. Aliæ ſunt, quarum principia ſunt quidem per ſe certiſſima, ſed tamen impediri poſſunt aduentitiis & per accidens: cuiuſmodi naturalia ſunt; quæ quanquam ad certum aliquid producendum facta ſunt, ſæpe tamen impediuntur extrinſecus: ac propterea talium ſcientia rerum in ſecundo gradu certitudinis eſt.

Digitized by Google

ſunt iam aſſecuti quod ab hac diſciplina docetur.

Videndum, inquam, adeo eſt, vtrum ſuperuacanea ſit hæc doctrina, an alicui hominum ordini fructuoſa. Quod ita facere inſtituam accommodatè, ſi monuero prius aliqua, ad muniendam explanandámque Ariſtotelis ſententiæ viam.

Moneo itaque primùm ex Gualtero Burleo, huius ſcientiæ finem eſſe duplicem: immediatum ſiue proximum; remotiorem ſiue mediatum. Prior ille immediatus, & proximus huius contemplatione ac cognitione ſcientiæ continetur: poſterior, mediatus & remotior actionibus honeſtis, & exercitatione vitutis. quæ ſi comparentur interſe, ac contentione mutua conferantur, intelliget haud dubiè, vltimum & mediatum finem eſſe meliorem, quàm immediatum, & proximum: cùm cognitio in actionis gratiam inſtituatur.

Igitur hi duo fines declarare, ac conſtituere facilè poſſunt, quinam auditores aliquam, qui nullam, qui omnem, huius diſciplinæ partem attingant. Nam qui cognitionem ſunt aſſecuti, & cognitioni actionem honeſtam, ac virtutis exercitationem adiungunt, hi totam planè morum philoſophiam complectuntur, qui in cognitione, & contemplatione conſiſtunt, partem vnam quidem aſſequuntur, negligunt aliam. qui neque cognitionem ſibi parant vllam, nec actionibus exercentur honeſtis; omnino ſunt expertes eius philoſophiæ, quæ mores emendat. Itaque Ariſtoteles non eadem ex cauſa, vt docet Sanctus Thomas, repudiat iuuenes, & viros intemperatos. Hos enim alienos exiſtimat, quia quanquam ipſam fortaſſe doctrinæ cognitionem tenent, non tamen vltimum & mediatum pertingunt finem, hoc eſt actionem honeſtam. Illos autem eo nomine ab auditorum numero diſpungit; quòd ne cognitionem quidem parare poſſint huiuſce doctrinæ, cuius materia in vſu atque experimento poſita eſt. Quo qui cărent, non poſſunt iis adhibere fidem, qui & docendi principia & doctrinæ Concluſiones ab experimēto petunt. Vt ſi dicatur, inquit S. Thom. virum liberalem plura tribuere aliis, pauciora ſibi reſeruare; iuuenis, quia caret vſu vitæ, id verum eſſe fortaſſe non iudicabit. Idémque de reliquis actionibus honeſtis & Ciuilibus ait Iuuenum futurum eſſe iudicium. Quod quidem verum eſt, niſi tamen inſtituti ſic à pueris ſint, vt cogentibus moderatoribus audierint rudimenta quædam, propoſitiones, & quaſi progymnaſmata moralis philoſophiæ, cuius adumbratæ doctrinæ beneficio didicerint quod experimento percipere non potuerunt. Vetus quippe inter ſapientes ac doctos viros controuerſia fuit, & quæſtio, quibuſnam à diſciplinis atque artibus puerorum doctrinæ faciendum initium eſſet. Chryſippus ordiendum putabat à Logicis, progrediendum ad Phyſica, & perueniendum demum ad Ethica; vt eſt apud Plutar. in lib. de repugnan. Stoicorum. Boëtius à Phyſicis incipiendum exiſtimauit. non nulli ab Ethicis: vt conformatis moribus eſſet ad reliquas diſciplinas facilior & procliuior via. quod video placuiſſe Ammonio, & Simplicio in Categor. Ariſtotelis. Sed tamen quia id etiam intelligunt; non poſſe hanc doctrinam exquiſitè percipi, atque ſubtiliter, niſi præcuntibus aliis, adiungunt cautionem, ac dicunt, leuia quædam præcepta morum eſſe pueris primùm tradenda. qualia nimirum continentur in Phocylidis, aut Pythagoræ carminibus aureis, aut qualia ſunt in libris officiorum M. Tullij Ciceronis. quam adumbratam & leuem inſtitutionem appellat Simplicius κατήχησιν.

Iuuenes ergo, qui fuerint à pueris hiſce rudimentis Ethicæ, leuibuſque moralis philoſophiæ præceptionibus imbuti, poſſunt multo facilius accipere morum cognitionem, & aſſentiri docentibus ea, quæ ceteris non ita eruditis paradoxa eſſe videbuntur. Rectè quippe Commentator in prologo tertij Phyſicorum ait, eum, qui à puericia fuerit aſſuetus fidem habere ſermonibus falſis, ab illa conſuetudine induci poſtea ad ipſam quoque veritatem pernegandam. Quo ex hominis dicto poſſumus contra ratiocinari & colligere, eum, qui aſſuefactus item à puero ſit fidem veris adhibere, eius conſuetudinis vi eſſe poſtea verum facillimè profeſſurum.

Moneo ſecundo loco, ex eodem Gualtero Burleo: duplicem eſſe notionem auditoris idonei: vnam eius, qui facilè pertingere poſſit finem Philoſophiæ moralis vltimum: alteram eius, qui quocumque modo ſiue facilè, ſiue difficilè ad eundem finem poſſit accedere. ſit enim ſine dubio; vt aliqui vel propter conſuetudinem, exercitationémque virtutis, vel propter bonam inſtitutionem, præparationémue, nullo negotio aſſentiantur iis, quæ docentur in Ethica, & facillimè proferant actiones honeſtas: contráque alij affectibus impediti; & conſuetudine voluptatis, incommodè quidem ac difficilè, ſed tandem aliquando perueniant ad metam actionis honeſtæ. De hoc duplici auditoris genere conſtat, non vnam eſſe poſſe ſententiam, ſed alio, atque alio modo iudicandum eſſe. Cuius rei gratia . . . .

Moneo teſtio loco, tria eſſe, quantum attinet ad rem, qua de agimus, hominum genera ætate prouectorum. Quorum alij ſic virtutem ſequuntur, vt conſtantem habeant bene agendi voluntatem, diúque ac multùm actionibus honeſtis exerciti ſint. Quare propriè, veréque dicuntur hi virtute inſtructi, & ſoli eſſe, qui habitum illum firmum, ac ſtabilem habeant honeſtatis, quem proprio nomine virtutem appellamus. Alij contra ita prauo iudicio ſunt, peruerſáque voluntate vt, scientes, prudentéſque perperam agant, idque ſibi propoſitum habeant vt ſuis ſatisfaciant libidini, ac ſuas expleant cupiditates, rati ſic eſſe

viuendum: non quòd malè se ac turpiter facere non intelligant, sed quòd nolint aliter agere, aut secundùm rationem vitam exigere. Itaque his propriè dicitur esse vitium: hoc est habitus certo peccandi consilio & longi temporis diuturnitate firmatus. Alij demum sunt his interiecti rectum habentes iudicium, ac voluntatem, intelligentésque malè se agere, ac suos castigare mores aliquando cupientes. sed vincuntur tamen identidem impetu cupiditatis; ac vincunt ipsi subinde perturbationes suas: adeóque proprio vocabulo propterea dicuntur Incontinentes, sicut superiores appellantur propriè Vitiosi Quod triplex hominum discrimen obseruandum est maximè: quia fieri potest, vt ob hanc causam alij præparationem admoralem scientiam, alij impedimentum habeant, quominus Ethicæ medicamento sanari queant. Itaque

Moneo ad extremum ex Eustratio: morum philosophiam sic facere medicinam animæ, quemadmodum ars medendi saluti consulit corporis. Erunt igitur illæ huius doctrinæ partes, & ea in animam officia, quæ medicorum aduersus corpora sunt. Nimirum, si sanabiles in animo morbos offenderit, sanabit; si insanabiles, vel prætermittet, quia sanari non possunt, vel frustra curabit: si nullos, valetudinem, quam videt in animo iam esse, tuebitur, & retinebit. Quæ idcirco ponuntur hoc loco, vt intelligatur præsertim quorsum illi, qui cupiditates suas habent in potestate, nec voluptatibus obtemperant, operam nihilo minus huic scientiæ nauare debeant. Quanquam enim hi bene agunt antequam hanc sibi comparent doctrinam & facultatem, quæ rectè agere docet; bene tamen agunt, non quidem ex lege vel regula, sed ex ϑίυ quodam & consuetudine rectè agendi. Hac ergo parta doctrina, est in manibus regula, & consuetudo illa veluti valetudo quædam, vel integra, vel imperfecta, seruatur & augetur. Quin illi quoque morbi qui videntur insanabiles, curari tamen & sanari possunt hac disciplina per accidens, ac secundum quid, vt planius & copiosius in conclusionibus explicabitur. Quare

Dicendum est primò, rectè ab Aristotele pronunciari, scientiam hanc Iuuenibus simpliciter inutilem esse, quia experimento vitæ carent, & plerumque sunt incontinentes. Qui verò carent experimento, principia, conclusionésque huius doctrinæ percipere non possunt, quæ pendent ab vsu rerum, & vita, cuius partem transegerunt exiguam. & qui sunt intemperantes, Ethicæ præcepta nec probabunt, nec obseruabunt, quæ iubent frangi cupiditates, voluptates repudiari: addeóque proprium, & verum huius philosophiæ finem non assequentur.

Dicendum tamen est deinde, Iuuenes institutos à puertitia quibusdam huius scientiæ rudimentis, aliisque postea disciplinis excultos, moderatorúmque vigilantia à voluptate deterritos, esse huius doctrinæ accommodatos, atque idoneos auditores. Quamuis enim vsus in eis vitæ ac rerum experimentum humanarum desideretur, subit tamen, atque in eius substituitur locum illa ἐϑισμός, hoc est institutio & consuetudo: cuius beneficio facilè assentiuntur iis, quæ audiunt à doctoribus Ethicæ: & quia bene morati iam sunt, certè non seruiunt cupiditatibus, obtemperant etiam præceptis, atque ad actiones honestas ab ipsa cognitione facillimè gradum habent, & metam attingunt vltimam huic propositam disciplinæ. Immo verò illud in gratiam Iuuenum addendum puto; tunc etiam, cùm affectus, & cupiditates sequuntur suas, non esse prorsus alienos ab hac doctrina. Non sunt enim in vitiis obfirmati, nec ita suo ipsi iudicio amant improbitatem, vt sibi semper amandam existiment. Sunt igitur incontinentes. Incontinentes verò, quanquam boni simpliciter auditores haud sunt, vt dicemus, per accidens tamen esse possunt vtiles & idonei. quia percipienda morali scientia reuocari facile possunt ad bonam frugem. quod melius constabit & planius ex Propositione, quam in loco de Incontinentibus adiungemus.

Dicendum tertio loco est: Ciuilem doctrinam vitiosis illis, quos obfirmatos esse ad turpiter viuendum diximus, & ex iudicio prauo perseuerandique voluntate peccare, non modò inutilem per se esse, verùm etiam pernicioſam. Ac primùm quidem hoc est, innutilem esse, ostenditur propterea, quòd cùm illi omnino decreuerint vitam ducere virtutis expertem, non possunt ex hac doctrina quicquam præter ipsam cognitionem haurire. At finis huius doctrinæ perfectus, expletúsque numeris suis est actio, vt docet Aristoteles. quam qui non attingit, vix vllam huius scientiæ partem putatur attingere. Alterum verò, hoc est, huiusmodi hominibus esse pernicioſam, demonstratur ex eodem Aristotele. Qui in libro primo Politic. cap. 2. in fin. sapientissimè pronunciat, iniustitiam armatam, sæuissimam, maximéque maleficam esse. Arma autem iniustitiæ ait esse prudentiam, & virtutes innatas imperfectásque, quas fucare doctrina, & in contrariam partem adhibere queunt flagitiosi. Ex hoc, inquam, Aristotelis loco ita fas est disputare: Hæc scientia, cùm prudentiæ præcepta tradat, aliarúmque virtutum, quibus regitur Ciuitas, arma suppeditaret flagitiosis illis atque iniustis hominibus, prudentia & virtutibus abuti volentibus ad perniciem Ciuitatis, si eam ipsi callerent. Ergo illis non inutilis modò est, verùm etiam potest esse pernicioſa. Quamquam enim veris virtutibus nemo potest abuti vt in primo Rhet. initio & lib. 2. Magnorum Moral. ait Aristoteles, potest tamen abuti virtutibus naturalibus, siue naturali aptitudine ad virtutes, siue virtutum seminibus, de quibus loquitur in illo cap. 2. primi Polit. idem Aristoteles, & virtutibus

quibuſdam adumbratis, fucatiſque, quas improbus ille, ſuóque iudicio in vitiis obſtinatus tantummodo diſceret, & peteret ab hac arte. Itaque non veram prudentiam ſibi pararet, ſed calliditatem & malitioſam aſtutiam, non veram iuſtitiam, non liberalitatem, non Temperantiam, aut fortitudinem, ſed earum vmbras & ſimulacra perfunctoriè, ac per ſimulationem officij conſectaretur. Quibus vmbris fucum faceret Ciuitati, quemadmodum Tyranni ſæpe faciunt, & laruati quidam homines, perſonatique Magiſtratus, qui Reſpubl. atque Imperia temperant.

Dicendum nihilominus eſt quarto loco, vitioſos iſtos & ex conſuetudine diuturna, prauóque iudicio, & obfirmata voluntate peccantes poſſe per accidens, & ſecundum quid iuuari morali philoſophia. Nam huius doctrinæ cognitione percepta, intelligentes, inquit Euſtratius, quanto ſint ipſi malo depreſſi, fieri poteſt, vt ad honeſtum aliquo modo dirigantur, paulatimque, & cum difficultate totos ſe virtuti permittant excolendos. Ex illa quippe tam ſalutaris ſcientiæ cognitione diſcent aliquando, vitam ſuam à magnis & ſapientibus viris haberi turpem ac fœdam, adeóque minus ea, quàm ante, delectabuntur. Tum incipient ſibi ipſis diſplicere penitus, & paulatim ſaniora conſilia ſuſcipient, virtutem ad extremum complectentur, niſi fuerint, vt idem ait Euſtratius, omnino ac funditus occæcati. Sed hoc non eſt eſſe bonum auditorem ſimpliciter, ac propriè. Is enim ex Ariſtot. eſt ille tantummodo, qui ſit idoneus immediatè, aptúſque honeſtis actionibus ſtatim exercendis, vbi primùm Moralis ſcientiæ cognitionem acceperit.

Quinto loco dicendum puto. Intemperantes, ſiue incontinentes, hoc eſt eos, qui ſuis ſubinde parent cupiditatibus, ſine prauo iudicio tamen, aut obfirmata in agendo perperam voluntate, ſimpliciter & propriè non eſſe ex Ariſtotelis ſententia idoneos ac bonos auditores. Quia illi ſunt ſimpliciter idonei, qui apti iam ſunt, atque accommodati virtutis actionibus exercendis, in quibus huius ſcientiæ finis eſt poſitus verus, atque perfectus. Sed hi non ſunt ad huiuſmodi exercitationem accommodati. quia tametſi vident improbè ſe facere, cupiúntque tandem aliquando à voluptatibus emergere, vincuntur tamen vel lenocinio, vel impetu cupiditatis. ergo non ſunt immediatè apti, præparatique ad honeſtas ſtatim actiones ex illa moralis doctrinæ cognitione proferendas. ſed tamen de his quoque

Dicendum eſt ſexto loco, poſſe ab hac arte vtilitatem eos ac fructum capere per accidens, & mediatè. id quod Euſtratij nuper expoſita ratio perſuadet. Vt enim aliqua cum difficultate nuncium voluptati remittant, minus tamen difficulter id faciunt quàm illi ſuperiores obfirmati. Nimirum habitus nondum inueterauit adeo, vt euelli aliquo niſu, ac labore non queat: nec iſtorum animi iudicio prauo, obſtinatáque impediuntur voluntate, quominus ad virtutis ſe portum ex tempeſtate recipiant, vt illi ſuperiores. Quo facilius intelligi poteſt, verum eſſe quod de iuuentute pronunciauimus ſupra. Nam quia minus Iuuenes ex iudicio peccant, & voluntate, quia infirmiores, nondum actis altè radicibus, habitus & conſuetudinem contraxerunt, in horum numero reponendi ſunt, hoc eſt eorum, qui facilè reddi poſſint idonei, atque ad honeſtas exercendas actiones huius cognitione ſcientiæ præparari.

Dicendum ergo poſtremo loco eſt, ſolos eſſe temperantes, & cupiditatum imperio liberos, qui huius diſciplinæ dici debeant ſimpliciter, & propriè auditores idonei, ex Ariſtotele. Demonſtrat hoc ratio, quam paulò antè protulimus. Illos enim requirit auditores, illos proprios, atque idoneos nominat, qui citra difficultatem omnem & aſſentiantur doctrinæ pronunciatis, & actiones exerceant earum virtutum, quarum in hac docendi via præcepta traduntur. At illi tantum huiuſmodi ſunt, qui omnem perturbationum amoliti ſunt obicem, nullóque voluptatum repagulo ab honeſtarum actionum exercitatione retardantur.

Atque ex his, quæ hucuſque diximus, cognoſci debet quid cauſæ fuerit, cur Iuuenes repudiarit, incontinentes & vitioſos depulerit, temperatos atque affectibus minimè ſeruientes ſuis poſtulauerit auditores Ariſtoteles. Non enim Iuuenes omnino prohibet hoc templo, atque hoc aditu diſciplinæ, niſi omnium planè rerum expertes ſint, & ea careant inſtitutione, quæ locum obtinere poſſit experimenti. nec vitioſos, aut intemperantes medicina ſalubertima priuat, niſi prorſus inſanabiles ſint: ſed ſignificat tantùm, difficile reddi auditores idoneos propter illam peccandi conſuetudinem, qua tenentur: nec eos eſſe, quos ipſe vellet, aptos proximè ac præparatos. Itaque fruſtra pugnabunt in nos qui fortaſſe ſic diſputabunt:

Iuuenes nondum vitiis aſſuefacti ſunt. ergo poſſunt finem moralis ſcientiæ conſequi. Non proficiunt, inquàm, qui ſic diſputant, aliquid. Quia non vitia tantùm iuuenibus obſunt, ſed rerum etiam humanarum ignoratio, vitæque quo carent experimentum. Vitia verò illa, nondum altè poſitis radicibus, in animum deſcenderunt, adeóque non faciunt, vt ſic difficilè curentur, quemadmodum ætate prouecti. Ariſtoteles autem non quærit quoſlibet auditores, ſed nominatim eos, qui facillimè ad actiones perueniant honeſtas, quique immediatè ac proximè præparati ſint ad fatus accipiendos huiuſce diſciplinæ.

Quod ſi dicas, nullam ſanis, bonéque valentibus fieri medicinam; tibi redigam in memoriam quod nuper ex Euſtratio diximus, medicinam non id agere tantummodo, vt deperditam reſtituat, ſed vt reſtitutam iam, aut

ſemper habitam ſeruet, augeátque valetudinem ac ſanitatem. Duo igitur, vt alibi declaraui, præſtat bonis & temperatis vtis commoda Philoſophia moralis. Facit nimirum, vt quod ex conſuetudine tantum agebatur, agatur ex legibus, reguláque doctrinæ, & quæ iam eſt in animo virtus inchoata, ſeruetur, retineatur, ac magis etiam amplificetur.

Illud tamen aliquid habet difficultatis, quod obiici poteſt aduerſus ea, quæ dicuntur ab Ariſtotele de ipſa moralis ſcientiæ cognitione; cuius etiam facit expertes adoleſcentes, nec ad eam comparandam idoneos. Poſſet enim aliquis contra ſic dicere: Iuuenes proficiunt in theoricis diſciplinis, earúmque cognitionem omnium, in primiſque mathematicarum æquuntur, vt ipſe fatetur Ariſtot. in ſexto lib. Moralium. ergo etiam practicas ipſámque potiſſimum Ethicen addiſcere poſſunt. Cùm enim theoricæ doctrinæ præſtantiores ſint, & gradum obtineant ſine dubio ſuperiorem, videtur eſſe conſequens, vt Iuuenes, qui theoricarum ſibi cognitionem parare poſſunt, quod maius aliquid eſt, poſſint etiam penitus practicas actuoſáſque cognoſcere, quod eſt minus. Sed reſpondetur, adoleſcentium intelligentiam non habere quicquam theoricarum diſciplinarum perceptioni, atque adeo ipſi contemplationi contrarium, præter priuationem, quæ nihil prorſus contemplationi reſiſtit: ſicut ne tenebræ quidem ipſæ repugnant luci. Virtus autem eorumdem Iuuenum animis inſerenda, contrariam offendit in ipſis propenſionem ad voluptates, & conſuetudinem contractam à teneris. Quod ſi dicas eiuſmodi reſponſionem nihil aliud oſtendere, niſi Iuuenes intemperatos actionibus honeſtis, in quibus huius doctrinæ proprius finis eſt poſitus, non eſſe idoneos & præparatos, ſed cur iidē non ſint idonei cōparandæ ſaltem Ethicæ facultatis cognitioni, non demonſtrare, cùm præſertim theoricis diſciplinis haud ſine fructu operam nauent: Hoc inquam modo ſi pugnes, conceſſerim, ipſos accommodatos eſſe theoricis, in primiſque Mathematicis diſciplinis: quia theoricarum principia concluſionéſque non pendent ab vſu, & rerum humanarum experimento. ſed huius doctrinæ vis omnis petitur ab vſu vitæ quo iuuenes, quantummuis temperati, carent, cùm modicam vitæ partem tranſegerint, & plerique ſummo cum ipſius vitæ rerúmque neglectu.

Poſſet etiam illud afferri, quod eſt apud Ariſtotelem in lib. horum Moral. 2. vbi confirmat, haud parum intereſſe, hoc an illo modo, bene an malè confeſtim iuuenes aſſuefiant. Aſſuefieri quippe non poſſunt, niſi certus ſit modus ac ratio aſſuefaciendi. quæ ratio tota petitur à morali. Ergo cenſet Ariſtoteles pueris eſſe tradendam moralem philoſophiam. cùm præſertim etiam in 8. lib. Politicorum diſertè dicat, legiſlatori maximè laborandum eſſe in Adoleſcentium diſciplina. Hoc argumentum atque hæc ratio quantumuis ab Ariſtotele petita, nihil probat ampliùs, quàm quod ſupra confirmauimus, cùm diximus fieri poſſe interdum, vt Iuuenes ita ſint initio ætatis inſtituti, vt tum etiam cùm cognitionem huius doctrinæ hauriunt, facilè virtutis exerceant actiones. Non tamen illa puerilis inſtitutio fuit prorſus hæc doctrina moralis. ſed κατήχησις hoc eſt eruditio adumbrata & leuis, non quidem ab Ethicæ doctoribus, ſed à parentibus, & domeſticis inſtitutoribus inchoatè tradita: quæ bonam conſuetudinem parit, cuius beneficio virtutis actiones exercent pueri ſine regula. Itaque rectè ait Ariſtoteles multum intereſſe, hoc an illo modo aſſuefiant pueri. ſed nego eum velle aſſuefieri doctrina morali, atque hac parte perfecta.

Similis eſt reſpondendi via etiam ad aliud quiddam, quod item ex Ariſtotele poteſt obiici. Affirmat enim ipſe, quemlibet eſſe, ac fieri beatum poſſe. ergo etiam Iuuenem. At felicitas & beatitudo finis eſt huiuſce ſcientiæ. Similis, inquam, patet ad reſpondendum via. quia, ſi ſpectes ætatem ipſam per ſe, iuuenis poteſt eſſe beatus. cùm ſæpe fiat, vt & inſtitutionis & adumbratæ doctrinæ vi, quam accepit à puero, aſſentiatur facilè iis, quæ traduntur in hac vberiore ſcientia, & ex optima conſuetudine docentibus, & cogentibus moderatoribus parta, facilè quoque actiones virtutis exerceat. Sed quia perraro inſtitutionem eiuſmodi & conſuetudinem parat hæc ætas, & plerumque caret vtraque, idcirco dicitur ab Ariſtotele non eſſe moralibus diſciplinis idonea. Dici etiam poteſt, quemlibet fieri poſſe beatum vel remotè vel proximè. iuuenes habere potentiam remotam, vitioſos ad beatitudinem remotiſſimam.

Alia ſunt longe plurima, quæ afferuntur à multis, ad demonſtrandum, Ethicen vtilem eſſe iis, qui perturbationibus obtemperant ſuis, & ſectantur voluptates. Sed illud tantummodo demonſtrant; quod ſupra dedimus, vltro libentérque conceſſimus. eiuſmodi voluptarios, atque impotentes homines, accepta cognitione moralis doctrinæ, minorem ex ſuæ vitæ turpitudine voluptatem, & lætitiam capere, ac paulatim fortaſſe reſipiſcere. Itaque ſunt prætercunda potiùs, quàm hoc loco ponenda.

Vnum tamen prætereri non poteſt, quòd petunt ab illo duplici fine Moralis, hoc modo. Poteſt vitioſus cognitionem Ethicæ ſibi parare. ergo poteſt meliorem partem huius facultatis habere. Nam cognoſcere, & contemplari melius eſt quàm agere, vt dicitur in libro 10. Moralium. eſſe autem melius oſtendit ibidem Ariſtoteles ex eo, quòd felicitas in contemplatione magis, quàm in actione poſita ſit. Reſpondendum eſt: cognoſcere & contemplari ſecundum habitum practicum eſſe imperfectius, & deterius, quàm agere; quia illa contemplatio tota refertur ad actionem, & propter

Digitized by Google

illam ſuſcipitur, atque exercetur: melius enim eſt frænum facere, quàm idem frænum cnotemplari. Ariſtot. verò illo loco ait, contemplari Deum, & Mentes à concretione mortali ſeparatas atque à materia, eſſe perfectius, quàm agere ſecundum virtutes Morales: ſed non negat, quod veriſſimum eſt, agere ſecundum virtutes Morales, eſſe aliquid perfectius, quàm eaſdem virtutes contemplari.

CAPVT QVARTVM.

DE SVMMO BONO, DEQVE BONA Auditoris Inſtitutione.

SVMMA.

Felicitatem eſſe vltimum hominis finem, cuius inueſtigatio ab iis, quæ nota nobis ſunt, aggredienda ſit: adeóque Auditorem huius diſciplinæ, bene inſtitutum eſſe oportere.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. Summum bonum iam definitum, atque huic doctrinæ propoſitum ex variis hominum opinionibus incipit odorari.

2. Quærit quænam debeat eſſe propria methodus, & ratio ſummi boni perueſtigandi.

3. Inuenta ratione, quid inde ſequatur adiungit, hoc eſt, rectè puerum inſtitui debere, vt percipiendis moralibus idoneus ſit.

PARS PRIMA CAPITIS QVARTI.

Λεγωμὲν δὲ διαλαβόντες (ἐπειδὴ πᾶσα γνῶσις καὶ προαίρεσις ἀγαθοῦ τινος ὀρέγεται) τί ὅστιν οὗ λέγομεν τὴν πολιτικὴν ἐφίεσθαι, καὶ τί τὸ πάντων ἀκρότατον τῶν πρακτῶν ἀγαθόν. ὀνόματι μὲν οὖν ὑπὸ τῶν πλείστων ὁμολογεῖται. τὴν γὰρ εὐδαιμονίαν, καὶ οἱ πολλοὶ, καὶ οἱ χαρίεντες λέγουσι, τὸ δὲ εὖ ζῆν, καὶ τὸ εὖ πράττειν, ταὐτὸν ὑπολαμβάνουσι τῷ εὐδαιμονεῖν. περὶ δὲ τῆς εὐδαιμονίας τίς ὅστιν ἀμφισβητοῦσι, καὶ οὐχ ὁμοίως οἱ πολλοὶ τοῖς σοφοῖς ἀποδίδασιν. οἱ μὲν γὰρ τῶν ἐναργῶν τι καὶ φανερῶν, οἷον ἡδονὴν, ἢ πλοῦτον, ἢ τιμὴν, ἄλλοι δὲ ἄλλο. πολλάκις δὲ καὶ ὁ αὐτὸς ἕτερον. νοσῶν μὲν γὰρ, ὑγίειαν, πενόμενος δὲ, πλοῦτον. συνιδότες δὲ ἑαυτοῖς ἄγνοιαν τοὺς μέγα τι, καὶ ὑπὲρ αὐτοὺς λέγοντας θαυμάζουσιν. ἔνιοι δ' ᾠήθησαν παρὰ τὰ πολλὰ ταῦτα ἀγαθὰ, ἄλλό τι καθ' αὐτὸ εἶναι, ὃ καὶ τούτοις πᾶσιν αἴτιόν ἐστι τοῦ εἶναι ἀγαθά. ἀπάσας μὲν οὖν ἐξετάζειν τὰς δόξας μᾶλλον περιττόν ἐστιν. ἱκανὸν δὲ τὰς μάλιστα ὑπερβαλλούσας, ἢ δοκούσας ἔχειν τινὰ λόγον.

DIcamus autem, repetentes (quoniam omnis cognitio & electio bonum aliquod expetit) quidnam ſit, quod dicimus Politicam appetere, & quid ſit, quod omnium ſupremum rerum agẽdarum eſt bonum. De nomine quidem fere apud pleroſque eſt in confeſſo: felicitatem enim & multitudo, & elegantiores id appellant: benè autẽ viuere, ac benè agere ipſam opinantur eſſe felicitatem. De felicitate verò quid ſit, diſſentiũt; neque ſimiliter vulgus, ac ſapiẽtes eam definiunt. Nonnulli enim aliquid euidens & manifeſtum, vt voluptatem, aut diuitias, aut honorem, alij autem aliud eſſe definiunt: ſæpe verò etiam idem diuerſum definit. Cùm enim ægrotat, valetudinem, cùm pauper eſt, diuitias: qui autem ſuæ conſcij ſibi ſunt inſcientiæ, eos qui magnum aliquid ſupra ſe loquuntur, admirantur. Quidam verò putarunt præter complura hæc bona, aliud quoddam per ſe eſſe, quod & his omnibus cauſa eſt, cur ſint bona. Omnes igitur perſcrutari opiniones inanius fortaſſe ſit. Satis autem, ſi eas quæ ſupereminent, aut quæ videntur habere aliquam rationem, perſcruemur.

Digitized by Google

EXPLANATIO.

PRINCIPIO, vt id explicemus, quod in hac prima parte continetur, ea per αἰαχιφαλαίωσιν & ἀνάλημψιν repetit Aristoteles, quæ suprà de boni appetitione pronunciarat, à natura omnibus omnino rebus iniecta. Id enim est λέγωμεν δὲ ἀναλαβόντες, dicamus autem repetentes aut resumentes, &c. vel, dicamus verò nunc repetita oratione, &c. Elegantius & Latinorum more sententiam multo melius expressit hac ratione Lambinus. Iam verò repetitis iis, quæ suprà diximus, &c. Cuius loci si paraphrasim proponere debeam, esse dixerim huiusmodi. Cùm ergo, quemadmodum initio posuimus, omnis cognitio, omne consilium & electio, bonum aliquod appetat; cùm Ciuilis sit facultatis hoc bonum exquirere, & quidem exquirendo ad summum atque omnium perfectissimum peruenire, dicamus aliquando quidnam illud sit, &c.

Quibus ita propositis, ait de nomine inter plurimos conuenire: cùm omnes, non è media modò multitudine homines, sed expoliti etiam eruditique viri summum bonum appellent beatitudinem & felicitatem: ipsa verò frui beatitudine dicant esse benè rem gerere, aut viuere benè, εὖ ζῆν, ἢ εὖ πράττειν: varia quippe Græcis ad exprimendam felicitatem vocabula sunt, quæ propemodum omnia comprehenduntur hoc loco, vt intelligamus eorum singulis ab omnibus perfectissimum bonum significari. Sunt autem hæc plura nomina, εὐδαιμονία, εὐτυχία, εὐζωία, εὐπραξία. εὐδαιμονίαν Interpretes aiunt respondere Latinorum Beatitudini, cùm præsertim M. Tullius in lib. de senectute sententiam illam Xenophontis: δικαίως μοι δοκεῖς εὐδαίμων, ἀγαθὸς γὰρ εἶ, εὐδαιμονεῖς, ita Latinè reddiderit. Rectè verò te, Cyre, beatum ferunt, quia virtuti tuæ fortuna coniuncta est. Sed si vim verbi perpendere vellemus, εὐδαιμονία dicenda Latinè esset Bonigenia. Genios enim δαίμονας Græci dicunt: quorum vel tutelæ, vel maleficio nostram ipsorum vitam iam inde à natali die traditam putabant antiqui. Quare si quis bonum nactus sit Genium suæ vitæ custodem, à quo regatur vbique, atque à malo Genio ceterísque pestibus defendatur, is propriè dicetur à Græcis εὐδαίμων, & Latinè beatus. Contra quippe, si malo permittitur Genio, atque ab eo miris modis exagitetur, appellatur ab iisdem Græcis δυσδαίμων, & eiusmodi malum infortunium δυσδαιμονία. Hæc, inquam, si sequi eiusmodi velimus etymon, de huius vi vocabuli dicenda sunt: sin autem id propriè designandum sit, quod hac voce significatur, dixerim, verè apud Græcos εὐδαιμονίαν, esse optimum hominis statum. quasi supra Genij boni præsidium illud, beneuolentiam & clientelam nihil prorsus hominis beatitudo requirere præterea possit. Et quoniam hic perfectissimus vitæ status, vt alibi dicendum erit, comprehensione bonorum omnium, animi, corporis, & fortunæ conflatur, est εὐδαιμονία, propriè beatitudo ex omnium omnino bonorum genere composita. Rectè quippe dicitur in Timæo Platonis εὐδαιμονία nihil aliud esse, quàm ἔχειν τὸν δαίμονα ξυοίκοντα ἐν αὐτῷ εὖ μάλα κεκοσμημένον, habere Genium secum habitantem, & benè valde ornatum, hoc est, omni bonorum instructum copia, omnibúsque tum animi, tum corporis & fortunæ adventitiis ornamentis. Est quidem hæc à bonis petita Dæmonibus, siue Geniis, ac Mentibus, in quarum tutela & præsidio sumus. verisima ratio, cur illa beatitudo perfecta, dicatur εὐδαιμονία: sed est alia præterea, quam discere possimus ab Aristotele: qui non modò Mentes præsides beatorum probauit, verùm etiam prudentiam ipsam, eximiam tamen, excellentémque, vel præstantem quandam ac singularem mentis humanæ conditionem putauit vnicuique bonum Genium esse: eiusmodi quippe mentis, quæ sustollitur ad diuina, perfectionem & statum appellandum existimauit εὐδαιμονίαν. Itaque in 2. Top. loco 19. dicere non dubitauit ex sententia Xenocratis, animam sapientem ac studiosam vnicuique dæmonem esse. Quam sententiam ac vocem secutus Porphyrius apud Iamblich. in lib. de mysteriis, sect. 9. c. 8. existimauit, Larem, siue dæmonem esse supremam animi partem: hoc est, mentem; eúmque beatum esse dixit, qui eam sapientem obtineret. Quare istorum interpretatio videtur eò pertinere, vt velint, εὐδαιμονίαν esse quidem beatitudinem perfectam, sed sapientia, prudentia, contemplatione, virtute, bonis denique animi potissimum, præcipuéque constantem. Hoc credo videbat Petrus Victorius, cùm dixit, sapientes, & rerum arcana contemplantes Græcè εὐδαιμονας, Latinè beatos dici debere, non felices: ita prorsus, vt ausus sit etiam illud Virgilianum damnare,

Felix qui potuit rerum cognoscere causas,

Ratus, eum, qui rerum causas contemplando venetur & teneat agnoscendo, dici

Digitized by Google

beatum, non felicem à Virgilio debuiſſe: ſed eum, alioqui lynceum, cæcutire ac decipi conſtabit poſtmodum; expoſito nomine εὐτυχίας. εὐτυχία enim nihil aliud eſt, quàm proſpera & ſecunda fortuna. Cuius ratio nominis ea videtur eſſe, quòd multi vel ſummam beatitudinem in fortunæ bonis, opibus, ac diuitiis collocarint; vel ipſa bona fortunæ præcipua ſaltem eſſe crederent inſtrumenta felicitatis, vt opinatus eſt Ariſtot. qui propterea in lib. 2. phyſ. tex. 58. dixit, Eutychiam vel ipſam felicitatem eſſe, vel proximam felicitati. Illorum enim bonorum copia, quæ adſcribuntur fortunæ, accedente virtute, felicitatem ac beatitudinem parit. Quo ex Ariſtotelis loco intelligimus, eum promiſcuè Eudæmoniam cum Eutychia confundere, & vtroque abuti nomine pro arbitratu: cùm dixerit hic Eutychiam vel ipſam Eudæmoniam eſſe, vel aliquid proximum Eudæmoniæ. Vt enim Eudæmonia apud veteres bonorum omnium cumulus & complexio eſt, in qua principem obtinet locum virtus, & ſapientia bonis Dæmonibus, & Geniis cariſſima: ſic Eutychia bonorum fortunæ copia quidem propriè eſt, ſed quæ tamen interdum eundem illum cumulum bonorum ſignificet, in quo principatum habeant opes & bona fortunæ. Itaque rectè apud Latinos quoque felicitas, quæ videtur Eutychiæ reſpondere pro beatitudine quæ ſignificat Eudæmoniam, vſurpatur: & contra, beatitudo pro felicitate. Vel ille quem paulo antè laudaui, Ciceronis id locus oſtendit: vbi Cyrum eo nomine beatum dixit, quòd non virtutem modò teneret, quæ bonum eſt animi, ſed diuitias, atque ampliſſima bona fortunæ poſſideret. Rectè verò te, Cyre, beatum ferunt, quia virtuti tuæ fortuna coniuncta eſt. Quare, vt breuiſſimè faciam, Eudæmonia cadit in animi bona, quæ ſapientia ſunt, virtus, & conditio mentis excellens: Eutychia in bona fortunæ, diuitias, opes, clientelas, aliáque huiuſmodi: ſed tamen ea nomina permutantur inuicem, ſignificántque perfectam beatitatem.

Sequitur εὐπραξία, quæ bonam ſignificat & virtuti, ſiue rectæ rationi conſentaneam actionem. Quæ quidem actio idcirco beatitudo dicitur, eiúſque nomen ſæpe pro beatitudine ponitur, quia ſapientium multi in ea beatitudinis ſummam conſtituerunt: in primíſque Ariſtoteles in hoc primo libro Moralium ad Nicomachum. Itaque non malè Ficinus in proœm. Euthydemi dixit, Eudæmoniam ſignificare ac ſibi velle cognitionem boni; Eutychiam, eiuſdem boni poſſeſſionem; Eupraxiam, vſum boni rectum, & cum ipſa ratione conſentientem. His enim gradibus in paranda beatitudine peruenire videmur ad ſummum. Principio, prudentiæ boni Genij, mentíſque præſidio boni cognitionem informamus animo contemplantes, deinde bonum adipiſcimur ipſum ac tenemus, parta nimirum ex ea contemplatione virtute ac ſapientia; accedentibus fortunæ bonis, ipſius nimirum ſapientiæ, ac virtutis idoneis inſtrumentis: ad extremum comparato iam virtutis habitu, bonis fortunæ vtimur ex lege ac præſcripto rationis; qui rectus vſus, eſt εὐπραξία: vt iure dixerit hîc Ariſtoteles, neminem inueniri qui beatitudinem eſſe non dicat benè agere, aut viuere benè.

Reſtat igitur εὐζωία, hoc eſt, vitæ rectitudo, ſiue vita benè acta, aut optima vita, quæ ex proba illa conſequitur actione. Itaque videtur hic amplior quidam beatitudinis gradus, cùm ad actionem bonam accedat integra vita, & completa partibus ac numeris ſuis: nam quæ citò intereunt, nec ſpatium habent vitæ iuſtum, ea dici beata & felicia non poſſunt: ſic, inquam, vt Plotin. Ennead. prima lib. 4. cap. 3. ex eo, quòd vni tantùm homini integra data eſt & completa vita, intelligi velit, homini tantùm conuenire ac congruere felicitatem.

Vnum prætermiſit hic Ariſtoteles vulgatum apud Græcos felicitatis, & beatitudinis nomen, μακαριότητα, ſiue μακαρισμόν: quod neceſſe eſt cum ceteris explicare. Eſt enim μακαριότης beatitudo quidem, ſed quæ comitem adiunctámque lætitiam habeat, propterea quòd beatum dixerunt antiquiores Græci μακάριον, ἀπὸ τῆ μάλιστα χαίρειν: ex eo, inquam, quòd beati maximè gaudeant: vt in lib. 7. Moralium horum Nicom. vndecimo cap. docuit Ariſtoteles. Qui gradus felicitatis eſt omnium perfectiſſimus, ac propterea vni tribuitur Deo, vt infrà eſt apud Ariſtot. in cap. 12. Itaque ab Homero tanquam epitheto proprio Dij μάκαρες αἰὲν ἐόντες, hoc eſt, beati ſemper appellantur, ὡς μάλα χαίροντες, quaſi perpetuo, & nunquam interituro gaudio perfruentes. Hinc videlicet fluxit ad Rhetores μακαρισμὸς propriè, ac minùs propriè εὐδαιμονισμὸς, hoc eſt, id genus laudationis, quo vel Dij celebrantur ipſi, vel homines honoribus digni cœleſtibus prædicantur. Quamquam

enim hoc genus beatitudinis diuinum eſt, conuenit tamen etiam interdum in quoſdam homines tam excellentes, vt humanum ſupra faſtigium euecti, planéque diuini eſſe videantur: quales apud antiquos fuere ij, quibus apotheoſis illa & conſecratio dabatur, cùm inter Cœleſtes publica ceremonia referebantur: qui honos contigit vita iam functis Imperatoribus longè plurimis, viuo, atque inter mortales degenti, vni, quod ego ſciam, Diocletiano, ac fortaſſis etiam Auguſto: quem viuentem ſic appellat & ſalutat Horatius.

Præſenti tibi maturos largimur honores,
Iurandáſque tuum per nomen ponimus aras.

Benè igitur Ariſtoteles in cap. 12. libri primi horum Moral. ait, Deorum felicitatem propriè μακαριότητα eſſe, vel μακαρισμὸν, impropriè etiam εὐδαιμονίαν: ſed tamen macariſmum ipſum etiam hominibus interdum impropriè tribui, quibus propriè conuenit eudæmonia: ſic enim, atque in hanc ſententiam illa eius interpretor verba: τοὺς τε γὰρ θεοὺς μακαρίζομεν, καὶ εὐδαιμονίζομεν, καὶ τοὺς ἀνδρώδεις τοὺς θεοπρεπεῖς μακαρίζομεν. Nam Deos beatos dicimus quidem, & felices prædicamus ex hominibus eos, qui proximè accedunt ad Deos. Cùm enim ait, Deos quidem nos ſolitos eſſe μακαρίζειν, hoc eſt, felicitate cœleſti beatos prædicare, ſignificat, nos ita dicere ac loqui propriè: cùm adiungit etiam aliquos homines appellari à nobis & prædicari beatos eadem beatitudine quam Deo tribuimus, affirmat, tunc nos abuti vocabulo, ad exprimendam exaggeratam aliquam hominum felicitatem, qui etiam inter mortales diuini propemodum habeantur: cuiuſmodi ſunt illi, quibus diuini decernebantur honores, ob eximiam aliquam virtutem, aut ſingularia beneficia in Rempublicam, atque in humanum genus collata; & alij præterea, quibus infinita bonorum eſt copia, inſigníſque poſteritas ac fortuna: hæc enim vulgò lætitiam afferunt, gaudióque perfundunt eorum animos, à quibus poſſeſſione tenentur. Docuit hoc Archytas apud Stob. Serm. primo: vbi ſignificat, macariſmum naſci & effici ex copia bonorum, quæ dicuntur fortunæ: ex macariſmo cum virtute ac probitate coniuncto eudæmoniam. Sed hæc minùs propriè dicuntur. Iam enim conſtitutum eſt ſupra; Eudæmoniam eſſe propriè bonorum omnium complexione compoſitam felicitatem: Eutychiam, fortunam proſperam & bonorum fortunæ copiam eximiam: Eupraxiam, eſſe rectam actionem & bonum bonorum omnium vſum: Euzoiam, vitam item bonam & benè actam, hoc eſt, non feliciter modò, verùm etiam cum iuſta diuturnitate tranſactam: Macariſmum, eſſe illam ipſam bonorum copiam, quæ in Eudæmonia continetur, addito gaudio & lætitia comite perpetua & nunquam interitura, qualis illa Cœlitum eſt immortalis atque diuina.

Ait igitur Ariſtoteles, vt demum omnia concludamus, vniuerſos, qui huiuſmodi nominibus & vocabulis vtuntur, ſignificare velle beatitudinem & felicitatem; atque in hoc vno ſine controuerſia ſimiles eſſe atque conſtantes: quid verò ipſius nomine beatitudinis & dicatur & ſignificetur, non omnibus eamdem eſſe ſententiam. quemadmodum cognoſcitur ex iis, quæ proximè ſubiungit; varias multiplicéſque declarans de beatitudine mortalium opiniones.

Fuerunt enim hæ prorſus innumerabiles: quarum octo, atque octoginta ſupra ducentas percenſebat Varro, vt eſt apud Auguſtin. in libris de Ciuitat. ſed nos proponere ſexdecim poſſumus nobiliores. Quarum prima Pyrrhonis Helienſis eſt, Eurylochi, Xenophanis, aliorúmque; nullum bonum, aut malum eſſe dicentium, adeóque tollentium funditus penitúſque felicitatem. Secunda eſt Ariſtippi, Epicuri, Cyrenaicorum omnium, beatitudinem in voluptate ponentium. Tertia eorum qui diuitias opéſque felicitatem putant. Quarta eorum qui honorem & dignitatem; cuiuſmodi fuit Periander Corinthius & Lycophron. Quinta eorum qui beatitudinem faciunt corporis valetudinem & ſanitatem. Sexta eorum qui rerum cognitionem atque ſcientiam: Herillus Caledonius, Socrates, Socratíſque diſcipuli omnes in hac opinione fuere. Septima eorum qui eſſe crediderunt ideam: quam Epicharmus, Plato & diſcipuli Platonis in Philoſophorum diſputationes inuexerunt. Octaua eſt eorum qui pulcritudinem volunt: quam profectò ſententiam Orpheus propoſuit obductam fabularum inuolucris in Narciſſo. Nona eſt eorum qui fortitudinem corporis admirantur. Decima eorum qui cenſent eſſe nobilitatem. Vndecima eorum qui felicitatem poſitam in virtute dixerunt: qui multi ſine dubio ſunt; Zeno Citticus, Cleanthes, Poſſidonius, Hecaton, Diogenes Babylonicus, & Stoici

& Stoïci prorſus omnes: quibus vnus ſapiens eſt beatus, vt irridens affirmat Horat. ep. 1. lib. 1.

Id ſummam ſapiens vno minor eſt Ioue: dines
Liber, honoratus, pulcher, Rex denique Regum:
Præcipuè ſanus, niſi cùm pituita moleſta eſt.

Duodecima eorum, qui beatitudinem vni nominatim inter virtutes adſcribunt prudentiæ: quam ſententiam ferunt placuiſſe Bioni. Tertia decima eorum qui felicitatem in ſapientia collocant: quam dicunt eſſe potiſſimùm. Biantis Prienei. Quarta decima eorum, qui horum omnium complexionem beatitudinem dicunt: inter quos Thaletem Mileſium principem faciunt. Quinta decima eorum, quib enè agere ac felicem eſſe idem exiſtimant. Sexta decima eorum, qui virtutis actionem & vſum bonorum finem prædicant, & perfectam humanæ vitæ felicitatem. D. autem Auguſtinus contrahit illas Varronis tam multas opiniones, quas quæſtiones potiùs fuiſſe putat, aitque, verè numerari poſſe duodecim. D. Ambroſ. in lib. 2. offic. c. 2. pauciores facit. Lactan. in lib. 3. diuin. Inſt. cap. 7. decem his verbis enumerat: Epicurus ſummum bonum in voluptate animi eſſe cenſet. Ariſtippus in voluptate corporis: Calliphon, & Dynomachus & Cyrenaïci honeſtatem cum voluptate coniunxerunt: Diodorus in priuatione doloris: Hieronymus in non dolendo: Peripatetici autem in bonis animi & corporis & fortunæ. Herilli ſummum bonum eſt ſcientia. Zenonis cum natura congruenter viuere. Quorumdam Stoïcorum virtutem ſequi. Ariſtoteles in honeſtate, ac virtute ſummum bonum collocauit.

Hæ ſunt, inquam, nobiliores de felicitate ſententiæ, quas non enumerat ſingulas Ariſtot. ſed ſatis habet omnes in certas quaſi claſſes ordinéſque diſtribuere. Triplicem enim facit opinionum in hoc genere diſſenſionem & diſcrepantiam. Primam inter multitudinem & ſapientes, hoc eſt Platonicos: hos enim nominatim ac diſtinctè illo communi ſapientium nomine ſignificauit, aliorum quos ſuprà commemorauimus philoſophorum de felicitate ſententias, inter vulgares & populares enumerans. Diſcrepant ergo populares & vulgus à Platonicis: quòd illi in aliquo ex iis, quæ ſunt in promptu, quæque habentur in manibus, conſtituunt felicitatem: hi verò in aliquo ſeparato ac per ſe bono, quod aliorum bonorum fons & cauſa primaria ſit: hanc verò Plato ac Platonici eſſe dicebant Ideam & contemplationem Ideæ. Alteram diſcrepantiam aſſignat in ipſa multitudine, atque inter vulgares ipſos homines ac populares: quorum alij diuitiis, alij honoribus, alij voluptatibus deferunt principatum. Tertiam, eámque poſtremam in vno, eodémque planè homine deprehendit: quem à ſe ipſo diſſentire videt, vbi ſtatum conditionémque mutauerit; æger enim bonam valetudinem ſummum exiſtimat bonum & felicitatem: reſtitutus valetudini, ſi prematur egeſtate, commutata illico ſententia, beatitudinem in bonorum copia, in diuitiis, in opulentia poſitam dicet. Ecce autem diuitiis, opibúſque circumfluit, ſed ſumma ſe rerum ignoratione teneri animaduertit: doctos, intelligentes ſcientéſque, beatos appellabit. Cuius inconſtantiæ tres fortaſſe ſunt cauſæ. Prima: quòd maiore habeantur à nobis in pretio ea, quibus caremus, quàm illa quibus abundamus, quæque manibus iam tenemus: hæc enim poſſeſſione vſuque ipſo paulatim nobis viliora redduntur. Secunda: quòd probè nouimus incommoda, quæ noſtrum ipſorum obuallant & circumueniunt ſtatum; ignoramus ea quæ ambiunt atque obſident alienum: ac propterea noſtram facilè conditionem damnamus, alienam ſuſpicimus atque admiramur. Tertia: quòd homo, natura ſic impellente, ad felicitatem ſtudiosè contendit, felicitatem exoptat: nec vllam, niſi ea iam inuenta & comparata, capit animo requietem. Quare, cùm nihil in ipſa rerum vniuerſitate ſit, quo mortalium expleatur animus, fit, vt rerum, quas obtinet, faſtidio captus, quærat ſubinde nouas & meliores. In hoc igitur errore circumagitur infelix Siſyphus, aſſiduè continentérque ſaxum impellens, neque proficit hilum: fruſtra videlicet Horatio proclamante atque monente hinc fieri.

—— vt rarò qui ſe vixiſſe beatum
Dicat, & exacto contentus tempore vita
Cedat vti conuiua ſatur, reperire queamus.

His expoſitis opinionibus, eſſe videtur reliquum, vt expendantur & explorentur ſingulæ ac videatur, veræne ſint an falſæ, quæque cenſeatur ex omnibus ad pro-

Digitized by Google

bandæ. Id verò ita fe velle facere ait Ariſtoteles, vt de illis tantùm quæ videntur inter ceteras eminere, atque aliqua ratione, tanquam firmamento conniti, diſputaturus ſit, alias quæ non ſunt eiuſmodi, veluti ſuperuacaneas inutileſque prætermiſſurus. Et quoniam duplex eſſe poteſt veritatis indagandæ via, quærit in altera huius capitis parte, vtra ſatius ſit ingredi: quod conſtabit ex iis, quæ nunc adiungemus.

SECVNDA PARS CAPITIS QVARTI.

Μὴ λανθανέτω δ' ἡμᾶς ὅτι διαφέρουσι οἱ ἀπὸ τῶν ἀρχῶν λόγοι, καὶ οἱ ὅτι πρὸς τὰς ἀρχάς. διὸ καὶ ὁ Πλάτων ἠπόρει τοῦτο καὶ ἐζήτει, πότερον ἀπὸ τῶν ἀρχῶν, ἢ ὅτι πρὸς τὰς ἀρχάς ἐστιν ἡ ὁδός, ὥσπερ ἐν τῷ σταδίῳ ἀπὸ τῶν ἀθλοθετῶν ὅτι πρὸς τὸ τέρας, ἢ ἀνάπαλιν. ἀρκτέον μὲν γὰρ ἀπὸ τῶν γνωρίμων. τοῦτα δὲ διττῶς. τὰ μὲν γὰρ ἡμῖν, τὰ δὲ ἁπλῶς. ἴσως οὖν ἡμῖν γε ἀρκτέον ἀπὸ τῶν ἡμῖν γνωρίμων.

Neque verò lateat nos, differre eas, quæ à principiis ſunt diſputationes, & quæ ad principia. Rectè enim etiam Plato dubitabat, & de hoc quærebat, vtrum à principiis, an ad principia ſit via: perinde atque in ſtadio, à munerariis ne ad metam, an contra. Incipiendum quippe eſt à notis; idque verò duobus modis: alia enim nobis, alia ſimpliciter nota: fortaſſe igitur nobis incipiendum eſt ab iis quæ nobis cognita ſunt.

EXPLANATIO.

PERSTRINGIT hîc quæ multis traduntur, & copioſiùs in Analyticis. Ait enim, diſputationem omnem, & methodum ad perueſtigandam in qualibet doctrina veritatem eſſe bipartitam: alteram, quæ à principiis ad effecta proficiſcatur: alteram, quæ ab effectis ad principia contendat. Illa dicitur à Proclo, à Galeno, à Platone συνθετικὴ, hæc ἀναλυτικὴ ſiue διαιρετική. Illa indagat & quærit τὸ διότι, propter quid; hæc tantummodo τὸ ὅτι, ipſum quod. ſic enim à quibuſdam Latinè verti ſolent hæ formæ loquendi, quæ Latinè reddi omnino benè non poſſunt. Eleganti verò ſimilitudine à curſoribus ducta rem illuſtrat, atque oſtendit Ariſtoteles, eſſe duplicem huiuſmodi methodum, vnam à principiis delabentem ad effecta, ab effectis alteram ad principia contendentem. Quam ſimilitudinem antequam explico, illud ex antiqua Græcorum conſuetudine repeto: apud eos genus quoddam curſus in ſtadio fuiſſe, quod dicebatur δίαυλος. Curſus hic reciprocus erat, à carceribus nimirum, hoc eſt, ab initio ſtadij, ad calcem & metam vſque, ſpatium obiens totum, idémque confeſtim remetiens à calce ac meta vſque ad carceres: ſic enim eam vocem interpretatur Ariſtophanis Scholiaſtes in Auibus. Quin hoc etiam in eorumdem antiquo more animaduertendum eſt: præmia curſoribus propoſita non fuiſſe ab eis in extremo ſtadio collocata, ſed initio: ab ipſis nimirum ſublata munerariis, & ludorum Præfectis ibi ſedentibus & præſidentibus, qui dicebantur à Græcis Agonothetæ, vel Athlothetæ, vel βραβευταί: ergo hac vſus ſimilitudine Ariſtoteles, ait, ſic eſſe duplicem rei demonſtrandæ, ac veritatis indagandæ viam, quemadmodum in ſtadio geminus eſt curſus ille reciprocus & reflexus ab initio ſtadij, vbi ſunt munerarij, primùm exorſus, & metam vſque pertingens, rurſúſque à meta & calce veſtigia relegens vſque ad initium ſtadij & munerarios. Vidit hoc, vt ipſe confirmat, Plato, nouitque geminam eſſe doctrinæ rationem huic gemino curriculo ſimillimam, ſed dubitauit, vtra via in docendo melius eſſet incedere; illáne, quæ à principiis effecta demonſtrat, an ea, quæ ab effectis ad principia ducit. Dubitationem amolitur omnem Ariſtoteles, vniuersè docens, exordiendum in ſingulis doctrinis eſſe à notioribus: ſed quia, ea quæ notiora ſunt bifariam diuidi poſſunt; hoc eſt, in ea, quæ ſunt notiora quantum attinet ad nos, & noſtram ipſorum cognitionem, qualia videntur eſſe aſpectabilia, corporata, & ſub ſenſum cadentia vniuerſa; & in ea, quæ ſunt notiora ſimpliciter, ac natura ſua, vt ſimplicia, & ea,

Digitized by Google

quæ ſola comprehenduntur intelligentia; quia, inquam, notiora ſic diuiduntur in geminas partes, ait amplius Ariſtoteles, eſſe ſemper inſtituendas demonſtrationes, & ducendam methodum ab iis, quæ ſunt nobis notiora. Quòd ſi accidat interdum, vt eadem & nobis magis cognita ſint & notiora ſimpliciter ac natura, ab ipſis incipiendum, & tradendam doctrinam putat: id quod in Mathematicis fieri videmus; quarum principia diſciplinarum & nobis magis cognita ſunt & natura. Nam alioqui effecta ſolent nobis eſſe notiora.

Ex quibus omnino conſequens eſt, vt in Politica & Morali exponenda doctrina, ab effectis progredi debeamus ad cauſas atque principia; cùm eius effecta ſint nobis notiora quàm cauſæ. Id enim eſt quod ipſe diſputationem concludens, ita confirmat. Fortaſſe igitur ab iis exordiendum eſt, quæ ſunt nobis notiora.

Dubitant tamen interpretes aliqui, nec ſatis videre queunt, quænam in hac doctrina dicantur effecta, quæ cauſæ, atque principia. Obertus Giſanius effecta credit eſſe actiones honeſtas: ac rectè quidem ſic autumat, cùm omnis huius diſciplinæ vis & efficacitas in eo poſita ſit, vt honeſtatem humanis actionibus impertiatur: principia verò & cauſas eſſe communia quædam dicta & axiomata: vt Neminem eſſe lædendum: Suum cuique tribuendum, &c. in quo tamen nimium quantum hallucinatur. Sapienter enim vetus Interpres Euſtratius, eúmque ſecutus poſtea Gualterus Burleus dicunt, principium quod appellatur finale, eſſe in hac doctrina felicitatem, quæ cauſa virtutum eſt, atque actionum omnium honeſtarum. Itaque virtutes dici poſſe putant effecta, felicitatem verò earumdem virtutum principium & cauſam. Quia tamen hæc effectus & principij ratio non videtur ita propria, id adiungunt quod videtur eſſe magis huic loco conſentaneum: virtutes ipſas eſſe cauſas atque principia, honeſtas actiones & virtuti congruentes, effecta: ſed ſiue felicitas, ſiue virtus principium ſit, illud pro comperto haberi debet, nobis notiores eſſe virtutes, quàm felicitatem; & actiones honeſtas quàm ipſas virtutes, adeóque demonſtrationes in hac doctrina petendas à virtutibus earúmque actionibus eſſe.

Non enim aliud oſtendi poteſt, quàm τὸ ὅτι, quo genere demonſtrationis imperfectiore contentum eſſe debere auditorem ſuprà iam dixit, iterúmque dicet poſtmodum Ariſtoteles.

TERTIA PARS CAPITIS QVARTI.

Διὸ δεῖ τοῖς ἤθεσιν ἦχθαι καλῶς τὸν περὶ καλῶν, καὶ δικαίων, καὶ ὅλως τῶν πολιτικῶν ἀκουσόμενον ἱκανῶς. Ἀρχὴ γὰρ ὃ ὅτι, καὶ εἰ τοῦτο φαίνοιτο ἀρχικῶτως, οὐδὲν προσδεήσει τοῦ διότι. ὁ δ' ὃ τοιοῦτος ἢ ἔχει, ἢ λάβοι ἂν ἀρχὰς ῥᾳδίως. ᾧ δὲ μηδέτερον ὑπάρχει τούτων, ἀκουσάτω τῶν Ἡσιόδου.

Οὗτος μὲν πρωτάριστος, ὃς αὐτὸς πάντα νοήσῃ.

Φραστὸς αὖ κἀγαθός, ὃς εὖ εἰπόντι πίθηται.

Ὃς δ' οὔτε μὴτ' αὐτὸς νοέῃ, μήτ' ἄλλου ἀκούων

Ἐν θυμῷ βάλληται, ὁ δ' αὖτ' ἀχρήϊος ἀνήρ.

QVapropter oportet moribus inſtitutum eſſe benè qui de honeſtis & iuſtis, & omnino de politicis auditurus utiliter eſt. Principium enim eſt, rem ita eſſe: quòd ſi hoc perſpicuum ſatis eſſet, non oportebit, cur ita ſit, indagare. Qui verò talis eſt; aut iam habet, aut accipere principia facilè poteſt. Cui autem neutrum ſuppetit horum, is audiat illud Heſiodi. Hic ſanè per quam optimus eſt, qui per ſe ipſius cuncta intellexerit, proſpiciens quæ futura, quæque in finem ſint meliora. Probus etiam ille eſt, qui rectè dicenti obaudinerit: qui autem, neque ipſe intelligat, neque alium audiens, in animum audita coniiciat, is inutilis eſt vir.

EXPLANATIO.

HÆC eſt vltima pars, in qua quid ex ſuprà diſputatis ſit conſequens enunciat. Enunciat autem, id ſequi prorſus, quod in proximè ſuperiore capite tertiò dixerat; eos nimirum oportere benè inſtitutos eſſe, optimáque viuendi ratione aſſuefactos, qui huic diſciplinæ ſuam ſint audiendo diſcendóque operam nauaturi. Quapropter, inquit, qui de rebus honeſtis ac iuſtis, atque, vt ſemel dicam, de ciuilibus vtiliter eſt auditurus, eum eſſe benè moratum oportet & educatum. Quibus verbis non id modò docet quod ſequitur ex iis, quæ dicta iam ſunt, ſed cur ſequatur oſtendit. Conſequens enim propterea eſt, auditorem huius diſciplinæ oportere bonis eſſe moribus aſſuetum, quia quemadmodum diximus, eſt exordiendum in hac doctrina, demonſtrationéſque petendæ ſunt ab iis, quæ nobis ſunt notiora, hoc eſt, ab actionibus honeſtis ac iuſtis, vt ad principia cauſaſque, quæ ſunt virtutes, aut felicitas tandem aliquando deueniamus. At virtutis actiones, & virtutes ipſas non habebit cognitas niſi qui ex proba parentum, ac moderatorum inſtitutione verſatus in iis fuerit, & quadam tenus aſſuefactus. Nam, vt hoc exempli cauſa dicatur, cupiditatem abſtinentia vinci quis credat, niſi antè inſtitutus & educatus benè, experimento didicerit, ita rem eſſe? & tamen ab huiuſmodi honeſtis & iuſtis actionibus aggreditur huius doctrinæ magiſter exponere morum præcepta, quæ traditurus auditoribus eſt. Quam demonſtrandi viam in doctrina Morali ait idoneam eſſe. vbi ſatis eſt tenere τὸ ὅτι, hoc eſt, ita rem eſſe, ac ſe habere: quod qui probè ſcit, inquit, non habet neceſſe ad benè, honeſtéque agendum inquirere ac cognoſcere τὸ διὰ τί ὅτι, propter quid, hoc eſt, cur ita ſe res habeat, aut ſit. Nimirum cum hac ſcientia ſic agitur, quemadmodum actum eſſe videmus cum arte medendi, quam qui profitentur, ſatis habent curandis ægrorum corporibus ſcire, eiuſmodi bulbum, aut herbam certis quibuſdam morbis eſſe ſalutarem: cur illis ſalubris ſit, inueſtigare penitus, atque introrſus inſpicere neceſſe non habent. Hanc autem ſcientiam, ſi minùs expreſſam, atque accuratam, adumbratam certè inchoatámque habet is, qui proba viuendi conſuetudine, & virtutis actionibus eſt inſtitutus. Quare, vel ipſe per ſe, ſi iudicio pollebit, atque ingenio, actionum honeſtarum principia eius beneficio inſtitutionis intelliget, vel ſi minùs acri præditus ingenio fidem habebit docentibus, nec mala conſuetudine, aut inſtitutione praua compelletur ad repugnandum. Quod ſi aliquis ſit ita malo Genio natus, & perperam educatus, vt neque per ſe percipere honeſtarum actionum principia poſſit, nec velit, aut queat ab altero docente diſcere, is ab hac doctrina procul, inquit, arcendus eſt, & Heſiodo de huiuſmodi homine ſic iudicante permittendus.

Optimus eſt, ſe ſe nouit qui cuncta magiſtro
Ad finem vſque videns quæ ſemper ſunt meliora.
Eſt bonus ille etiam qui paret recta monenti.
At qui mentis inops, aliorum audire recuſat
Conſilia, hic malus eſt, telluris inutile pondus.

Ita penè hos verſus Latinos fecit Lambinus aliquanto etiam elegantiùs, quàm olim facti fuerant à Nicolao Valenſe: quos ita reperi apud Stapulenſem.

Optimus ille quidem eſt, ex ſe ſe qui omnia nouit.
Is rurſus bonus eſt paret qui recta monenti.
At qui ex ſe neſcit, nec cuiquam porrigit aures
Vt bona percipiat, demens & inutilis ille eſt.

Quibus verſibus id in ſumma declarare contendit Ariſtoteles: Optimum eum eſſe Politicæ, doctrinæque Moralis auditorem; qui ab ineunte ætate bonis moribus informatus, huius doctrinæ principia ex ſuo ipſius ingenio cernere poteſt, & iis facillimè aſſentiendo fidem habere: proximum eum, qui quamquam non tanta præditus eſt intelligentia, nec ea mentis acie, vt eadem per ſe cognoſcere principia poſſit, quia tamen eſt educatus benè, fidem habet docentibus ea, quæ ſibi fortaſſe non omnino probantur: eum demum eſſe deploratum, qui cùm nulla fuerit excultus inſtitutione Morali, ſed malis potiùs imbutus moribus ab ætate prima, nec per ſe noſcere principia poſſit, nec ab alio docente percipere velit. Eſt enim hîc iis ſimillimus, quos Plato deplorat in Epiſtola ſeptima ad propinquos Dionis his verbis. Hac ego mente Italiam, ac Siciliam adiui: hæc fuit prima in ea

Digitized by Google

loca profectio mea. Eò autem cùm peruenissem, vitam illam, quam beatam vocant, Italicarum, Syracusanarúmque mensarum plenam, nullo modo probaui: bis videlicet in die saturum fieri, & nocte nunquam decumbere solùm, atque alia, quæ vitam huiusmodi subsequuntur. Nemo enim omnium qui sub cœlo sunt, si in huiusmodi moribus ab adolescentia nutriatur, quamuis natura atque ingenio excellenti præditus, vnquam tamen prudens euadet. Temperatus esse certè nunquam volet.

Ceterùm quod attinet ad illam Hesiodi vocem atque sententiam, existimo eam summam apud antiquos omnes semper obtinuisse dignitatem. Nam & iam inde ab Heroïcis vsque temporib. Hæmon Creontis filius in Antigone Sophoclis his verbis illam expressit.

——— φημὶ ἔγωγε πρεσβεύειν πολὺ
φύσαι τὸν ἄνδρα πάντ' ὀπισθίμης πλέω.
Εἰδ' οἷα (φιλῶ γὰρ τοῦτο μὴ ταύτῃ ῥέπειν)
Καὶ τῶν λεγόντων ὦν, καλὸν τὸ μανθάνειν.
———*Id equidem dico longè excellere*
Virum refertum multimoda scientia.
Quod si secus, (rarò enim hoc contingere
Solet) bonum est audire dicentes benè.

Latini posteà eandem vocem arripuerunt, vt cætera. Nam & à Cicerone in Cluentiana profertur, & à Liuio in libro trigesimo secundo sic exprimitur, vt Hesiodus ab eo latinitate donari videatur. Præstat igitur apud eum audire Minutium illum Magistrum equitum: qui cùm infeliciter aduersus Hannibalem propterea pugnasset, quòd monentem audire Q. Fabium Cunctatorem noluisset, ex pœnitentia sic alloqui suos exorsus est milites: Sæpè ego audiui, milites, eum primum esse virum; qui ipse consulat quid in rem sit; secundum eum, qui benè monenti obediat: qui nec ipse consulere, nec alteri parere scit, eum extremi ingenij esse. Nobis quoniam prima animi, ingeniique negata sors est; secundam, ac mediam teneamus: & dum imperare discimus, parere prudenti in animum inducamus. Castra cum Fabio iungamus, &c.

Quæcumque sunt hîc ab Aristotele pronunciata, his colligi capitibus & conclusionibus possunt.

EPILOGVS.

1. Cùm doctrinæ Moralis & Politicæ sit; summum bonum, quod omnes appetunt, inquirere, ac demonstrare, iure videndum & quærendum videtur initio, quid sit aut esse putetur ab hominibus summum. Omnes in vno consentiunt, hoc est, in nomine: in re ipsa quæ illo nomine significetur omnino dissentiunt. Dicunt enim vniuersi, summum bonum esse felicitatem: in quo autem posita felicitas sit, alio prorsus atque alio modo declarant.

2. In huius igitur inuestigatione boni, atque in omnium perpendendis de felicitate sententiis ea est adhibenda methodus, quæ ab effectis, hoc est, à notioribus ad principia ducit, quæ nobis obscuriora sunt & reconditiora, cùm hoc vniuersè præceptum sit, vt semper ab iis quæ magis sunt cognita nobis, exordiamur.

3. Hinc fit, vt benè oporteat institutum à pueritia, & benè moratum esse doctrinæ Moralis auditorem. Nisi enim eiusmodi sit, non habebit cognita effecta illa, à quibus omnis probatio & demonstratio sumere debet initium. Quænam enim effecta sunt, nisi vel virtutes vel actiones honestæ? At eas nemo potest habere cognitas, nisi qui benè fuerit institutus, & probis moribus educatus.

CAPVT QVINTVM.

DE IIS IN QVIBVS BEATITVDO posita non sit.

SVMMA.

Non voluptatem, non honorem, non virtutem, non opes ipsam esse felicitatem.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. Reuertitur ad institutam de summo bono disputationem, cósque refellit, qui beatitudinem in voluptate ponunt.
2. Minus peccare docet qui honorem felicitatem putant, sed peccare tamen.
3. Ne illos quidem audiendos esse qui beatitudinem faciunt ipsam Virtutem.
4. Eos errasse omnium maximè, qui diuitiis felicitatem adscribant.

PRIMA PARS CAPITIS QVINTI.

Ἡμῖς δὲ λέγωμεν, ὅθεν παρεξέβημεν. Τὸ γὰρ ἀγαθὸν, καὶ τὴν εὐδαιμονίαν ἐκ ἀλόγως ἐοίκασιν ἐν τῷ βίων ὑπολαμβάνειν. οἱ μὲν πολλοὶ, καὶ φορτικώτατοι, τὴν ἡδονήν. διὸ καὶ τὸν βίον ἀγαπῶσι τὸν ἀπολαυστικόν. τρεῖς γὰρ εἰσὶ μάλιστα οἱ πρωέχοντες. ὅ, τε νῦν εἰρημένος, καὶ ὁ πολιτικὸς, καὶ τρίτος ὁ θεωρητικός. οἱ μὲν οὖν πολλοὶ πρωτέλως ἀνδραποδώδεις φαίνονται βοσκημάτων βίον προαιρούμενοι. τυγχάνουσι δὲ λόγου, διὰ τὸ πολλοὺς τῶν ἐν ταῖς ἐξουσίαις ὁμοιοπαθεῖν Σαρδαναπάλῳ.

Sed nos dicamus de iis, ex quibus digressi sumus. Bonum enim & beatitudinem non sine ratione videntur ex vita existimare: plerique quidem, & ineptissimi voluptatem: adeóque vitam etiam amant voluptariam. Tres quippe sunt potissimum excellentes vitæ; ea, quæ nuper est dicta, & politica, & tertia in contemplatione posita. Plerique igitur omnino mancipiorum similes videntur, pecudum vitam eligentes. Nituntur autem hac ratione, quod plures ex iis, qui pollent potestate, perinde affecti sunt, ac Sardanapalus.

EXPLANATIO.

AB ea digressione in qua de huius doctrinæ methodo, déque auditoris institutione disputarat, in gradum se refert, incipítque opiniones illas de felicitate varias expendere per partes, & refellere. Sed præponit ante quoddam quasi proœmium, quo confirmat, eos, qui in designanda beatitudine grauiter errarunt, in hoc tamen minimè peccasse, quòd siue illam in voluptatibus, siue in honore, siue in diuitiis, siue in virtutibus, aliúsve posuerint eiusmodi rebus, de quibus est dictum; videntur tamen semper id significare voluisse, in aliquo eam positam esse debere quod pertineat ad vitam humanam. Nam ita profectò res est: nec felicitas, quæ finis est humanæ vitæ potest in aliis esse, quàm in iis, quæ spectant ad vitam. Itaque ex multiplici vitæ genere indagarunt ipsi felicitatem, & in ea viuendi ratione ipsam collocatam voluerunt, quam meliorem & præstantiorem ceteris existimarunt. Tres quippe sunt, inquit Aristoteles, humanæ vitæ formæ magis insignes & notiores: prima vulgaris, secunda ciuilis, tertia contemplatrix: ex quo triplici

Digitized by Google

vitæ genere triplex nata varietas eſt opinionum; Vulgi, Politicorum, Philoſophorum. Vulgus enim (vulgi autem nomine Reges etiam atque Imperatores ipſi comprehenduntur, ſi plebeio abiectóque ſint animo.) Vulgus, inquam, nullam eſſe felicitatem credit aliam, quàm delicias, diuitias & voluptatem. Politici, quia ſemper ad magiſtratus, & principem in Republica locum affectant viam, in honore, ac gloria vitam eſſe beatam putant. Philoſophi demum, quia ſummo exquirendæ inueniendæque veritatis amore ducuntur, beatitudinis omnem & felicitatis vim vna contemplatione definiunt. Eadem propè vitæ genera Pythagoras ætate longè ſuperior Ariſtotele, in ſermone illo pernobili, quem, vt ait in Tuſcul. Cicero, apud Leontem habuit, Principem Phliaſiorum, pulcherrima clariſſimáque ſimilitudine deſignaſſe ac diſtinxiſſe videtur: cùm rationem redditurus, cur Philoſophum appellari ſe vellet, non communi nomine ſapientem, dicere inſtitit: haud diſſimilem ſibi videri vitam hominum ab eo mercatu, qui in maxima illa ludorum Olympicorum celebritate proponebatur. Quemadmodum enim illuc aliqui deſcendebant decertandi ſtudio, vt victoriam adepti, corona, qui ſummus erat honor, à munerario donarentur; alij vt emendo vendendóque quæſtum facerent; alij demum, vt tantummodo quæ gererentur, inſpicerent: ſic ex alia vita, quam ipſe comminiſcebatur, tanquam ex vrbe aliqua, & è patria in hanc quam degimus nos deſcendere putabat: quorum alij gloriam, atque honorem auidè laborioſéque conſectarentur: alij pecuniæ ſeruirent, & parandis vndique diuitiis operam darent, vt vitam aliquando refertam voluptatibus agere poſſint: alij, (quos philoſophos ipſe dici volebat) cetera negligentes, rerum naturam, & molitorem Vniuerſitatis aſſiduè contemplarentur. In quo genere tantùm ponebat Anaxagoras ille, quem antiquitas vniuerſa magnopere ſuſpexit, vt interrogante neſcio quo, cur viuere potiùs, quàm non viuere videretur expetendum, iuſſerit eum cœli mundique conſtitutionem & deſcriptionem intueri diligenter, ac circumſpicere totam; ſignificans haud dubiè, vix ei vitam optabilem eſſe, qui rerum naturam, atque hanc Vniuerſitatem ſuo cum Architecto non contemplaretur. In ſumma, locus hic Ariſtotelis eſt inſignis: vbi ex multiplici ratione vitæ multiplices de beatitudine ſententias deprehendit. Quam viam ad felicitatem inueſtigandam ex hominum opinione variam ipſe quoque ingreſſus eſt, & tenuit Plato in Philebo, addita comparatione, ac ſimilitudine perilluſtri. Vt enim, inquit, qui in magna Vrbe aliquem quærit, ſi domum iam nouerit, facilè eum reperire poterit; ita in diſputatione de beata vita facilè illam inuenire poterimus, ſi vitæ genera cognoſcamus omnia, in quibus velut in domo, ac ſede ſua mortales ſe tenent. Neque enim certum illud vitæ genus deligerent & ſequerentur, niſi in eo beatitudinem poſitam exiſtimarent. Sunt alia quidem vitæ genera, quæ commemorari potuiſſent, vt mercatorum, opificum, ſacerdotum, agricolarum; & illud quod Varro ex actione ac contemplatione miſtum, appellat apud Auguſtin. in lib. Ciu. 19. cap. 2. ſed placuit hæc tria tantùm hoc loco proponere, quæ inſigniora ſunt & communiora.

Quibus propoſitis, aggreditur eorum damnare ſententiam, qui beatam vitam in voluptate conſtituunt, affirmans eos eſſe animo ſeruili, importuniſſimos ſiue ſtolidiſſimos, atque ineptiſſimos, φορτικωτάτους, ac propterea pecudum vitam eligere, quæ ſenſu ducitur & voluptate. Serui enim, ac mancipia vix ratione prædita cenſebantur à veteribus, ac propterea depellebantur à vita beata. Duo ſunt ergo reprehenſionis tela, quæ voluptarios petunt. Primum: quòd ſeruorum more ſubiiciant ſe voluptatibus, eiſque ſic pareant ad nutum, quemadmodum ſeruus obtemperat domino. Secundum: quòd eiuſmodi vita vix à beſtiis differat, quæ voluptatem tantummodo ſentiunt & dolorem: ex hac enim reprehenſione ſiue confutatione illud conſequens eſſe vult, vt beatitudo, quæ propria hominis eſt, in voluptate poni non debeat, quam nobis videmus communem eſſe cum beluis: nec illi dici beati debeant, qui miſerrimam ſub cupiditatibus ſuis ſeruiant ſeruitutem.

Sed tamen hos ita pingues atque adipales homines haud ita deſipere ait, & inſanire, quin aliquam ſuæ ſententiæ vel rationem vel defenſionem afferre poſſint, ſi minùs veram, ipſis certè probabilem. Itaque dicunt, ſe propterea putare in voluptatibus ſitam eſſe beatitatem, quòd magnos ſæpe viros & quidem Reges ac Principes videant eiuſmodi vitam voluptatibus affluentem atque delicijs colere: qualis erat Sardanapalus, vltimus ille Rex Aſſyriorum: qui, vt Iuſtinus ait, omni delicia-

rum mollitie defluxit. Ad quem, cùm, vt eum videret, veniſſet Abarctus, ex eius Præfectis vnus, inter pellicum illum greges reperit habitu muliebri purpuram colo nentem,& penſa virgunculis diſtribuentem,oculorum denique laſciuia vincentem, & anteeuntem omnes. Indignatus Abarctus, quòd hoc effeminatum monſtrum viris præeſſet, indignati Aſſyrij, quòd feminæ morem gerere cogerentur, bellum inferunt. In quo victus fugatúſque Sardanapalus, accenſam in Regia pyram cum diuitiis conſcendit ſuis, & mollitiem vindicibus exuit flammis. Iam impuri animi locuples indicium ex eiuſdem epitaphio ſic circumfertur:

Cùm te mortalem noris, præſentibus exple
Delitiis animum. poſt mortem nulla voluptas.

Aliud à M. Tullio profertur Epitaphium Sardanapali in Tuſculanarum quinta, quod ab ipſo ait Ariſtotele reprehendi: ſic enim loquitur: Ex quo, Sardanapali opulentiſſimi Regis error agnoſcitur, qui incidi iuſſit in buſto.

Hæc habeo quæ edi, quæque exaturata libido
Hauſit: at illa iacent multa & præclara relicta.

Quid aliud, inquit Ariſtoteles, in bouis, non in Regis ſepulcro inſcriberes? Ita Cicero. Superiori ſimile eiuſdem Epitaphion Sardanapali commemorat Suidas in Nino. Tu autem, ô hoſpes ede, bibe, lude: quibus cum reliqua mortalium omnia conferenda non ſunt. Fuerunt alij quoque viri primarij permulti, quorum vita voluptatibus atque intemperantia nobilitata eſt. Non attinet eos hoc loco percenſere; vbi huius commemoratione Sardanapali id agimus cum Ariſtotele, vt demonſtremus, horum Principum exempla erroris anſam dare multitudini; quæ quoniam putat Reges & magiſtratus præſtare ceteris ſapientia, ibi putat eſſe beatam vitam, vbi ab his videt eſſe collocatam. Quare ſapientiſſimè Reges commonentur, vt probitate præluceant ſuis. Eorum enim vita quaſi lex eſt, & quicquid ipſi faciunt, præcipere videntur, vt ait in Declamat. 4. Quintilian. Atque haud ſcio, an id ſibi voluerit Tacitus ea voce. Habet aliquid ex iniquo omne magnum exemplum. In hanc certè ſententiam canit dilucidè Claudian. in Panegyri de quarto Honorij Conſulatu.

Primus iuſſa ſubi. Tunc obſeruantior æqui
Fit populus, nec ferre vetat, cùm viderit ipſum
Auctorem parere ſibi. componitur orbis
Regis ad exemplum: nec ſic inflectere ſenſus
Humanos edicta valent, quàm vita regentis.
Mobile mutatur ſemper cum Principe vulgus.

Huc pertinet digna illa vox in C. de legib. & Conſtitutionib. Principum. vbi Imperatores Theodoſius & Valentinianus ita loquuntur: Digna vox eſt maieſtate regnantis, legibus alligatum ſe principem profiteri: adeo de auctoritate iuris noſtra pendet auctoritas. Et reuera maius Imperio eſt ſubmittere legibus principatum. Et oraculo præſentis edicti quod nobis licere non patimur, aliis indicamus.

SECVNDA PARS CAPITIS QVINTI.

Οἱ δὲ χαρίεντες καὶ πρακτικοὶ, πιμιοῦ. τῆς γὰρ πολιτικοῦ βίου φαίνεται τοῦτο τὸ τέλος. φαίνεται δὲ ἐπιπολαιότερον εἶναι τῆς ζητουμένου. δοκεῖ γὰρ ἐν τοῖς τιμῶσι μᾶλλον εἶναι ἢ ἐν τῷ τιμωμένῳ. τἀγαθὸν δὲ οἰκεῖόν τι καὶ δυσαφαίρετον εἶναι νομίζομεν. ἔτι δὲ φαίνονται τιμῶν διώκειν, ἵνα πιστεύωσιν ἑαυτοὺς ἀγαθοὺς εἶναι. ζητοῦσι γοῦν ὑπὸ τῶν φρονίμων τιμᾶσθαι· καὶ παρ' οἷς γινώσκονται, καὶ ἐπ' ἀρετῇ. δῆλον οὖν ὅτι κατά γε τούτους ἡ ἀρετὴ κρείττων.

Elegantes verò, atque ad agendum idonei, honorem: ciuilis enim vitæ ferè hîc eſt finis: videtur verò leuius id eſſe, quàm quod quæritur. videtur quippe in honorantibus magis eſſe quàm in honorato: ſummum autem bonum proprium quiddam, & quod auferri non poßit, eſſe diuinamus. Præterea videntur honorem ideo perſequi, vt perſuadeant, ſe ipſos bonos eſſe. Student igitur à prudentibus honorari, & apud eos, quibus cogniti ſunt, & quidem virtutis ergò. Perſpicuum igitur eſt, horum iudicio virtutẽ eſſe potiorem

Digitized by Google

EXPLANATIO.

ETriplici vitæ genere, à quo petebat Ariſtoteles ſententiarum de beatitudine varietatem, expoſuit primùm: quod multitudinis eſt, & voluptariorum hominum. Perſequitur nunc eorum ſtudium & vitam, qui Rempublicam attingunt, & rebus agendis Ciuilibus occupantur, hos autem appellat elegantes, Græcè χαρίεντας, hoc eſt vrbanos, humanos, lepidos, expolitos: hoc enim ſæpe numero ſignificat χαρίεις. Ratio verò, cur politicis hominibus, & iis, qui vita ciuili delectantur, hanc appellationem & nomen attribuat, ea eſt, quòd huiuſmodi homines omnem omnino ruſticitatem atque aſperitatem morum auerſentur; adeóque longiſſimè diſtent à vulgò, atque ab iis vulgaribus hominibus, quibus ſuperiorem adſcripſit opinionem de voluptate, quóſque odioſiſſimos, atque importuniſſimos, ſiue ſtolidiſſimos, & ineptiſſimos appellauit φορτικωτάτους. Quin homines in vno quoque ſtudio multitudinis modum prætergreſſi, atque excellentiam obtinentes nominat Ariſtoteles interdum in ſuo illo genere elegantes: vt cùm ait, elegantiſſimum quemque medicum velle demum de Phyſicis quoque diligenter accuratéque cognoſcere: quos homines M. Tullius in 2. Academicarum videtur dixiſſe politiores. Propterid quod docetur à politioribus phyſicis, inquit, ſingularum rerum ſingulas proprietates eſſe, &c. Nam qui ſingulis in doctrinis, vulgari methodo relicta, limites egreditur communes, atque aliquid aſſequitur à multitudine longè diſtans, videtur haud dubiè in eo genere cultior & elegantior ceteris; qui cùm humo ſe tollere non audeant, intra multitudinis incultæ fines, & quaſi ſepimenta ſe tenent.

Politicorum ergo quos πραχτικοὺς, ἢ χαρίεντας appellat, eam de beatitudine ſententiam eſſe ait, vt in honore poſitam credant, quem videlicet in rebus agendis, & Republica tractanda conſequuntur. Idcirco nimirum tam magnos exantlant labores, & curas tam graues, diuturnáſque ſuſcipiunt, quòd ita demum aſſequi ſe poſſe Reipublicæ primos honores putent, gloriam, & magiſtratus. Hæc enim omnia continet, & ſignificat verbum τιμὴ, quo vtitur hîc Ariſt. quia vox hæc propriè reſpondet illi Latinorum obſeruantiæ, quæ tribui ſolet Magiſtratibus & honoratis, claris, gloriáque florentib. in Repub. viris. Ait verò Ariſtot. hunc honorem eſſe ferè finem vitæ ciuilis, non quidem vltimum, quia paulo pòſt alia omnia demonſtrabit, ſed proximum, & ſuſcepti laboris præmium.

Duabus itaque demonſtrat rationibus, iſtos errare, ac beatitudinem in honore collocari non oportere. Prima eſt: Quia felicitas, & beatitudo in eo debet eſſe, qui felix verè dicitur & beatus. At honor eſt in eo potiùs, qui alterum honorat, quàm in eo, qui afficitur honore. Quam aſſumptionem Burleus hoc modo veram eſſe demonſtrat. Felicitas in actione aliqua felicis hominis, & in eiuſdem poteſtate poſita eſt. At honor homini felici debitus, non eſt poſitus in actione aliqua, & poteſtate hominis beati, ſed in actione ac poteſtate potiùs honorantis: honorare enim vel non honorare illius arbitrium eſt. Igitur honor homini beato debitus, non eſt felicitas. Albertus verò Magnus diſtinctione planiſſima rem explicat breuius, affirmans honorem eſſe magis in honorante, ſi ſpectes eſſentiam; in honorato, ſi cauſam conſideres: in honorante ſubiectiuè, vt dicitur, quia eſt actio quædam honorantis; in honorato autem obiectiuè, quia in eum tendit, velut in ſcopum ac ſignum honoranti propoſitum. Atque hinc intelligimus, cur Ariſtoteles non dixerit, honorem eſſe in honorato, ſed eſſe magis in honorante. Quia enim ille, qui honoratur propter virtutem quam habet, affert & proponit cauſam, cur honoretur, videtur aliquo modo etiam honorem habere: habet enim, vt dixit Albert. obiectiuè. Ad ſummam; tota vis huius argumentationis ex eo pendet, quòd felicitas, & ſummum bonum putetur ab omnibus eſſe aliquid ſtabile, proprium, & eiuſmodi, vt auferri facilè non poſſit. Summum autem ipſum bonum, inquit Ariſtot. eiuſmodi eſſe diuinamus, vt proprium quiddam ſit, & quod auferri facilè non queat. In quo videndum eſt, cur dixerit, nos diuinare, vel vt verbum illud Latinè Lambinus, aliíque vertunt, augurari, ſummum bonum eſſe aliquid proprium nobis, nec ab aliena pendens poteſtate. Græcè quippe μαντευόμεθα eſt, quod propriè diuinamus, aut auguramur reddi Latinè debet. Videndum, inquam, eſt, cur non dixerit opinamur, cenſemus, exiſtimamus: id enim in ſumma ſibi velle videtur. Cauſam ego

puto esse, quòd significare voluerit in tanta rerum humanarum obscuritate, in ipsa propè intelligentiæ nostræ quasi nebula & caligine, in tanta opinionum varietate difficillimum esse certi aliquid afferre atque explorati: sed oportere quodammodo augurari, ac diuinare vatum more, qui res non clarè planéque contuentur, sed abditè ac subobscurè.

Perpendendum etiam hoc loco est quod de honoris mutabilitate ait. non enim ab omnibus eodem planè modò Latinè vertitur. Argyropolus ita: Sed videtur honor ab eo distare quòd quærimus bonum. Felicianus: Sed hic tamen (honor) remotior aliquantulo esse ab eo ipso quod quærimus bono, videtur. Antiqua interpretatio qua D. Thom. est vsus, expressisse videtur melius ipsamet Aristotelis verba. videtur autem honor magis superficie tenus eo quod quæritur. Verè enim si verba sint interpretanda fideliter, id sibi volunt, honorem esse aliquid leuissimum, & velut in extima rei parte superfusum: beatitudinem verò rem esse solidam stabilémque. Græca sic se habent, φαίνεται δὲ ἐπιπολαιότερον εἶναι τοῦ ζητουμένου. Videtur autem honor esse aliquid leuius, quàm quod quæritur. Leuius equidem dixi, sed si barbarè loquendum fuisset, dicendum erat superficialius: quod non est veritus aliquis Interpres. ἐπιπόλαια enim sunt ea, quæ extant, quæ eminent, quæque in summa terræ, vel aquæ apparent extremitate, ἐπιπολὴ verò est cuiuscumque corporis extima determinatio, quæ superficies appellatur à Plinio. Quia tamen hoc vocabulo vtitur Aristoteles; vt significet honorem esse aliquid infirmum, fallax & leue, quemadmodum ea sunt, quæ speciem quandam solam extimam habent, rectè locum ita Latinum fecit Lambin. sed honor videtur eo fine quem quærimus infirmior, minúsque stabilis esse.

Altera ratio, qua demonstrat Aristoteles, honorem non esse felicitatem, hæc est. Cùm felicitas vltimus rerum humanarum sit finis, sola profectò est, quæ sui appetitur gratia, & aliò non refertur. At honor non propter se, sed propter aliud expetitur: honor ergo non est felicitas. Expeti autem alterius rei gratia, vel constat ex eo, quòd qui honorem appetunt, propterea appetunt, quòd velint apud homines sapientes opinionem & iudicium suæ virtutis esse. Nam quia virtuti tantùm tribuitur honor, existimant, prudentes viros esse iudicaturos eum virtute pollére ac præstare ceteris, qui præ ceteris honoretur. Non ergo sui gratia expetitur honor, sed quia testimonium virtutis locupletissimum est: adeóque homines ipsi honoris cupidi videntur ostendere, virtutem ipso esse honore præstantiorem.

TERTIA PARS CAPITIS QVINTI.

Δῆλον οὖν, ὅτι κατά γε τούτους ἡ ἀρετὴ κρείττων. τάχα δὲ καὶ μᾶλλον ἄν τις τέλος τῆς πολιτικῆς βίου τοῦτον ὑπολάβοι. φαίνεται δὲ ἀτελέστερα καὶ αὕτη. δοκεῖ γὰρ εἰδέχεσθαι, καὶ καθεύδειν ἔχοντα τὴν ἀρετὴν, ἢ ἀπρᾶξαντῆν ἀεὶ βίον, καὶ μεγάλας τυγχάνειν κακοπαθεῖν, καὶ ἀτυχεῖν τὰ μέγιστα. τὸν δὲ οὕτω ζῶντα, οὐδεὶς ἂν εὐδαιμονίσειεν, ἢ μὴ θέσιν ἀφυλάκτων. καὶ περὶ μὲν τούτων ἅλις. ἱκανῶς γὰρ καὶ ἐν τοῖς ἐγκυκλίοις εἴρηται περὶ αὐτῶν. τρίτος δέ ἐστιν ὁ θεωρητικὸς, περὶ οὗ τὴν ὑπόθεσιν ἐν τοῖς ἑπομένοις ποιησόμεθα.

PErspicuum igitur est, horum iudicio virtutem esse potiorem. Fortasse verò potiùs aliquis finem ciuilis vitæ hanc esse existimarit: sed videtur imperfectior etiam ipsa. Apparet enim fieri posse, vt dormiat quoque qui virtutis est compos, aut nihil agat in vita; ac præterea malis conflictetur, aduersáque fortuna vtatur maximè: hunc autem ita viuentem nemo felicem putarit, nisi qui propositum admirabile tueatur. Ac de his satis. abundè enim etiam in Encycliis dictum de ipsis est. Tertia autem vita in contemplatione posita est: de qua disputationem in consequentibus instituemus.

Digitized by Google

EXPLANATIO.

REVOCANDVM hîc in memoriam eſt, quod extremo loco dixit Ariſtoteles, cùm demonſtraret eos etiam appetere beatitudinem, qui ſtudioſiſſimè perſequi videntur honorem. Cùm enim illi honorem propterea velint, quòd teſtificatio & ſignum excellentiſſimæ virtutis ſit, ait eſſe perſpicuum, ex eorum quoque ſententia iudicióque decerni, virtutem ipſo eſſe honore præſtantiorem. Atque hinc continuandi ſermonis occaſionem arripiens fieri poſſe confirmat, vt aliqui propterea etiam putent, in virtute conſtitutam eſſe felicitatem? Quæ opinio fuit Ariſtotelis ætuo celeberrima, multóſque habuit, vt apud Gell. eſt in lib. 18. cap. 1. tum auctores, ac parentes, tum patronos etiam & aſſeclas auctoritate grauiſſimos; Zenonem, Cleanthem, Poſſidonium, Hecatonem, Antiſthenem, Diogenem Babylonium, alios: qui tantùm virtuti tribuebant, vt in ea beatitudinis eſſe ſedem & baſilicam dicerent. Hinc enim illæ fluxerunt Stoïcorum vulgatiſſimæ voces: Virtutem ſibi ſatis eſſe ad benè beatéque viuendum, ſe ſola contentam eſſe: in equuleo, in Phalaridis tauro delicias inuenire. Quin ipſi quoque poëtæ Philoſophis accinunt, Sil. lib. 13.

Ipſa quidem virtus ſibimet pulcherrima merces.
Nil opis externæ cupiens, nil indiga laudis
Diuitiis animoſa ſuis, immotáque cunctis
Caſibus, ex alta mortalia deſpicis arce. Claud. in Cóſ. Manl

Sed ne in Virtute quidem ponendam eſſe beatitudinem duabus ipſe rationibus oſtendit. Quarum prima hæc eſt. Felicitas videtur eſſe quoddam bonum perfectiſſimum. Virtus autem bonum perfectiſſimum profectò non eſt. Caret enim interdum actione ſua quæ perfectio eſt; quemadmodum videre licet in iis, qui tametſi Virtutis habitum habent, dormiunt tamen, & ſomno conſopiti nihil ex virtute agunt & honeſtate. Eadem quoque illorum conditio eſt, qui virtutis habitu quidem inſtructi ſunt, ſed nunquam tamen in vita facultatem nanciſcuntur aliquam exercendæ promendæque virtutis: id quod magnanimis ac magnificis euenire facilè poteſt: cùm ſæpè fiat, vt pauper magnanimitatis ac magnificentiæ ſit ornatus habitu, magnificè tamen agere non queat, quia diuitiis & pecunia caret, quam ſine dubio virtutis illius opera magnifica poſtulant.

Secunda Ratio ſic poteſt exponi, quemadmodum à D. Thoma diſponitur. Haud ratò fieri videmus, vt aliqui virtutis habitu prædíti maximè ſint infortunati. Sed nemo dicet, eiuſmodi homines quantumuis virtute pollentes, eſſe felices, niſi fortaſſe aliquis obſtinatè velit poſitionem, hoc eſt paradoxa, & opiniones abhorrentes à fide defendere diſputando. Qui enim contenderet, eos eſſe felices, haud minùs incredibilia diceret, quàm ij qui pronunciata quædam ab omnium exiſtimatione aliena confirmare non dubitant. Ita circumſcribere placuit θέσιν: quam Bernardus Felicianus, & alij quidam Latinè dixerunt hîc Poſitionem. Secutus adeo Lambinum ſum, qui vocem illam θέσιν paraphraſi quadam deſcribere maluit, quàm vnico verbo Latinam facere. Sic ergo totum locum conuertit: Eum autem, qui ita viuat, nemo in beatis numerauerit, niſi qui propoſitum admirabile, & abhorrens à communibus hominum ſenſibus tueri velit. Quanquam enim θέσις quælibet interdum propoſitio eſt, interdum tamen pro ea nominatim & ſingulariter vſurpatur, quæ admirabilis, incredibilis, ſimillima paradoxis exiſtimatur: id quod ipſe docet Ariſtot. in lib. 1. Top. cap. 9. vbi definiendo ait θέσιν eſſe propoſitionem aut opinionem admirabilem: vt Non licere aliquid aſſerenti contradicere, quemadmodum dicebat Antiſthenes.

Ad ſummam hæ duæ Rationes ita concludi breuiſſimè poſſent: ſummum bonum, quia perfectiſſimum eſt, actione carere non poteſt & otioſum eſſe. At virtus actione ſæpiſſimè caret & otioſa eſt. ergo virtus ſummum bonum & beatitudo non eſt. Qui malis & ærumnis opprimitur haud eſt beatus: atqui virtute prædítus vir ſæpe numero malis afficitur, & premitur calamitatibus multis; non eſt ergo beatus. Alia præterea multa ſunt quibus idem demonſtrari facilè poſſet. Sed de his Ariſtoteles ait ſe copiosè ſatis ac multis in Circularibus explicaſſe. Non conuenit inter omnes quinam fuerint hi libri, quos ἐγκυκλίους, hoc eſt circulares, appellat quoque in lib. 1. de cœlo. Itaque de induſtria videndum eſt quid ſinguli doceant, vt ſi minus

de re ſtatuere poſſumus, opinationes certè doctorum hominum agnoſcamus.

Sunt ergo qui putent hos Ariſtotelis libros fuiſſe poëticos, verſibus ſcriptos ac numeris: habéntque ſuæ ducem coniecturæ Suidam. qui cùm Ariſtotelis quædam percenſeret opera & ſcripta, encyclia etiam iis adnumerauit, ἐγκύκλια λέγεται, ἢ ποιητικοί. Sed cur hos libros metro ac numero de felicitate ſcriptos appellarit Ariſtoteles Encyclios, ipſi non docent. Itaque ab Euſtratio diſcamus, apud quem eius rei vel coniectura, vel certa cognitio ſic eſt: Ariſtotelem dicunt, inquit, carmina quædam edidiſſe, ad certum numerum ſtudiosè conſcripta, quibuſdam ſeruatis ordinibus; quorum vnuſquiſque ab eodem exordiretur, in idem deſineret, & ob id ἐγκύκλια nominaſſe. Atque, vt intelligeremus, hæc ſe non planè diuinare, aut comminiſci, de huiuſmodi ſcriptis circularibus Ariſtotelis ita pergit exponere: Ea ſanè in cognitionem noſtram nondum venere: ſunt tamen qui eorum fecerint mentionem, ac de iis aliquid memoriæ prodiderint.

Alij, quorum princeps eſt Lambinus, ſuſpicantur, hos libros continuiſſe omnium doctrinam artium & orbem illum diſciplinarum, quem Græci dixerunt ἐγκυκλοπαιδίαν. Faciebant enim diſciplinas omnes artéſque liberales ſic inter ſe complicitas, atque implexas, vt quibuſdam veluti anulis, anſuliſque coronam & torquem componerent: quarum omnium doctrinam encyclopædiam appellarunt, quemadmodum ego ſedulò accuratéque diſputaui in orat. 2. primi tomi ex iis, quæ lucem olim aſpexerunt. Cardinalis Sirletus apud Lambinum paulo aliter exponit ſententiam & coniectationem ſuam: ſed differt aliquantulum tamen ab his. Ait enim, exiſtimare ſe, encyclios ab Ariſtotele appellatos eſſe libros, qui non de vna certa aliqua materia, ſed de quæſtionibus omnium diſciplinarum ſcripti eſſent: vt Problemata, aliáque huiuſmodi multa. Encyclia enim, inquit, ſcimus apud auctores ea dici, quæ non ad vnam rem, ſed ad vniuerſas pertinent: ſic & apud nonnullos ſcriptores animaduerti, ἐγκύκλιος ἐπιστολὰς nominari, quæ non ad aliquem certum hominem, ſed ad omnes prouincias mittebantur. Ita Sirletus: Porrò epiſtolas illas encyclias ſæpiſſimè commemoratas inuenias apud Eccleſiaſticæ auctores hiſtoriæ, qui docent, Pontificum literas, quæ ad omnes omnino Chriſtianorum conuentus ſcriberentur, Græco vocabulo catholicas eſſe atque encyclicas appellatas.

Alij crediderunt, his libris tractatas eſſe quæſtiones quotidianas, peruagatas, vſitatas, & quoſdam veluti communes locos: vt de Prouidentia, de virtute, de honore, de rebus ex iſto genere ſimilibus. Encyclium enim ſignificat quoque vſitatum, quotidianum ac frequens, vt docet Gifan. ſed cauſam, cur hæc encyclia ſint appellata, non docet. Ea fortaſſe ſit, quam leuiter indicat Lambin. quòd hæ nimirum vſitatæ diſputationes, locíque communes, ac vulgares quotidianorum inſtar miniſteriorum in orbem redeant ſemper, nec vnquam exhauriantur vſu.

Poſtremi denique arbitrantur, encyclios Ariſtotelis libros eoſdem eſſe, ac exotericos, hoc eſt eos, qui acroamaticis opponuntur: atque auctores faciunt huius ſententiæ Simplicium, & Auerr. Haud multum hi à proximè ſuperioribus differũt: quia exoterici faciliores ſunt, explanatiores, vulgatioréſque, quàm acroamatici: ſed cauſam ipſi quoque dicere deberent, cur exoterici libri appellentur interdum encyclici. Eam afferri poſſe crediderim, quam video placuiſſe nonnullis, qui varias propterea, tum acroamaticorum, tum exotericorum appellationes inueſtigant interpretando. Acroamaticos enim dicunt etiam appellatos eſſe eſoticos & epopticos: exotericos dictos præterea Catholicos, ecdedomenos, encyclios. Illos acroamaticos primùm vocatos exiſtimant, vel à concentu & harmonia, quæ inde ſuauiſſima percipiebatur; vel ab auditione, quòd res nimirum in iis tractatæ propter excellentiam, ac difficultatem non ſcripto tantùm, ſed ipſa etiam voce magiſtri tradi deberent: deinde dictos eſoticos, quaſi intraneos, quòd non efferrentur in lucem, aut publicarentur: ad extremum epopticos, hoc eſt, inſpectiuos: quòd diligenti egêrent inſpectione, ac contemplationem diuturnam efflagitarent.

Exotericos verò ſiue extrarios nominatos alios autumant, quòd in multitudinem proferrentur: eoſdem Catholicos, hoc eſt communes, quòd communicarentur vulgò cum vniuerſis: ecdedomenos, hoc eſt vulgatos, quòd eorum fieret omnibus copia: encyclios demum, quòd veluti de manu in manum, & tanquam orbe facto tranſmitterentur.

In his ergo ſermonibus aut libris encycliis, quicumque demum fuerint, ea de virtute

Digitized by Google

virtute se docuisse confirmat Aristoteles, quæ putat esse hoc loco prætermittenda.

Sequebatur è tribus vitæ generibus quæ proposuerat, illud contemplationi deditum & scientiæ, cui videtur esse pro beatitudine cognitio tantùm & contemplatio. Sed vtrum hæc vera felicitas sit, ait se disputaturum alibi esse. Neque enim hîc improbari potest, quia præstantissima est, nec pro vera felicitate nunc est ponenda: quia de felicitate actiua & ciuili, quæ cadit in hominem quatenus est homo, disserere oportet antequam ad contemplationem accedatur, quæ solitariè conuenit in principem hominis partem.

QVARTA PARS CAPITIS QVINTI.

Ὁ δὲ χρηματιστὴς, βίαιός τίς ἐστι, καὶ ὁ πλοῦτος δηλονότι, οὐ τὸ ζητούμενον ἀγαθόν. χρήσιμον γὰρ καὶ ἄλλου χάριν. διὸ μᾶλλον τὰ πρότερον λεχθέντα τέλη τις ἂν ὑπολάβοι. δι' αὑτὰ γὰρ ἀγαπᾶται. φαίνεται δ' οὐδ' ἐκεῖνα, καί τοι πολλοὶ λόγοι πρὸς αὐτὰ καταβέβληνται. ταῦτα μὲν οὖν ἀφείσθω.

Quæstuosa verò, violenta quædam est, & diuitiæ profectò non sunt quæsitum vonum. nam vtile quiddam sunt, & aliorum gratia. Quapropter potiùs quæ supra dicta sunt fines quispiam existimauerit: propter se enim amantur. Videntur autem ne illa quidem: quamquam multæ rationes ad hæc propositæ sunt. Hæc igitur omittantur.

EXPLANATIO.

IN hac extrema parte quartum vitæ genus adiungit eorum, qui beatitudinem collocant in diuitiis, ac præsertim in iis, quæ pecunia continentur. Appellatur enim hæc vita in Græco Aristotelis Codice χρηματιστὴς, quæstuosa, & ea propriè, quæ in pecunia coaceruanda versatur. Nihilo tamen minùs omnes omnino diuitias, hoc est etiam eas, quæ in fundis, & pecore sunt positæ, complectitur. Vniuersè quippe hoc loco quærit, num illi rectè de felicitate iudicent, qui quoniam impendio diuitias inuestigant ac parant, videntur in iis ponere summam felicitatis.

Respondet itaque breuissimè: duas esse rationes, quæ demonstrent errare istos ac labi. Quarum prima est, Quia eiusmodi vita est vel violenta, vel laborioſa, vel minimè vitalis, aut naturæ contraria: quæ quidem sic pono seperatim, atque seorsum distinguo: quia vario sanè modo Latinè reddiderunt varij id quod Græcè verbis quàm paucissimis dicitur, ὁ δὲ χρηματιστὴς βιαιός τίς ἐστι. Bernardus enim Felicianus sic est interpretatus, Pecuniaria verò violenta est: id quod placuit etiam Turnebo, qui vertit: Quæstuaria verò est violenta. verè quippe βίαιον violentum significat, ἀπὸ τῆς βίας quæ vis est: sed tamen ausus est Lambinus circumscribere potiùs, quàm vertere locum eundem in hunc modum: Quæ autem vita in quærendæ pecuniæ studio versatur, ea laborioſa est, minimèque, vt ita dicam, vitalis. Quare laborioſam interpretetur, video causam hanc esse: quòd cùm βία non vis tantummodo sit, verùm etiam robur & firmitudo, existimarit βίαιον non solùm esse violentum, verùm etiam robustum, hoc est, durum, difficile ac laborioſum. Cur autem eas voces Latinas sic fecerit, vt βίον βίαιον, dicere non dubitarit vitam minimè vitalem, admodum sanè mirarer, nisi omnem ipse nobis eriperet admirationem. Ait enim in quibusdam manu scriptis Codicibus ita se legisse βίος ἄβιός τίς ἐστι: quæ verba sine dubio eleganter expressit, & propriè cùm dixit, eiusmodi vitam non esse vitalem: est enim eiusmodi loquendi genus apud Latinos venustum, & Græcis vsitatum: βίος ἄβιος, γάμος ἄγαμος, δῶρα ἄδωρα: vita non vitalis, nuptiæ innuptæ, munera non munera. Obertus denique Gifanius ab omnibus omnino dissentiens, Latinè reddidit vitam naturæ contrariam, ea ductus coniectura, quod βίαια dicantur ea, quæ naturæ contraria sunt. Quis horum callidius, & certius collineauerit & punctum tulerit, haud facilè possim dicere si audeam & velim. Possum tamen exponere rationes, quæ probent singulorum interpretationes, demonstrentque ad lineam propè ac perpendiculum in eam vitam cadere quæstuariam, quæ

Digitized by Google

ſummum bonorum pecuniam eſſe, aut diuitias putet. Violenta enim eſt: Quia pauciſſimi diuitias admirantur, & pecuniam parare ſtudioſiſimè contendunt, qui vim innocentiæ non inferant, & quà ciuibus, quà peregrinis iniuriam non faciant: cùm ita cenſeant omnes, & ſic animum induxerint ſuum: nihil intentatum relinquendum eſſe, felicitatis adipiſcendæ cauſa, cuius à natura tam vehemens nobis indita cupiditas eſt. Itaque Syllæ Dictatori videtur hoc nomine quidam exprobraſſe diuitias exaggeratas, cùm ei dicere non dubitauit, fieri non poſſe, vt probus iuſtúſque ipſe Sylla eſſet, cùm tantas & tam amplas poſſideret opes, qui nullas propemodum accepiſſet à patre: quod eſt apud Plutar. in Vit. Sed egregium præclarúmque Timandridæ Lacedæmonij dictum Ælian. in lib. 14. var. hiſtor. ſcriptum reliquit. Is, cùm ex longa peregrinatione domum reuerſus, rem familiarem multò ſanè quàm reliquerat, reperiſſet auctiorem; ad filium conuerſus, multos, inquit, homines Deóſque iniuriis affeciſti, qui copias parare tam amplas, opéſque tam cumulatas hoc tempore ſeponere potuiſti. Exiſtimabat quippe vir moderatiſſimus, à ſtudio diuitiarum inſano iniuriam & vim abeſſe non poſſe. Hæc, inquam, eſt cauſa, cur eiuſmodi vita violenta dicatur & iniqua. Laborioſa verò dici propterea poteſt: quod verè laborem, ſollicitudinémque parandæ diuitiæ poſtulent, & afferant plurimam. In hanc enim vitam meritò ſic exclamat in ep. 116. Seneca. O quantum lacrymarum, ô quantum laborum exigit: quàm miſera deſideratis, quàm miſera paratis. Adiice quotidianas ſollicitudines, quæ pro modo habendi quemque diſcruciant. Maiore tormento pecunia poſſidetur, quàm quæritur. In hanc inuehitur elegia 6. lib. 3. Propert.

Ergo ſollicitæ tu cauſa pecuniæ vitæ es:
Per te immaturæ mortis adimus iter.
Tu vitiis hominum crudelia pabula præbes:
Semina curarum de capite orta tuo.

Sed quantum, & quàm magnum diuitiæ ſibi vendicent hominis laborem, nulli melius oſtendunt quàm mercatores, qui exilio ſibi voluntario iam indicto, ſuo iudicio profugi & extorres, toto terrarum orbe commeant, importuoſa, & monſtris importuna maria traiicere non dubitant; infinita eáque certiſſima capitis pericula non reformidant. —— *Neque feruidis*
Pars incluſa caloribus
Mundi, nec Boreæ finitimum latus
Duratæque ſolo niues
Mercatorem abigunt. horrida callidi
Vincunt æquora nautæ,

canit Horat. in lib. Carmin. 3. Od. 14. Qui tantam laborum patientiam admiratus, ipſum in Epiſtola prima libri primi ſic appellat atque alloquitur Inſtitorem.

Impiger extremos curris mercator ad Indos,
Per mare pauperiem fugiens, per ſaxa, per ignes.

Sequitur, vt videamus, cur eadem vita dici meritò poſſit minimè vitalis. Huius cauſam appellationis poſſe mihi videor ab Ennio repetere, atque à M. Tull. Cicerone, qui ſequitur Ennium. Cùm enim ſignificare vellet, eum, non humanam, & homine dignam, ſed ferinam potiùs ducere vitam, qui neminem habeat amicum, dixit, eiuſmodi virum, ſi quiſpiam tamen eiuſmodi reperiatur, vitam vitalem non agere. Principio, inquit, cui poteſt eſſe vita vitalis, vt ait Ennius, qui non in amici mutua beneuolentia conquieſcat? Eſt igitur Ennio, & Ciceroni vita vitalis ea, quæ dicitur à Græcis βιοτὸς βίος, quaſi viuibilis vita. Quo fit vt minimè vitalis vita minimè viuibilis ſit, hoc eſt ea, quæ optari ab homine, deligíque non debeat; cùm ab eius natura & conditione vehementer abhorreat: ſed quærendum tamen eſſet, cur vita iſta quæſtuaria, rationi humanæque naturæ ſic aduerſetur; vt minimè vitalis appellanda ſit; hoc eſt ea, quam viuere neminem deceat. Rationem & cauſam eſſe puto communem cum Oberto Giſanio, qui βίωσις βίου vult eſſe vitam naturæ contrariam. Vult autem eſſe contrariam, propterea quòd quæſtuaria hæc vita, de qua loquitur hîc Ariſtot. non ſit ea, quæ diuitiis vniuersè ſtudet, ſed quæ nominatim in pecunia, nummiſque parandis occupetur. Hoc autem genus diuitiarum, quod eſt in pecunia poſitum, dicitur ab ipſomet Ariſtotele non eſſe naturale in lib. 7. Polit. cap. 6. Naturales enim, hoc eſt naturæ conſentaneas opes vult prædiis, &

Digitized by Google

pectore contineri: quæ de re disputauimus suprà. Sed probauerim potiùs superiores interpretationes, quàm hanc; quia rationes Aristotelis vincunt, ne in his quidem naturalibus diuitijs esse ponendam felicitatem. Non ergo cum quæfluriam diuitijs, eam intelligi nominatim voluit, quæ in cogenda cumulandaque pecunia sit occupata. Quanquam enim χρηματιστικὴ, hanc propriè significat interdum, vtrumque tamen etiam pro generali, quæ diuitias parat vniuersè, hoc est eas, quæ tam pecunia, quàm alijs rebus continentur.

Itaque Aristotelis prima Ratio, quæ demonstrat, in hac vitâ quæfluria, atque in diuitijs non esse felicitatem, hæc est: Diuitiæ per vim iniuriamque comparantur, per vim atque iniuriam amittuntur. Hoc autem alienum videtur à felicitate, quæ voluntariarum actionum finis vltimus est: ergo felicitas diuitijs & pecunia non continetur. Quòd si vltimus alius quoque probare istorum interpretationes, ita dicamus: Diuitijs inhians vita violenta atque iniuriosa est, laboriosa, minimè vitalis, naturæ contraria: felicitas verò est voluntaria, iucunda, maximè vitalis, & consentanea naturæ. Igitur in ea vita collocanda non est.

Secunda Ratio est huiusmodi: Cùm nos felicitatem quærimus, illud quærimus bonum, quod non propteralud sit, sine alterius gratia quærendum & parandum sit. Sed diuitiæ quæruntur, & parantur in eam gratiam, vt virtuti ac possibilium liberalitati magnificentiæque instrumenta quædam vtilia sint: ergo non obtinent rationem & vim felicitatis. Quibus expositis rationibus, claudit hoc caput Aristoteles, eos omnium maximè reprehendens, qui felicitatem istam in diuitijs constituunt: hos cùm multo magis peccasse confirmat, quàm qui res superiores, hoc est honorem, aut voluptatem facere beatitudinem non dubitarunt: hæc enim à multis propter se tantùm expetuntur. Nemo tamen ita stolidus est, vt diuitias expetendas esse iudicet propter se, cùm omnes intelligant de vilium genere bonorum esse, ac propterea quærendas in eam gratiam, vt degendæ vitæ sint vtiles. Itaque non sine summo contilio poetæ commenti sunt. Midæ Regi, qui tam stolidè à Baccho effagitauerat, vt Pactolus liquido sibi flueret auro, & quicquid ipse contingeret, in aurum conuerteretur; non sine consilio inquam, commenti poetæ sunt, hu c hominì ab Apolline sapientissimo Deo datas ad extremum esse auriculas asini: quod apud Ouid. est in lib. Metam. 11. ——— *nec Delius aures*

Humanam patitur stolidas retinere figuram.
Sed trahit in spatium, villisque albentibus implet,
Instabilesque illas facit, & dat posse moueri.
Cætera sunt hominis: partem asinatur in omni,
Indutaque aures lentè gradientis asellì.

Quid enim aliud commentus erat, nisi vt in stolidissimum conuerteretur animal, qui diuitias optaretur inutiles, atq; ad nullam vitæ partem euendam accõmodatas?

Hunc Deus arauit gratum, sed inutile fecit
Munera arbitrium, gaudens altare receptu.
Ille male vsurus donis ait, Effice quicquid
Corpore contigero fuluum vertatur in aurum.

Nihil postulari poterat imprudentius, cùm diuitiæ non inutiles modò, verùm etiam nocturæ peterentur. Ille tamen, quia fictus est ad eorum similitudinem ac formam, qui ponunt in diuitijs felicitatem:

Latus abit, gaudetque nouo Berecynthius Heros.

Quam enim ex impertatis diuitijs opibus capere poterat vtilitatem? cùm

Vbi detrusit aurigam: vitrea aures fidia est.
Tollit humo saxum, saxum quoque pallait auro.
Contigit & glebam, contactu gleba potenti
Massa fit. arentes Cereris decerpsit aristas,
Aurea messe tenet. demptum tenet arbore pomum;
Hesperidas donasse putes: si postibus altis
Admouit dextras, postes radiare videntur.

Cæterùm ne quispiam suspicari posset, Aristotelem voluisse illorum probare sententiam, qui honores & voluptatem, alijque huiusmodi expetenda propter se iudicant; addit extremo loco, illos quidem minùs errasse, quòd videant aliquos ex prauitate animi atque iudicij peruersitate in his rebus collocare felicitatem, & posse

tueri cauſam ſuam permultorum auctoritate doctorum hominum, ac philoſophorum, qui longè plurimas diſputationes & volumina de honore, déque voluptate ſcripta reliquerunt.

EPILOGVS.

1. *Inter eas, quæ circumferuntur de felicitate hominis opiniones, tres videntur eſſe maximè nobiles, à tribus vitæ generibus exiſtentes: Prima, quæ illam in voluptate conſtituit: atque hæc vulgaris eſt vitæ: Secunda, quæ collocat eandem in honoribus; & vitæ ciuilis eſt: Tertia, quæ in rerum ſolitaria cognitione vult poſitam: & tribuitur iis, qui contemplantem amant philoſophiam. Qui voluptatem volunt eſſe beatitudinem, id non ſine aliqua rationis ſpecie confirmare ſibi poſſe videntur, cùm non multitudinem modò, ac vulgus, verùm etiam ipſos quoque Principes ac Reges videant plerumque ſequi ſtudioſiſſimè voluptates. Non enim inter eos, qui ſic viuant, vnus fuit Sardanapalus. Sed decipiuntur tamen ac vehementer errant: quia eiuſmodi vita ſeruilis eſt, & pecorum ſimilis; felicitas autem præſtantiſſima vitæ ratio eſt, & perfectiſſima.*

2. *Honor verò, quem elegantiores viri, tractandæque Reipublicæ ſtudioſi finem ſibi præſtituere videntur, felicitas idcirco non eſt, quod in honorantis poteſtate ſit, & eripi propterea facile poſſit: felicitas autem eſt aliquid intimum nobis, in noſtra prorſus manu, atque auferri facilè à beato non poteſt. Quin illi, qui ſe honorari maximè volunt, id volunt propterea, quòd intelligunt, honorem eſſe ſignificationem virtutis ſuæ, ab aliorum iudicio promanantem: igitur honorem non cenſent expetendum per ſe, ſed propter virtutem, & quod inde conſequens eſt, in virtute potiùs, quàm in honore iudicant, ponendam eſſe felicitatem.*

3. *Sed, ne virtus quidem ipſa felicitas eſt: cùm & in dormientibus ſit, & in iis, qui vel aliquo impedimento detenti nihil agant ex virtute, vel duriſſimis oppreſſi caſibus, atque infortuniis acerbiſſimis exagitati, vitam ducere cogantur ærumnoſiſſimam, atque miſerrimam.*

4. *De Virtute tamen nihil eſt hîc dicendum præterea; quia ſatis eſt de illa diſputatum in libris Encyclis: de contemplatione verò ipſa, & vtrum in ea felicitas ſit, differendum eſt alibi. Diuitiæ poſſent in contentionem venire: ſed depellendæ ſunt, nec in iis eſt collocanda felicitas. Quia per vim, & cum magno labore quæruntur: felicitas verò aliquid voluntarium eſt, & maximè iucundum. Ad hæc ipſæ diuitiæ non propter ſe, ſed propter aliud expetuntur: ſunt enim ex eo genere bonorum, quæ appellantur vtilia. Felicitas autem propter ſe tantum expetitur, nec refertur ad aliud, ſed alia omnia trahit ad ſe.*

IN CAPVT QVINTVM

QVÆSTIO PRIMA.

An Felicitas in voluptate poſita ſit.

DE voluptate corporis hæc inſtituitur quæſtio; cùm de illa nominatim hîc agat Ariſtoteles, alia, quæ percipitur animo prætermiſſa. Neque enim illa eius ratio, quæ docet voluptatem eſſe pecudum bonum, quicquam perficeret, niſi de corporis voluptate loqueretur. Immo verò, ne de corporis quidem omni prorſus & qualibet voluptate ſermonem habet, ſed de illa potiſſimùm, quæ guſtatu percipitur & tactione: qui duo ſenſus ferini maximè ſunt, ac propterea præcipuè reguntur à temperantia. Aliæ autem quædam voluptates quæ aliis vſurpantur ſenſibus, oculis, auribus, odoratu, non commemorantur hoc loco, ſed in alium reiiciuntur.

De hac ergo voluptate corporis electè, quæ guſtum tactúmque commouet, ac demulcet, quærimus, An ea ſit, in qua reponi & collocari humana felicitas debeat. Non enim defuere ſtulti homines; aut philoſophi plumbei, qui beatitudinem cenſuerint eſſe voluptatem illam, quæ gemina ſenſus vtriuſque facultate percipitur. Eiuſmodi Epicurum fuiſſe vulgò ferunt. Sed defenditur, atque hac infamiæ nota liberatur à Lactan. in lib. 3. de falſa ſapien. cap. 7. vbi hanc de voluptate corporis opinionem adſcribit Ariſtippo, Epicuro verò de animi voluptate ſententiam tribuit. Defenditur eodem planè modo à Diog. Laër. in lib. 10. de Vitis Philoſophorum: defenditur à Cicerone in primo & ſecundo de fini. defenditur à Seneca in lib. de Beata vita cap. 13. Quamquam is docere videtur, non tam in animi voluptate, quàm in ipſa quoque delectatione corporis, mediocri tamen, & naturæ conſentanea, poſuiſſe beatitudinem Epicurum. Mea quidem, inquit, iſta ſententia eſt, (inuitis hoc noſtris popularibus di-

Digitized by Google

cam) ſancta Epicurum, & recta præcipere, & ſi propiùs acceſſeris, triſtia. Voluptas enim illa ad paruum & exile reuocatur, & quam nos virtuti legem dicimus, eam ille dicit voluptati : iubet illam parere naturæ, parum eſt autem luxuriæ quod naturæ ſatis eſt. Quid eſt ergo? Ille, qui deſidioſum otium, & gulæ ac libidinis vices felicitatem vocat, bonum malæ rei quærit auctorem : & dum illò venit blando nomine inductus, ſequitur voluptatem, non quam audit, ſed quam attulit : & vitia ſua cùm cœperit putare ſimilia præceptis, indulget illis non timidè, nec obſcurè. luxuriatur etiam inoperto capite. Itaque non dico quod plerique noſtrorum, ſectam Epicuri flagitiorum magiſtram eſſe ; ſed illud dico : malè audit. infamis eſt, & immeritò. Duo ſunt quæ ſibi vult hac quæſtione Seneca. Primum, eam Epicuri voluptatem non eſſe vlli affinem vitio, ſed cum virtute coniunctam ; quippe quam regit redigítque ad mediocritatem Temperantia. Nomen tamen ipſum voluptatis vituperationi atque calumniæ locum dediſſe : quam profectò facilè defugeret Epicurus, ſi virtutis ſacrarium patefaceret introrſus, ac penitus abditum, & ipſam verbis oſtenderet mediocritatem, cuius gratiam & decorem infame iam nomen voluptatis infuſcat : id quod accommodatiſſimis ſanè comparationibus amplius ipſe ita pergit oſtendere Seneca. Nec hoc ſcire quiſquam poteſt, niſi interius fuerit admiſſus. Frons ipſa dat locum fabulæ, & ad malam ſpem inuitat : hoc tale eſt, quale vir fortis ſtola indutus. conſtante tibi pudicitia, virtus ſalua eſt : nulli corpus tuum impudicitiæ vacat, ſed in manu tympanum eſt. Titulus eligatur honeſtus, & inſcriptio ipſa excitans animum ad ea repellenda, quæ ſtatim eneruant cùm venerint, vitia. Quiſquis ad virtutem acceſſit, dedit generoſæ indolis ſpem : qui voluptatem ſequitur, videtur eneruis, fractus, degenerans à viro, peruenturus in turpia, niſi aliquis diſtinxerit illi voluptates, vt ſciat quæ ex eis intra naturale deſiderium ſiſtant, quæ in præceps ferant. Agedum. virtus antecedat, tutum erit omne veſtigium. Voluptas nocet nimia. in virtute non eſt verendum, ne quid nimium fit, quia ipſa eſt modus.

Alterum, quod hîc Seneca docet illud eſt : Epicuri diſcipulos quoſdam mentitos & falſos feciſſe, vt vulgò hæc opinio malè audiat, & Epicurea dicatur ea eſſe ſententia, quæ verè vel Ariſtippi, vel aliorum quorumdam philoſophorum ſit. Cùm enim aliqui voluptarij homines, & molles ipſum ab Epicuro voluptatis nomen inaudiſſent, illico ad eam ſe contulere ſectam, & voluptatis amplexi ſunt exuperantiam, cuius tantummodo mediocritatem laudabat Epicurus. Hoc etiam exponit ipſe planiſſimè tum ibi, tum in cap. 12. proximè ſuperiori. Sapientium, inquit, remiſſæ voluptates, & modeſtæ, ac penè languidæ ſunt, compreſſæque & vix notabiles : vt quæ nec arceſſitæ veniant ; nec quamuis per ſe acceſſerint, in honore ſint, neque vllo gaudio percipientium exceptæ. Miſcent enim illas, & interponunt vitæ, vt ſudum iocúmque inter ſeria. Deſinant ergo inconuenientia iungere, & virtuti voluptatem implicare : per quod vitium peſſimis quibuſque adulantur. Ille effuſus in voluptates reptabundus ſemper, atque ebrius, quia ſcit, ſe cum voluptate viuere, credit & cum virtute. Audit enim voluptatem à virtute ſeparari non poſſe : deinde vitiis ſuis ſapientiam inſcribit, & abſcondenda profitetur. Ita non ab Epicuro impulſi luxuriantur, ſed vitiis dediti luxuriam ſuam in philoſophiæ ſinu abſcondunt, & eò concurrunt, vbi audiunt laudari voluptatem, Nec æſtimatur voluptas illa Epicuri. Ita enim me hercules ſentio ; cùm ſobria & ſicca ſit : ſed ad nomen ipſum aduolant, quærentes libidinibus ſuis patrocinium aliquod ac velamentum.

Ita conantur hi viri ſapientes bonam in partem adducere ſententiam Epicuri : quos haud eſt imitatus Cerinthus Eccleſiæ perduellis, qui ſimpliciter in corporis voluptate quantumuis effuſa atque intemperanti futuram hominis beatitudinem dixit per annos mille poſt communem humani generis anaſtaſim, vt eſt apud Sixtum Senenſ. in Bibliothecæ lib. 5. annotatione 233. & lib. 6. annotat. vltim. Sarraceni verò etiam turpiores & magis lutulenti putandi ſunt : qui præmium rectè factis conſtituunt in impuriſſimis poſt obitum voluptatibus. Sed ne illam quidem in bonam partem acceptam voluptatem, ſicut accipi Seneca vult, debere aut poſſe beatitudinem dici, conſtabit ex iis, quæ nunc poſituri ſumus ad totam controuerſiam explicandam.

Ponendum enim eſt primò quod docet S. Thom. in prima 2. quæſt. 3. artic. 1. beatitudinis duplicem eſſe notionem : vnam, quæ rem ipſam deſignet, qua nos demum adepta, beati reddimur, ac verè felices appellamur : alteram, quæ ſignificet adeptionem, aut vſum eiuſdem rei, quo beati formaliter efficimur, & intrinſecus. Itaque res ipſa dici ſolet obiectiua felicitas, vſus autem ille, formalis, aut eſſentialis beatitudo. Quo fit, vt beatitudinis nomen in poſteriorem magis propriè conueniat quàm in priorem : cùm ab ea beati dicamur extrinſecè tantùm & obiectiuè, ab hac intrinſecè quoque felices atque formaliter appellemur.

Ponendum ſecundo loco eſt, voluptatem ac delectationem cum ipſa beatitudinis adeptione atque vſu neceſſariò coniunctam eſſe, cùm beatitudo res iucundiſſima ſit & ſuauiſſima : ſed controuerſiam eſſe, in voluptate ne ipſa electè, atque diſtinctè, an in adeptione, vſúque, formalis aut eſſentialis beatitudo conſiſtat : non enim voluptas eſſe poteſt felicitas obiectiua. Qui magiſtrum ſequuntur ac ducem D. Thomam, affirmant beatitudinem, ſiue beatitudinis rationem ipſam ac vim, ne in pura quidem & ex virtute prodeunte, quæ animi propria eſt, voluptate, ac delectatione, ſed in adeptione illa & vſu contineri, quia voluptas ipſa conſequitur, & naſcitur ex vſu : adeóque appendix, & acceſſio

quædam eſt beatitudinis eſſentialis. quod Seneca docuit eleganter atque diſertè in lib. de vita beata cap. 8. Præceperunt veteres, inquit, optimam ſequi vitam, non iucundiſſimam. vt rectæ ac bonæ volũtatis non dux, ſed comes voluptas ſit. & in cap. 15. Negaudium quidem, quod ex virtute oritur, quamuis bonum ſit, abſolutitamen boni pars eſt; non magis quàm lætitia & tranquillitas, quamuis ex pulcherrimis cauſis naſcatur. Sunt enim iſta bona, ſed conſequentia ſummum bonum, non conſummantia. De hac tamen controuerſia nihil hîc diſputo, cùm corporis voluptate, de qua inſtituimus explicare, circumſcripta ſit hæc quæſtio, illa de voluptate quærat vniuersè, atque illam quoque comprehendat, quæ non ſenſus colliquefaciat corporis, ſed animum ipſum afficiat atque perfundat.

Ponendum eſt tertiò, quod in aliis comparatum eſt rebus, id in ipſa quoq; beatitudine vſu venire; vt vnum in ea, beatitudinis intima vis, & ratio ſit alterum proprietas, & accidens. vel vt ſupra diximus, appẽdix & acceſſio, quæ rei naturam ſequitur vt vmbra corpus. Eſt ergo voluptas & delectatio cũ beatitudine quidem coniuncta ſemper, ſed veluti proprietas, accidens, & effectus. quo fit vt eam pro beatitudine non rarò nominemus; quemadmodum ſæpe aliis ex cauſis eodẽ nomine beatitudinis abutimur ad ea ſignificanda, quæ aliquam habent cum beatitudine coniunctionem; quæq; confluunt, conſpirántque ad conſtituendam & perficiendam beatitatem. Nam ſi felicitatis quaſi fundamentum intuearis, beatitudo dicitur virtus; ſi forma, & perfectio, dicetur actio proba: ſi proprietas ex ea manans, ac defluens, iucunditas ac voluptas: ſi inſtrumenta vel neceſſaria, vt Peripatetici dicunt, vel opportuna, & commoda, vt Stoicis placet; bonorum copia vniuerſorum: ſi ſignum; honor & gloria: ſi fructus; animi tranquillitas, & naturæ conſentanea viuendi ratio: ſi obiectum, vltimúſque nos beans & perficiens finis, Deus. ſed quia nos propriè loquimur, & quærimus vbi nam, quáue in re poſitum id ſit, quod in beatitudine primum eſt, & eſſentiale dicitur, huiuſmodi notiones atque appellationes impropriasab hac diſputatione repellimus.

Statuendum igitur omnino eſt: voluptatem corporis neque eſſe beatitudinem ipſam obiectiuam, aut eſſentialem, neque beatitudinis eſſentialis accidens aliquod ex iis quæ propria dicuntur & per ſe. Ratio, quæ fundamenti locum obtinet ea eſt, quam ex Ariſtotele ſupra poſuimus, ab hominis proprio accerſitam bono. Eſt enim beatitudo perfectio quædam ſic vni debita, & congruens homini, quẽadmodum ſingulæ rerum perfectiones, quæ conueniunt ſingulis, ab aliis ſunt alienæ. Non poteſt adeo in rationis expertes animantes cadere, nec cum belluis communicari felicitas. Corporis autem voluptas, ea præſertim, qua de agimus à tactione guſtúque profecta, beſtiis etiam congruit, & cum mutarum animantium genere communis eſt. Ex hac Ariſtotelis ratione tanquam ex ſtirpe proſeminatæ ſunt cæteræ, quas legimus apud ſcriptores in primíſque apud S. Thom. hunc in modum diſputantem. Voluptas & delectatio corporis ex bono conſequitur, quod ſenſus animę commouet, vtentis corpore. Sed bonum eiuſmodi commouens ſenſus non poteſt eſſe proprium, perfectum, & ſummum hominis bonum: cùm id, quod delectationem procreat corpoream, concretum aliquid ex materia ſit, & obiectum ſenſibus; homini autem ſit animus præterea ab omni concretione ſeparatus longè præſtãtior, ac beatitudinem idcirco nobiliorem poſtulans, quæ cum beſtiis communicari non poſſit, quemadmodum communicatur voluptas ſenſus. Ex his verò conſequens eſt, non modò voluptatem corporis non eſſe beatitudinem ipſam, ſed ne accidens quidem, & proprietatem ſubſtantialis beatitudinis: quippe quæ in animo præcipuè poſita ſit, & in virtutis actione perfecta principem vſum habeat; in reliquis corporis & fortunæ bonis integritatem ſolum, præſidium, atque additamentum, vt in aliis dicendum, & explicandum eſt locis. Altera non huic diſſimilis ratio quorumdam eſt; Epicureos redigere ſtudentium ad profitenda pugnantia. Dicunt enim ex ea ſententia, quæ beatitudinem in corporis voluptate collocat, ſequi, eo vnumquemque beatiorem eſſe, quo maioribus & pluribus perfruitur voluptatibus. eo enim perfectior, & felicior eſt quiſque, quoad ſuum ipſius finem accedit propius. At quo pluribus, amplioribúſque demergimur voluptatibus, hoc pluribus & amplioribus obruimur vitiis: eſt quippe in multis voluptatibus luxus, eſt libido, eſt intemperantia. quæ ſine dubio miſerum hominem faciunt. ergo ſi eos audiamus, hoc erit homo beatior, quo miſerior erit. Idcirco nimirum dicebat Epicurus, vel illi, qui cauſam tuebantur Epicuri, non in qualibet voluptate ſiue voluptatis gradu, ſed in mediocri, hoc eſt, in ea quæ conſentanea naturæ ſit, collocari debere beatitudinem. Sed aduerſus hanc etiam voluptatem modicam, & reſpondentem poſtulato naturæ, D. Thomæ pugnat argumentatio. Illa enim voluptas quantumuis exilis atque mediocris, eſt propria ſenſus: hominis autem beatitudo debet eſſe perfectior & dignior, quàm vt corporis ſenſibus contrahi & contineri queat. Quòd ſi dicas, eam voluptatem intra limites ac fines temperantiæ poſitam cum virtute conſẽtire, ac propterea nihil aliud eſſe, beatitudinẽ in ea conſtituere, quàm in virtute Temperantiæ collocare: Si hoc, inquam, contẽdas, ipſa loquendi eſt improbanda ratio & forma. non enim dicenda fuit voluptas beatitudo, ſed Temperantia potiùs quàm alia quælibet virtus felicitas ſit?

Neque verò multus eſt labor in repellendis obiectis, cùm ex iis, quæ ſupra diximus, facilè diluantur.

Nam quod dicunt, voluptatem eſſe bonum per ſe quæſitum, expetitúmque, ac propterea pronunciatum in lib. Ethicorum decimo ab Ariſtotele; ridiculum eſſe quærere cur velit aliquis delectari: quod inquam ſic dicunt, haud magnopere quemquam premit; quia ea-

dem eſt ratio,cur bonum exoptetur,& cur delectatio ex boni poſſeſſione promanãs expetatur. Hinc enim fit,vt ſi bonum ſit ſummum, atque perfectum,qualis te ipſa beatitudo eſt, tum bonum,tum voluptas bonũ conſequens expetatur per ſe.non enim eſt aliud voluptas ex vera felicitate nata, quàm animi quædam quies expetenda per ſe. Sin autem bonum ſit imperfectum , cuiuſmodi eſt illud , vnde voluptas corporis effluit , tam bonum ipſum , quàm delectatio exiſtens à bono,refertur aliò, nec eſt vltimus finis,niſi fortaſſe per accidens ex eius deprauatione,vel deceptione, qui hæc appeteret , hallucinatus. Nam alioqui voluptas,quæ cibo,potúq; vſurpatur, refertur ad retinendam vitam &valetudinem conſeruandam.ea verò quæ capitur ex connubio , ac generatim ex tactu,ad liberorum procreationem perennémque generis conſeruationem dirigitur.Qui fines meliores profectò ſunt & præſtãtiores,quàm delectatio. Referri autem ad aliud præſtabilius,& melius pugnat omnino cum ipſa ratione , ac vi felicitatis.

Quod verò aiunt aliud eſſe ſummũ bonum, quod omnes appetunt ; voluptatem autem corporis ab omnibus appeti , tum vulgaribus & ſapientibus hominibus,tum animantibus etiam rationis expertibus, infirmum eſt.quia ſummum bonũ non eſt id,quod appetunt omnes,niſi ſic appetant,vt cæteris anteferendum cenſeant.Sunt enim bona vtilia,diuitiæ,opes, res familiaris opportuna:quæ appetuntur ab omnibus,ſed non cunctis omnino rebus anteponuntur.id quod etiam dici de bono iucũdo poteſt,& de voluptate:quæ quidem appetitur à ſapientibus ipſis,ſed vel ad tuendam vitam, vel ad ſobolem propagandam & genus.

Sed quod contẽdunt de triſtitia, quæ nõnullis ſummum videtur eſſe malũ , accuratiùs eſt explicandũ. Dicunt enim, illud eſſe ſummum bonum , cui ſummum malum opponitur. Voluptati autem opponitur triſtitia.quæ quamquam naſcitur ex aliquo corporis incõmodo, ſummum tamen eſt malũ. Ita enim ab ea mortales abhorrent,vt eius defugiendæ cauſa interdum vita ſe priuẽt.Eſt ergo voluptas ſummè ab hominibus expetenda,cùm ſummè fugienda triſtitia ſit. Sed eſt animaduertendum, triſtitiam interdum tantam eſſe, vt occæcare quodammodo poſſit intelligentiam & rationem. In qua mentis alienatione, & quaſi dementia fieri facilè poteſt,vt aliquis ſua voluntate velit occumbere.ſi tamen iterum nanciſcatur iudicium liberum,quantum aberraret, & quid eſſet potiùs eligendũ,intelliget. Cenſebit enim tum rationi reſtitutus & iudicio , quamlibet potiùs perpetiendã eſſe triſtitiam, quàm illud ſibi bonum eripere,cui prorſus omnia ſunt anteferenda. Rectè enim Seneca in ep.76. Vir bonus, inquit,quod honeſtè ſe facturum putauerit , faciet, etiã ſi laborioſum erit :faciet,etiãſi damnoſũ erit:faciet,etiamſi periculoſum erit. Rurſus quod turpe erit non faciet,etiamſi pecuniam affert, etiamſi voluptatem,etiamſi potentiam. Ab honeſto nulla re deterrebitur, ad turpia nulla ſpe inuitabitur. Itaq; nego prudentem hominem, & libero prædictum iudicio exiſtimare ſummum malum eſſe triſtitiam,quæ naſcitur ex incommodo corporis. Conceſſerim tamen illud,triſtitiã ortam ex ſũmo malo,quod eſt animi,& vitium ipſum,eſſe non quidem ſummum malum,ſed ſummi mali proprietatem.cui rectè , veréque opponitur ea voluptas , quæ conſequitur ex ſummo bono. Sed quia nos de animi voluptate non loquimur, hoc eſt, de illa proprietate, quæ ex vera beatitudine manat , idcirco perperam nobis opponitur ea triſtitia, quæ naſcitur ex ſummo malo. debet enim opponi ea quæ oritur ex malo corporis, libero tamen animi iudicio permanente.

Itaque ſeriem argumentationis relegens,ita reſpondeo:neq; voluptatem eſſe ſummum bonum,neque triſtitiam ſummum malum ; ſed adepti boni,malique prementis proprietates. Triſtitiã autem eſſe duplicem,vnã ex ſummo natam malo,quod vitium eſt,& pernicies animi; alteram ex malo corporis exiſtentẽ, quod ſummum non eſt,cum eo peius aliquod inueniatur.illam opponi non quidem ſummo bono,ſed voluptati,quæ ſummi boni proprietas eſt:hanc autem eidem voluptati non opponi, ſed ei quæ proprietas eſt imperfecti boni, quale commodum corporis eſt.

Alia quædam obiiciuntur,his planè ſimilia; quæ ſi ſuo perpendantur examine, nihil aliud vincere conantur , quàm animi voluptatem eſſe beatitudinem. de qua voluptate animi non diſputamus.

Eſt tamen ad extremum locus occupandus in vno,quod iure poſſit obiici : quia diximus ne proprietatem quidem, aut accidẽs per ſe beatitudinis eſſe voluptatem. Cùm enim beatitudo conſtet experfecto bonorum cumulo,inter quę bona etiam recenſenda ſunt corporis , videtur ipſa ex eo exiſtens cumulo voluptas,aliqua ſaltem ex parte naſci ex corporis bono, adeóq; aliqua etiam ex parte eſſe corporea. ſed reſpondeo voluptatem illam, corporis bonis ea proportione reſpondere, qua ipſa corporis bona reſpondent felicitati. Bona verò corporis non attingunt beatitudinis ſubſtantiam , ſed integritatem.quo fit,vt partialis illa voluptas,quæ dici fortaſſe corporea poſſet,à beatitudinis ſubſtãtia non profluat , ad quam bona corporis peruadere non poſſunt. Itaque veriſſimè dicitur, ne accidens quidem,aut proprietatem eſſe beatitudinis , non quidem integræ atque adæquatæ, ſed ſubſtantialis atque primariæ.

QVÆSTIO SECVNDA.

An in aliquo corporis bono ponenda felicitas videatur.

BOna corporis illa præcipuę ſunt,quę vt alibi diximus,ab Euſtratio deſignãtur,quatuor animi virtutibus illis celeberrimis proportione reſpondentia. Aiunt enim prudentię ſimilem eſſe ſenſuum quoddam acumen,& quaſi ſagacitatem, fortitudini robur, & laterum firmitatem,temperãtię,quędecor animę quidam ac claritas eſt,pulcritudinẽ;iuſtitiæ quæ ſeruat æqualitatẽ; valetudinem, hoc eſt cõue-

nientiam & æquabilitatem humorum. Quæſtio igitur hæc eſt, an in huiuſmodi corporis humani dotibus aliiſve bonis ſita felicitas ſit. Quo loco felicitatis nomen non formalem ſignificat beatitudinem, ſed obiectiuam.

Statuit hac de controuerſia S. Thomas & Buridanus, quibus auctoribus ac ducibus affirmo, in nullo bonorum corporis reponendam eſſe felicitatem. Triplex ex vtroque magiſtro ducta videtur huius eſſe pronunciati ratio. Prima: Quia beatitudo & felicitas, hominis perfectio eſt eiuſmodi, vt vincat vniuerſa, & rebus procreatis omnibus antecellat: ſed ſi bona corporis attendas, à multis animantibus homo ſuperatur & vincitur: vt diuturnitate vitæ ab Elephantis, fortitudine à Leone, pernicitate curſus à ceruo: non igitur in bonis corporis hominis poſita felicitas eſt, niſi homine ipſo animantes mutæ ſint beatiores. Tractat hoc argumentum eloquenter & callidè Seneca in ep. 76. cuius orationem diſertam & grauem præſtabit opinor, excipere. Omnia, inquit, ſuo bono conſtant. vitem fertilitas commendat; ſapor vinum, velocitas ceruum. Quare fortia iumenta ſint quæris? quia eorum hic vnus eſt vſus, ſarcinam ferre. In cane ſagacitas prima eſt, ſi inueſtigare debet feras; curſus, ſi conſequi; audacia, ſi mordere & inuadere: Id in quoque optimum eſt, cui naſcitur. In homine optimum quid eſt? Ratio. hac antecedit animalia, Deos ſequitur. Ratio ergo perfecta proprium hominis bonum eſt: cetera illi cum animalibus, ſatiſque communia ſunt. Valet? & Leones: formoſus eſt? & pauones: velox eſt? & equi. Non dico in his omnibus vincitur. Non quæro quid in ſe maximum habeat, ſed quid ſuum. Corpus habet? & arbores. Habet impetum, & motum voluntarium? & beſtiæ & vermes: habet vocem? ſed quanto clariorem canes, auctiorem aquilæ, grauiorem tauri, dulciorem, mobiliorémque luſciniæ? Quid in homine proprium? ratio. hæc recta & conſummata felicitatem hominis impleuit.

Secunda Ratio eſt, quòd bona corporis non poſſunt obtinere vim vltimi finis, cùm ſubſeruire debeant animæ, atque ad eam, velut ad formam materia, ac tanquam inſtrumenta quædam ad gubernatorem & architectum referantur. Sunt enim bona corporis ſic imperfecta, quemadmodum eſt imperfecta materia, adeóque ad animi bona, hoc eſt, ad virtutem, atque ad animum ipſum dirigi debent, vt materia dirigitur & corpus, cuius ſunt bona. Eſt animus noſter corporis ſui gubernator & nauarchus; ac propterea non ſolam eius conſeruationem tanquam vltimum finem propoſitam habet, ſed aliquid longè perfectius, quod ipſius etiam præſidio corporis aſſequi debeat. Vt enim gubernator, non id tantùm agit, & ſequitur artificio, ac labore ſuo, vt nauem ſartam tectámque conſeruet; ſed vt nauiget, ac tandem aliquando perueniat quò contendit: ſic animus, non in iis ſiſtit & ſe continet bonis, quæ corpus conſeruant, ſed eorum præſidio ad ſuam ipſius perfectionem, & beatitudinem propriam ire ac peruenire conatur. Non ergo in bonis corporis vltimus finis eſt poſitus, ſed trames potiùs, & ſemita quædam ad finem.

Tertia Ratio eſt, quòd ſi corporis expendendis bonis velimus ire per ſingula, in nullo prorſus vera felicitatis ratio deprehendatur. Nam illud ſenſuum acumen atque ſagacitas eſt inferior, atque imperfectior intelligentiæ perſpicacitate: ergo non eſt felicitas, quæ genus quoddam boni perfectiſſimum eſt. Pulchritudo eſt intemperantiæ conficientiſſima & libidinis parens: ſed beatitudo nullius eſt cauſa vitij: cùm in eo ſumma calamitas hominis & miſeria ſit. Firmitas autem & robur videntur potiùs habitudines quædam eſſe ad ſeruitutem accommodatæ, quàm ad ditionem & dignitatem. Vt enim ait Ariſtot. in Polit. lib. primo, iis, quos natura gignit ac facit ad ſeruitutem, dat lacertos & latera valentia, dat admirabilem totius corporis firmitatem. At ſeruitus eſt miſeria. Quid verò de valetudine, ac ſanitate dicatur? hæc ſine dubio dirigitur ac refertur ad opus: quorſum enim valemus, niſi vt ſalute corporis vtamur & vita? Ergo valetudo non eſt vltimus hominis finis.

Itaque nihil obtinent qui captiosè ſic diſputant. Valetudo corporis ac ſanitas vitam tuentur, & vſum ſenſus ac rationis, quæ homini bona ſunt optima: contra verò eadem tollit & euertit ægrotatio: igitur homini peſſima eſt ægrotatio & morbus, optima eſt valetudo, adeóque ſummum bonum atque felicitas: nihil, inquam, hi hac argumentatione conficiunt: quia fatentur ipſi valetudinem non expeti per ſe, ſed ad tuendam vitam, ſenſúſque ac rationis vſum retinendum. Fateri ergo hoc etiam debent, valetudinem non eſſe finem vltimum & bonum ſupremum.

Nihil eſt pertimeſcendum amplius ab iis, qui dicunt valetudinem eſſe bonum quoddam generale, quo ſublato tolluntur ſingula bona: bonum autem generale magis expetendum eſſe, quàm ſingula. Nam hi etiam concedunt, valetudinem expeti propter ea bona, quæ ſublata valetudine, corruunt: hæc enim expetenda magis ſunt, quorum videlicet cauſâ expetitur ſanitas.

Nihil denique proficiunt alij, qui dicunt omnium terribilium rerum maximè terribilem eſſe mortem, vt in his libris Moralium pronunciat Ariſtoteles, ac propterea rerum omnium expetendarum eſſe maximè vitam expetendam: vitæ autem magis eſſe conſeruatricem valetudinem, quàm virtutis quemlibet habitum, aut actionem. Reſpondetur enim ab appetitu illo, qui ſenſus eſt proprius, dicitúrque ſenſitiuus, omnium rerum maximè terribilem haberi mortem, ab appetitu verò, qui ratione regitur, & rationalis appellatur, magis auerſandum eſſe vitium, quàm pertimeſcendam mortem. Quare appetitu rationis non eſt magis expetenda vita quàm virtus, ac propterea valetudo vitæ conſeruatrix non poteſt eſſe virtute melior, ad quam vita ipſa refertur, cùm ad virtutis exer-

Google

citationem, campum quodammodo arenámque ſuppediter.

QVÆSTIO TERTIA.

An in honore ſita Felicitas ſit.

HONOR, vt à Cicerone definitur in Bruto, præmium eſt virtutis, iudicio ſtudióque ciuium delatum ad aliquem. Cuius iudicij quoniam appetentiſſimi ſumus, iure quærere nos oportet: An in eo locanda felicitas hominis & beatitudo ſit. Et quamquam Ariſtotelis rationes planiſſimè videtur oſtendere, honorem non eſſe vim ipſam, & ſummam felicitatis, quia tamen illæ ipſæ rationes infirmari diſputando queunt, inſtituenda hæc, & tractanda quæſtio ſeparatim eſt, vt aduerſariorum obiecta refellantur.

Ordiamur igitur ab Ariſtotelis illa ratione, quæ vincere conatur, honorem ideo non eſſe felicitatem, quòd honor in honorante magis ſit, quàm in honorato: adeóque in aliena poteſtate poſitus, inconſtans, obnoxius mutationi, ac multiplici prorſus expoſitus varietati ſit. Nam præterquam quòd honorare, vel non honorare in aliorum eſt manu ac voluntate, fieri præterea poteſt, vt idem quem felicem ponimus, eodem tempore felix ſit & infelix: felix quidem, quia honoratur ab aliquo; infelix, quia ab altero vel non honoratur, vel dedecora elicitur & ignominia.

Hanc, inquam, rationem aliqui ſic oppugnant: Præmium haud dubiè illius eſt, cui conuenit & debetur præmium. Honor autem, virtutis præmium eſt, atque adeo conueniens, ac debitum virtute præditis: ergo in his & horum eſt honor, non in iis, aut eorum, qui honorant, & afficiunt præmio virtutem, ac rectè facta. Deinde, eius eſt vnumquodq;, cui tribuitur: honor autem tribuitur honorato, non honoranti. Tertio, eius ex communi omnium iudicio videtur honor eſſe, cui honor ipſe appellationem ac denominationem impertitur. At impertitur appellationem honorato. Huius igitur honor eſt, non honorantis; cùm præſertim honor actio ſit ex earum genere, quæ vulgò tranſeuntes appellantur. Ad extremum duci ratio poteſt à contrario; Nam dedecus, infamia, ignominia non dedecorantis, aut inurentis infamiam ſunt, ſed dedecus atque infamiam excipientis. Igitur etiam honor eorum eſt, à quibus excipitur; non eorum, à quibus impartitur. Quæ ratio habere vim debet maximam, quia contrariorum eadem eſt doctrina, vt docet Ariſtot.

Aduerſus alteram Ariſtotelis rationem, quæ contendit, honorem non eſſe felicitatem, quia non expetitur à nobis propter ſe, ſed propter eam teſtificationem, quam de noſtra probitate ij palàm exhibent, qui nos honorant; cùm videantur excellentiam noſtram & nobis & aliis teſtatam facere, déque noſtra ipſorum virtute peramplè iudicare; aduerſus hanc, inquam, rationem ita pugnant aliqui, acuti prorſus & graues viri. Beatitudo præmium eſt virtutis; quod ipſe fatetur Ariſtoteles in horum Ethicorum lib. primo cap. 9. ſed honor ab eodem Ariſtotele in lib. 4. cap. 3. dicitur eſſe virtutis præmium: ergo eſt & dicitur eſſe beatitudo. Alij verò ſic diſputant: Quod ipſi conuenit Deo, ac rebus debetur excellentiſſimis, id ſine dubio eſt beatitudo: cùm ipſa ſumma quædam excellentia ſit; at Deo & præſtantiſſimis rebus excellentiſſimiſque debetur & conuenit honor, vt docet Ariſtot. in Eth. lib. 8. cap. 14. Honor igitur eſt beatitudo. Poſtremi denique in hunc modum contendunt: Felicitas eſt omnium rerum expetendarum expetenda maximè, ac perſequenda. Sed nihil eſt, quod plus, quàm honor ab hominibus expetatur: cuius nimirum adipiſcendi, retinendi, conſeruandi, amplificandi gratiâ, cuncti mortalium rerum ceterarum iacturam æquo animo ferunt; vitam ipſam ſuo iudicio, ac voluntate in diſcrimen adducunt. Igitur in honore poſita felicitas eſt. Ita pugnant & diſputant hi: ſed quia tamen rationes Ariſtotelis haud infirmant,

Dicendum eſt, rectè ab eo pronunciari honorem non eſſe felicitatem. Primò quidem: quia beatitudo in ipſo debet eſſe beato; & qui verè felix dicitur, is felicitate frui ſemper, ac ſine interpellatione poteſt. Honor autem ab honorante pendet totus: cuius nimirum in manu ac poteſtate eſt, pro arbitratu honorem adimere, vel impertiri. Deinde: Quia honorem non tam honoris gratiâ volumus quàm propterea, quòd noſtræ teſtificationem excellentiæ cupiamus. Hinc enim fit, quod ait Ariſtoteles, vt à prudentibus potiſſimùm, ac ſapientibus honorari maximopere velimus; à quibus amplißimum & veriſſimum excellentiæ noſtræ tradi teſtimonium credimus. At beatitudo, vt ſupra diximus, veriſſima & perfectiſſima excellentia eſt: beatitudinem igitur expetimus, cùm eam teſtificationem amamus & quærimus. Lætamur enim tum, cùm honoramur; quia ex aliorum teſtificatione, prudentium præſertim & grauium virorum, intelligimus eſſe nos felices & excellentes. Obiecta verò argumenta quæ ſupra expoſita ſunt, vt facilè tollantur,

Animaduertendum eſt, honoris ambiguum eſſe nomen, & notiones multiplices, quas alio atque alio modo inter loquendum vſurpamus. Prima eſt: cùm honoris appellationem eorum meritis, quos honoramus, imponimus. Secùdò, cùm pro ipſa honorantis actione iudicióque honorem dicimus. Tertia, cùm pro ipſa honoris externa materie ſignóque ipſum ponimus, & adhibemus honoris nomen.

Cùm honor pro meritis honorati hominis vſurpatur & ponitur, ſignificat haud dubiè virtutes, quarum cauſa dignus honore iudicatur, eique ſignum aliquod exhibetur honoris externum. Neque enim verus honor ab alio fonte, quàm à virtute proficiſcitur, vt docet his verbis Salluſtius. Gloriam, honorem, & imperium bonus & ignauus æque ſibi exoptant: ſed bonus vera via nititur; ignauus, quia bonæ artes deſunt, dolis, at-

que fallaciis contendit. Quin, ne omnibus quidem virtutibus vniuerse deberi videtur honor, sed iis nominatim, quæ aliis maximè prosunt, vt ipse docet Aristot. in lib. primo Rhetor. vbi ait, honorem esse signum opinionis de alicuius animo iam benefico, hoc est, de eo, qui beneficiis alios iam ornarit. Quanquam enim honorari vulgò videtur etiam is, qui beneficium conferre potest, aut collaturus est; quemadmodum eodem loco monet Aristot. verus tamen honor ille censendus habendúsque non est, quem adhuc non est merita virtus: quod à Cicerone sic decernitur in epistola quadam ad Plancium. Is enim denique honor mihi videri solet, qui non propter spem futuri beneficij, sed propter magna merita claris viris defertur & datur. Quo loco Cicero ipsum etiam beneficium perpendit & circumscribit, cui reddendus aut rependendus sit honor, cùm non quamlibet beneficentiam, aut officium ipso remunerari honore confirmet, sed nominatim illa, quæ magna miniméque vulgaria sint. Et sanè, si velimus in res antiquorum gestas intueri, honoratos in Republica tantum inuenietimus, qui singularibus ac prope diuinis eam beneficiis affecerunt.

Romani Duillio impertiuerunt honorem, vt à cœna cum ardente funali, & tibicine præeunte domum rediret. Quam autem ob rem, nisi magnam & singularem inimicum quia Carthaginienses bello nauali superauerat primus. Ciceroni togato, atque in Vrbe commoranti decretæ supplicationes sunt, quæ solùm decerni solebant armatis, & rem in acie benè gerentibus Imperatoribus. Idem in Senatu, patriæ Pater est salutatus; quæ appellatio tam honorifica data erat antea nemini: Ob quæ verò promerita? incredibilia procul dubio & inaudita. Restinctis quippe Catilinæ facibus, Romam, quam seruauerat, ipsi propemodum Romulo par, de integro condidisse videbatur. Athenienses, vt externos etiam adeamus, Harmodio, & Aristogitoni statuas excitarunt & posuerunt primas. Quia patriam suo maximo certissimóque periculo acerbissima seruitute liberauerant. Gorgiæ Leontino Delphis, veluti Deo, statua item posita, & dicata est aurea. Beneficium, ac promeritum si quæramus, inueniemus diuinam illam dicendi artem fuisse Rhetoricam, quam ille docuerat, & mortalibus demonstrauerat primus. Quid pluribus est opus exemplis? Explicatè ac tanquam digito designauit Aristot. ipsa promerita mortalium & officia, quæ reposcunt honorem in eodem primo lib. Rhetoricorum his planè verbis. Illud autem beneficium honore dignum putatur, quod vel ad salutem, vitámque tuendam pertinet; vel ad opes, vel ad huiusmodi bonum aliquod, cuius haud facilis adeptio sit: vel nunquam, vel non eo loco, vel non eo tempore: multi enim propter res quasdam, quæ paruæ videntur, honorem assequuntur; sed id, aut propter modum, aut propter occasionem accidit. Ita decernit, & declarat Cicero qualia oporteat esse honore digna promerita & officia, quæ nos sæpenumero ipso generali honoris nomine significamus: quamquam hic nos non exiliter exiguéque de honore agimus, nec omnia quæ de honore dici deberent, ad viuum resecamus. Erit enim locus alibi, ac potissimum in hoc extremo libro Ethicorum: vbi honor à laude secernitur, dicitúrque deberi tantùm Deo, & iis, quæ sui gratia sunt, alióque non referuntur. Quod ideo monitum volui, quia inde consequens est, sapientiæ tantùm & scientiæ honorem deberi: virtutibus, quæ referuntur ad aliud, deberi laudem. Ergo ne resideat hîc vlla vel dubitatio, vel suspicio, affirmatè pronuncio, sermonem hîc esse de honore communi, non autem de illo, qui distinguitur & seiungitur à laude: de virtutibus etiam, quæ referuntur ad alios hîc disputari, non quidem vniuersis, sed de iis tantummodo, quæ singulariter ac mirificè prosunt aliis. hæ quippe quia modum egredi videntur humanum, & Dei beneficentiam illam amplissimam imitari, prodigiis habentur à populo, & honore coluntur. Illud etiam, antequam ab hac honoris notione discedamus, est operæ pretium dicere, hunc honorem, quia virtutem significat, & honestatem, cum esse, quem contemnere non licet; quem videlicet rebus omnibus, ipsi etiam vitæ anteponere debeamus: quem nobis eripere non possit inimicorum iniuria: quem alteri concedi non oporteat, quem nobis ipsis dare iure optimo, maximáque cum laude possimus. Hæc enim omnia iure conueniunt in virtutem & honestatem: quæ tamen haud ita propriè dicitur honor, sed metaphoricè tantùm, quia nimirum proponitur & obiicitur honoranti. Itaque

Secunda honoris notio magis propria tum est, cùm hoc nomine ipsa significatur hominis honorantis actio proba, honesta, atque à virtute profecta, cuius officium est iudicare, honore illum esse dignum, qui alios, ac potissimum patriam beneficiis amplissimis exornauit. Discrimen inter has duas honoris notiones illud est maximum, quòd honor ille pro virtute ac meritis vsurpatus in honorato sit, hic autem qui pro ipsa honorantis actione ponitur, in honorante debeat omnino esse, cuius est actio. Id quod Seneca in epist. 103. pulcherrimè sic declarauit. Sicut laudare dignos honesta actio est, ita laudantis bonum est, cuius est actio, non nostrum, qui laudamur. Hæc eo loco Seneca de honorantis actione sic disputat, quemadmodum de aliis virtutibus differere soliti sumus. Vt enim iustitia, qua redditur vnicuique suum, viri iusti esse dicitur, ita laus laudantium bonum esse videtur Senecæ; quia virtus est, officiúmque virtutis.

Tertia honoris notio materiam significat externam, & signum honoris exhibiti. Ex illo enim iudicio, quod de virtute alicuius insigni beneficáque voluntate iam habemus, quædam existunt signa, testificationésque, quibus idem iudicium declaramus. Hæc signa dicuntur ab Aristot. in primo lib. Rhetoricorum honoris genera, siue species: quo-

ed by Google

tum ipſe recenſet vndecim: immolationes, monumenta & ſcripta, vel oratione, vel carmine, præmia certa, lucos, ſuperiorem in ſedendo locum, ſepulcra, imagines, cibaria de publico, habitus adorantium, quibus vtuntur barbari, & conſpectûs euitationes; munera denique, quæ apud ſingulas gentes habentur in pretio. Quæ profectò ſigna varia dicuntur eſſe honoris genera, quia vnumquodque ſignum ex his honor à nobis exiſtimatur & dicitur.

Ex his ergo tam multis, variiſque notionibus honoris, totius componendæ quæſtionis oritur accommodatiſſima ratio.

Namquod attinet ad argumenta illa, priorem Ariſtotelis oppugnantia rationem, qua dicitur honor eſſe in honorante, puto rem ſatis expoſitam ex honoris notione multiplici, ac potiſſimùm ex ſecunda. Omnes enim illæ argumentationes in eo poſitæ ſunt, vt honorem velint in illo eſſe, cuius eſt honor: quod veriſſimè dicitur, ſed videndum eſt quid honoris nomine intelligamus. Nam ſi honor ipſa eſt honorantis actio, non quidem ex tranſeuntium genere, quod pro comperto ſumebant aduerſarij; ſed ex earum, quæ appellantur immanentes, eſt in honorante: ſic tamen appellationem dare poteſt honorato, quemadmodum viſis atque à ſe perſpectis rebus appellationem item impertitur oculus videns. Eſt autem hæc actio poſita in iudicio quodam de aliorum virtute præclara: in quo iudicio ipſa videtur eſſe honoris intima vis & natura, quemadmodum egregiè Seneca docet in epiſtola illa centeſima tertia. Licet vir bonus taceat, inquit, ſed aliquem iudicet dignum laude, laudatus eſt. Et cùm dicimus aliquem laude dignum, non verba illa benigna hominum, ſed iudicia promittimus: ergo laus etiam taciti, eſt benè ſentientis, ac bonum virum apud ſe laudantis: deinde vt dixi, ad animum refertur laus, non ad verba, quæ conceptam laudem egerunt, & in notitiam plurium emittunt. Rectè ſic Seneca, quod ad principem honoris partem, & intimam eſſentiam attinet: ſed tamen huic iudicio ſigna etiam accedant oportet, vt ille perficiatur, & abſoluatur numeris ſuis honor, quem verè honorem eſſe omnes intelligunt: quæ profectò ſigna ſunt aduentitia, & per accidens adiunguntur: quia non poſſumus aliter animi noſtri iudicium, opinionémque declarare mortalibus. Quare Deum ipſum, cui omne cor patet, & omnis voluntas loquitur, fas eſt nullis etiam adhibitis argumentis ac ſignis externis, ſolo iudicio ac voluntate honorare. De hac igitur honoris eſſentia, quæ principem obtinet in honore locum, verba fecit Ariſtoteles, cùm dixit, honorem eſſe in honorante: in quam adeo fruſtra incurrunt ij, qui contendunt, honorem eſſe illius, qui denominatur honoratus; cùm huiuſmodi honor ſit immanens honorantis actio, nec in honorato poſſit eſſe, niſi vt docet Albertus, obiectiuè. Id quod in illud etiam conuenit, quod adiungebant, cùm dicerent, vnumquodque illius eſſe debere, cui tribuitur: verè quippe id dicitur, ſed eſt eius, cui tribuitur vel obiectiuè, vel ſubiectiuè: obiectiuè, ſi tribuẽtis actio ſit immanens, ſi trãſiens, etiã ſubiectiuè. Neque verò alia ratio dedecoris, atque infamiæ, vel ignominię eſt. In his enim diſtinguimus vtrũque, actionem, & ſignum externum: adeóque actio eſt dedecorantis, atque inurentis infamiam, ſignum ab eodem exhibitum, & ſæpè tranſiens eſt in dedecorato. Quæ verò de præmio ſic afferunt, Præmium eſt eius, cui conuenit, & debetur præmium: honor virtutis præmium eſt, &c. hæc, inquam, eodem planè modo ſoluuntur. In præmio enim virtutis duo illa ſunt, actio, & externa ſignificatio, ſiue ſignum: actio iudicantis atque afficientis præmio virtutem, non eſt in virtute prædito, niſi tantùm obiectiuè. Quia tamen honor cùm dicitur eſſe virtutis præmium, non iudicium tantùm, in quo eſt eſſentia, continet, ſed ſigna præterea ad eſſentiam extrinſecus accedentia, inter quæ nonnulla videntur eſſe tranſeuntia; qualia ſunt prima ſubſellia, ſepulcra, munera, cibaria de publico, concedi ac dari poteſt, aliqua eiuſmodi præmia eſſe in eo, qui præmio afficitur, & honoratur; cùm ad eum ab honorante tranſierint. In quam ſententiam ita loquitur idem Seneca in epiſt. illa 103. Si laudem laudantis bonum eſſe dicitis, tam ridiculam rem profertis, quàm ſi affirmaretis, meum eſſe, quod alius benè valeat. Spectauit enim hîc haud dubiè Seneca externa illa honoris, & laudis ſigna, quæ tranſitum faciunt in honoratos, non actionem laudantis, & honorantis iudicium, quod eſt officium virtutis in ipſo immanens, de quo tantùm diſputat Ariſtoteles, vt multis ſuprà iam expoſuimus. Non tamen hæc ſigna ſemper eiuſmodi ſunt, vt tranſeant in eum, qui ſignificationibus externis honoratur & afficitur præmio. Nam adorationes, ſiue adorantium habitus illi varij, illæque conſpectus euitationes, quibus vti Barbaros honorandis Principibus dixit, non ſunt ex genere tranſeuntium.

Primaigitur Ariſtotelis Ratio iſtorum argumentationibus euerſa & labefacta non eſt. Sequitur, vt ſecundam etiam vindicemus quæ honorem non eſſe beatitudinem ideo contendit, quòd non propter, ſed ob noſtræ teſtificationem excellentiæ, quam vehementer cupimus, expetatur. Ad hanc enim deiiciendam proferunt primùm duos illos ex Ariſtotele locos: in quibus dici videtur honor à beatitudine nihil omnino differre. quo fiat, vt inconſtans Ariſtoteles ſit, & diſſimilis ſibi: qui tam apertè pronunciet hic, in honore non eſſe poſitam felicitatem.

Sed ſciendum eſt: verum propriúmque virtutis præmium, vt docet D. Thom. in prima 2. quæſt. 2. artic. 2. ad primum, non eſſe honorem. Neque enim virtute præſtabiles viri, ideo tantum honeſtè agunt, vt honorem adipiſcantur. Sed tamen honorem ipſum accipiunt loco prędmij; quòd intelligant, ita factos eſſe mortales, vt maius aliquid dare non queant. Verùm ergo, ger-

ed by Google

manúmque virtutis præmium eſt felicitas, ac beatitudo: ad quam probi viri honeſta graſſantur via. nec alios niſi ambitioſos, ac ſimulatos quoſdam reperias, qui fucatæ virtuti ſuæ honorem tantummodo præmium velint. Itaque cùm Ariſtoteles in primo Ethicor. cap. 9. virtutis præmium dixit eſſe beatitudinem, de primario locutus eſt & vero præmio germanæ ſolidæque virtutis. Cùm autem in lib. 4. cap. 3. confirmauit, honorem eſſe virtutis præmium; ſecundarium intelligi voluit & vulgare, quod ab iis accipere neceſſe eſt, quibus nihil amplius ſuppetit aut maius. Non ergo ſequitur ex iis, quæ duobus locis expoſita ſunt ab Ariſtotele, honorem eſſe beatitudinem, ſed potiùs ex beatitudine naſci, & eundem virtutis eſſe præmium aduentitium, & quodammodo ſecundarium.

Atque ita ſecundum etiam iſtorum argumentum collabitur quo dicebant, honorem deberi Deo, & rebus excellentiſſimis, quibus beatitudo debetur. hinc enim fieri volebant, honorem, ipſam omnino beatitudinem eſſe. Ruit, inquam, hæc argumentandi ratio. quia honor, quem Deo tribuimus, & rebus excellentiſſimis, ex beatitudine atque excellentia naſcitur, quam in iis eſſe intelligimus. ac propterea inuenit honor in iis, non ponit excellentiam, quam honore proſequimur. Igitur honor ille, quem tribuimus Deo, non eſt Dei Beatitudo, & excellentia; ſed aliquid illi debitum excellentiæ ac celſitati. Malè adeò dicitur, illud eſſe beatitudinem, quod à nobis debetur Deo. ſed verè dicitur, ipſi Deo conuenire beatitudinem. conuenit enim illi natura ſua: conuenit honor à nobis exhibitus ob excellentiam & beatitudinem quam obtinet infinitam.

Ad tertium hæc reſponſio eſſe poteſt: homines honorem rebus anteponere omnibus, vna tamen excepta beatitudine, ad quam ipſum etiam referunt atque allegant honorem. Idcirco enim honorem anteferunt ceteris, quia ſignum eſt excellentiæ: beatitudo autem, vt ſæpe diximus, excellentia eſt. Quare dictum verè ab Ariſtotele fuit, velle nos & cupere maximè à ſapientibus honorari, quia ex eorum iudicio credimus nos excellentes & felices eſſe. Ita enim homines ſunt, vt aliorum de ſe iudicio atque orationi majorem fidem habeant, quàm ſibi & conſcientiæ ſuæ. Itaque idem Ariſtot. in lib. Eth. 8. Lætantur, inquit, tales homines, eorum qui id dicunt iudicio credentes. & in Rhetor. lib. 2. planiùs & expreſſiùs id in hunc modum declarat. Honos & bona fama in rebus iucundiſſimis numeranda ſunt. quia ſe quiſque cogitatione talem, & virum bonum depingit, multóque magis, cum hoc dicunt ij, quos vera loqui arbitratur. Quòd ſi quiſpiam plus honorem quàm beatitudinem, ac felicitatem diligat, is ambitione tenetur impudenti: & quoniam bonus mauult videri quàm eſſe, in moribus, vt ait Buridanus, Sophiſta eſſe dicetur, & hypocrita.

QVÆSTIO QVARTA.

An Felicitas in Virtute, ſiue in Virtutis habitu poſita ſit.

NEceſſe eſt initio ipſam huiuſce quæſtionis ſententiam, ac titulum declarare. quod erit ex vſu, non huic diſputationi tantùm; verùm etiam aliis, quas antè tractauimus, aut tractaturi poſtmodum ſumus, intelligendis.

Partiendum igitur hic & diſtinguendum puto felicitatis nomen, quod ſignificatione multiplex, atque ambiguum eſt. Vſurpatur enim, & ſæpe capitur pro ſtatu ſummè expetendo, atque optatiſſimo iucundiſſimóque omnium, quos homo nanciſci, aut conſequi in vita poſſit. Neque enim de illa quæ ſecundum obitum nos manet beatitudine ſempiterna, quicquam dicimus in præſentia. Hæc verò felicitas, quæ huiuſmodi eſt, definitur à Boëthio in 3. de Conſolat. Status omnium bonorum aggregatione perfectus. vt intelligamus, eſſe hunc ſtatum, & beatitudinem aliquid vnum, non quidem ſimplici aliqua conſtans forma, ſed ordine, integritate, & compoſitione conflatum: ea plane ratione ac modo, quo mundus dicitur, aut exercitus vnus, quia partium integra compoſitione conſtant & ordine. Continet quippe huiuſmodi felicitas omnia, quæ vir bonus habere mallet, quàm non habere; cuiuſmodi ſunt, tum intelligentiæ, tum voluntatis virtutes omnes, earumdem actiones obſequentes, ac faciles; corporis valetudinem, honeſtam formam, diuitias, & alia bona, de quibus erit dicendum ac diſputandum in loco. Atqui hanc ſine dubio felicitatem ſignificauit Ariſtoteles, cùm dixit in hoc lib. primo Moral. non omnino felicem eſſe, qui turpiſſimus ſit, ignobilis, ſolitarius, ſine liberis: aut cùm docuit hominem, quantumuis bonum, infortuniis tamen laborantem inſignibus, & caſibus vehementer agitatum aduerſis, omnino planéque felicem non eſſe. De qua felicitatis notione nulla hîc à nobis inſtituitur, & proponitur quæſtio: quia certum eſt, & in confeſſo, in ſola virtute, aut in virtutis actione non eſſe poſitam eiuſmodi felicitatem, quæ omnium bonorum comprehentione conflatur.

Eſt igitur hæc inſtituta diſputatio de altera felicitatis notione, quæ ſuperioris videtur eſſe quodammodo pars. Ponitur enim, atque accipitur huiuſmodi felicitas pro vno aliquo, ac ſimplici bono, quòd inter cetera, quę poſſunt homini congruere, & eiuſdem componere felicitatem, eſt optimum. Quapropter quærere: An felicitas virtus ſit, nihil prorſus eſt aliud quàm quęrere: An inter ea bona, quę conſtituunt, & componunt felicitatem, Virtus principem obtineat locum, & optima ſit. vbi hoc etiam oportebit animaduertere; de habitu Virtutis hanc eſſe propoſitam quæſtionem, qui comparari non poteſt

Digitized by Google

teſt niſi cùm eiuſdem actione Virtutis, cùm cetera prorſus omnia ipſa ſint inferiora, & minora virtute. Quærimus ergo, vt dicatur in ſumma, habitúſne Virtutis actione, an actio ſit virtute perfectior. In eo enim, quod eſt, eſt perfectius non ipſa quidem tota beatitudinis integræ vis, ſed maior aliqua ratio felicitatis. Atque hoc fuit, quod ſupra decreuimus, cùm diximus, in honore idcirco non eſſe felicitatem, quia honorem referimus ad virtutem, cuius eſt ſignificatio. Non enim ſignificauimus, in virtute locatam eſſe totam planè felicitatem, ſed in ea maiorem eſſe rationem felicitatis, quàm in honore.

Quibus ita de ſtatu quæſtionis expoſitis, totáque ſententia ſic explicata,

Video mihi hanc futuram eſſe concertationem cum Stoicis, potiſſimúmque cum Seneca Stoicæ diſciplinæ primo vindice, acerrimóque, vt leuiſſimè dicam, aſſertore. Nam in vna virtute ſolitariè totam eſſe conſtituendam felicitatem ita pugnaciter affirmat, vt eius reformidanda vel grauitas, vel declamatio ſit. Diſertè quippe in lib. de Vita beata, virtutem eam eſſe proclamat, vltra quàm nihil expetitur. Erras, inquit, cùm interrogas, quid ſit illud, propter quod virtutes petantur: quæris enim aliquid ſupra ſummum. Interrogas quid petam ex virtute ipſa? nihil melius habet, quàm ſe ipſam. Et in epiſt. 77. In homine nihil ad rem pertinet quantum aret, quantum fœneret, à quàm multis ſalutetur; quàm pretioſo incumbat lecto, quàm perlucido poculo bibat: ſed quàm bonus ſit. bonus autem eſt, ſi ratio explicita, & recta eſt, & ad naturæ ſuæ voluntatem accommodata. Hæc vocatur virtus: hoc eſt honeſtum, & vnicum hominis bonum. Nam cùm ſola ratio perficiat hominem, ſola ratio beatum facit. Hæc ita pronunciat Seneca, quæ ſine dubio de Virtutis habitu vult intelligi. Namalibi, virtutis actionem & opus commendat quidem, ſed oſtendit ipſa imperfectius eſſe virtute. Sic ergo in eadem epiſt. diſputat: Dicimus & illa eſſe bona, quæ à Virtute profecta, contractáque ſunt: id eſt, opera eius omnia: ſed ideo ipſa vnum bonum eſt, quia nullum ſine illa eſt. Non poterat rem planius explicare: diſertè quippe vltimis hiſce verbis ſignificat, idcirco virtutis actionem, & opus imperfectius eſſe virtute, quia quicquid bonitatis, aut perfectionis habet, ipſi Virtuti referre debet acceptum. Idem tradere videtur in epiſt. 72. Hoc liqueat, inquit, nihil eſſe bonum, niſi honeſtum: & omnia incommoda bona ſunt, quæ modò virtus honeſtauerit. Et paulo pòſt. Quid ergo inquis? iacere in conuiuio, & torqueri paria ſunt? Hoc mirum videtur tibi? Illud licet magis admireris. Iacere in conuiuio malum eſt; torqueri in equuleo bonum eſt, ſi illud turpiter, hoc honeſtè fit: bona illa, aut mala non efficit materia, ſed Virtus. hæc vbi apparuit, omnia eiuſdem menſuræ ac pretij ſunt. His, inquam, aliiſque locis, propemodum infinitis demonſtrauit, omnia etiam ipſa virtutis opera inferiora eſſe Virtute, & quod inde conſequens eſt, in Virtute ſummam, & vim omnem poſitam eſſe felicitatis: eſt enim hæc illi aliquid excellentiſſimum, vltimum, & rebus omnibus anteferendum.

Sed nos Ariſtotelem ſecuti Principem ac ducem, dicamus neceſſe eſt, in Virtutis habitu non eſſe felicitatem, ſiue quod idem eſt, Virtutis habitum non eſſe bonum excellentiſſimum, atque optimum inter ea, quæ integram, abſolutámque beatitudinem faciunt: idque demonſtratum ab eo ſatis eſſe duabus ex cauſis. Quarum prima eſt: quòd fieri poſſit, vt aliquis habitu Virtutis inſtructus, ac pollens, vel dormiat, vel inſtrumentis deſtitutus Virtutis, quales diuitiæ ſunt, ſi liberalitatem intucaris, vel alio demum occupatus impedimento, nihil agat in vita. Is verò qui neque mente, neque voluntate quicquam agit, beatus eſſe non poteſt. Secunda: Quia vir habitu virtutis eximiè præditus incidit ſæpe in res aduerſas, & calamitates inſignes: quæ faciunt, vt beatus dici non poſſit, niſi ab iis, qui res incredibiles & paradoxa defendunt.

Prior illa Ariſtotelis ratio nihil vinceret, niſi poneret vnum, quod eſt exploratum ac certum: beatitudinem nimirum eſſe aliquid abſolutum ac perfectum: habitum verò quemlibet eſſe quiddam imperfectum, nec rebus abſolutum omnibus, quarum acceſſionis eſt capax. Quamquam enim habitus ipſam perficit potentiam, eam idoneam reddens ad agendum, vt docet Auerr. poſtrema tamen, & expleta perfectio non eſt in habitu, ſed in opere, atque in actione ab habitu profecta. Quare habitus illa propria, intimáque perfectio, quam potentiæ tribuit, eſt, quemadmodum docet Albertus, ſimilis ſomno: actio verò vigiliæ ſimilis. Quo fit, vt ſicut vigilia melior ſomno eſt, ita ipſo habitu ſit perfectior actio. Quæ ratio promoueri facilè poteſt, & ſic amplificari.

Quod eſt ſecundum ſe ac per ſe ipſum optabile, id ex Ariſtotele perfectius eſt, quàm quod eſt optabile, propter aliud. Virtutem optamus ideo, eligimúſque, quòd exiſtimemus ita fieri nos poſſe felices: ergo Virtutem propter felicitatem eligimus: ſed feliciores nos putamus ex opere, atque actione Virtutis eſſe, quàm ex habitu. Igitur Virtutem propter actionem magis, quàm propter habitum eligimus & optamus. Putare verò feliciores ab actione nos eſſe, liquet ex eo, quòd beatiores nobis nos eſſe videamur ob id, quod magis habet rationem finis. Rationem autem finis multo ſanè magis habet actio, quàm habitus. Deinde melius quiddam, atque excellentius eſt ex virtute agere, quàm habere Virtutem: eo planè modo, quo iudicamus excellentius, atque optabilius eſſe vti diuitiis, quàm diuitias poſſidere. Quare in Olympiacis ludis, vt ait Ariſtoteles non fortiſſimi aut optimi,

ſed ſudentes, pugnantes, vincentéſque coronantur.

Cùm ergo felicitas excellentiſſimo conueniat ſtatui ex definitione Boëthij, magis actioni debebitur, in qua ſtatus eſt excellentior, quàm habitui, cuius in ſtatu non tanta præſtantia, atque excellentia eſt. Præterea felicitas eſt aliquid ſibi ſatis, omnique cumulatum ex parte: ſic prorſus, vt vbi in eius poſſeſſionem venerimus, nihil eligamus amplius, aut expetamus. Sed animus, ipſa etiam parta virtute, aliquid optat & vult amplius, hoc eſt, agere ex virtute. ergo virtus ſibi ipſi non eſt ſatis, nec bonum omnibus omninò partibus exaggeratum. Alteram felicitati qualitatem, & notam adſcribit Ariſtoteles; ex qua licebit haud infirmam proferre rationem. hanc enim notam ait eſſe ſummam quandam iucunditatem, ac delectationem, quam affert beato felicitas, cum ſit aliquid iucundiſſimum. At maior ex actionibus, quam ex habitu iucunditas, & delectatio capitur: immo verò ab actionibus virtutis, vt ait Ariſtoteles in horum lib. Moral. 10. ſeparari non poteſt delectatio. Ergo in virtutis actionibus amplior eſt ratio felicitatis, quàm in virtute. Tria denique capita ſunt, ex quibus totidem duci rationes queunt ad ea confirmanda, quę hoc loco demonſtrare contendimus. Primum quidem eſt propoſitũ, quod dicitur obiectum. virtutes quippe, & earum opera non à potentiis modò, atque ab anima, verùm etiam ab obiectis hauriunt excellentiam, ac bonitatem. ſic, inquam, vt verè concludere poſſimus, ex iis, quæ in eodem obiecto verſantur, id excellentius eſſe, atque præſtantius, quod propinquius attingit obiectum, ac magis intimè contuetur. Sed actio ex propinquiori videtur obiectum attingere, ac propius intueri, quàm habitus: quemadmodum intelligere licet ex Sapientia: cuius contemplatio propinquius ſine dubio contuetur Deum, quàm eiuſdem habitus à contemplatione ſeiunctus. Igitur actio virtutis, ſi attingendi rationem obiecti conſideres, eſt excellentior. Secundum caput eſt ratio cauſæ, quæ videtur id poſtulare, vt præſtantior, excellentiórque ſit, quàm quod ab eadem cauſa progignitur. Actio verò multo magis eſt cauſa virtutis, quàm virtus actionis. Non enim poteſt virtus niſi bonis & rectis ex actionibus naſci, cùm habitus ſit: ipſæ autem bonæ, rectæque actiones à virtutis habitu neceſſariò non oriantur; cùm ab ipſa exiſtere animi potentia libera poſſint, nullo virtutis habitu communita, ſed inſtructa libertate. licet enim & fas eſt homini quantumuis malo, prauóque in bonum aliquem, ac rectum actum ex ſuo ipſius arbitrio potentiáque prodire. rarò quidem. ſed tamen licet. Tertium caput eſt hæc ipſa poteſtas & ditio quam in noſtras actiones obtinemus. Poteſt enim ex hoc fonte duci hæc argumentatio. Ex iis, quæ ſunt in noſtra poteſtate laudandi ſumus, aut vituperandi, quod docet Ariſtoteles in Rhetoricis. ergo ex iis, quæ magis in noſtra poteſtate ſunt, magis laudandi erimus, aut magis vituperandi. Sed actiones magis in noſtra ſunt poteſtate, quàm habitus. Igitur ex actionibus laudandi magis, aut vituperandi ſumus, quàm ex habitu: & quod hinc neceſſariò conſequens eſt, actiones excellentiores, aut deteriores habitibus ſunt. Ex iis enim laudamur, quæ ſunt excellentia, & ex iis laudamur magis, quæ ſunt excellentiora: quod eſt notiſſimum. Demonſtrandum tantummodo eſſet amplius, & pluribus, in noſtra poteſtate magis actiones eſſe, quàm habitus. ſed explicatè id docuit Ariſtoteles in horum lib. Moral. 3. affirmans actionum à principio ad finem vſque nos eſſe dominos: habituum autem à principio tantùm. Vbi enim hæſit in animo, diſpungi, ac deleri pro arbitratu non poteſt. Adde, quod ne à principio quidem domini ſumus habituum, niſi propterea, quòd domini ſumus earum actionum, è quibus exiſtit ac gignitur.

Hæc de prima illa Ariſtotelis Ratione dicta, & diſputata eſſe ſic voluimus. Reſtat altera, quæ petitur ab infortuniis, & caſibus aduerſis, quibus expoſiti ſunt, & ſæpe iactantur Viri plerique virtute inſignes, ac probitate. Et verò, ſi rem velimus diligentius intueri, inuenicmus eiuſmodi homines multò grauioribus aduerſæ fortunæ incommodis agitari, quàm ceteros. Itaque veterum philoſophorum, qui rectè religionis nondum lucem aſpexerant, de diuina prouidentia conqueſtiones natæ ſunt plurimæ, dubitationes infinitæ. Non enim vnus eſt Claudianus, qui ſic expoſtulet.

Sæpe mihi dubiam traxit ſententia mentem.
Curarent Superi terras, an nullus ineſſet
Rector, & incerto fluerent mortalia caſu.
Nam cùm diſpoſiti quæſiſſem fœdera mundi,
Præſcriptoſque maris fines, annique meatus.
Et lucis, noctiſque vices; tunc omnia rebar.
Conſilio firmata Dei. &c.
Sed cùm res hominum tanta caligine volui
Aſpicerem, lætóſque diu florère nocentes,
Vexarique pios. rurſus labefacta cadebat
Religio. &c.

Nec vnus Ouidius ex infelicitate bonorum ſic indignatur.

Cùm rapiant mala fata bonos, ignoſcite faſſo:
Sollicitor nullos eſſe putare Deos.

Sed doctiores etiam homines prudentioréſque vſque adeo illa cogitatione torquebantur, vt Seneca, qui putabatur omnium ſapientiſſimus, neceſſe habuerit, eum de prouidẽtia libellum ſcribere: in quo bene longa diſputa-

Digitized by Google

tione huic quæſtioni reſpondet, quam initiò propoſuerat. Quare multa bonis viris aduerſa eueniunt? Cùm ergo boni, & virtute ornatiſſimi viri ſæpiſſimè ſint infortunati, iure demonſtrat Ariſtoteles, in virtute non eſſe poſitam felicitatem, cum qua coniungatur interdum infelicitas maxima. Quæ ratio conuenit propriè in eam felicitatem, quæ dicitur eſſe perfectus, & ex omnium bonorum aggregatione compoſitus ſtatus, cui bona fortunæ deeſſe non debent, ſed tamen cadere poteſt in hāc etiam de qua loquimur. Erit à nobis hoc argumentum tractandum iterum infra in cap. 10. vbi ait Ariſtoteles, neminem eſſe, qui Priamum quantumuis bonum ac probum, in tantum tamen infortunium, calamitatémque delapſum, felicem iudicet, ac beatum. Qua propter quicquid hoc loco dici præterea poſſet, in eūm locum tempúſque reiiciamus: occurramúſque potiùs argumentis, quæ aduerſus priorem illam rationem iactantur à multis plurima, nec contemnenda.

Quædam aduerſus ſuperiorem Diſputationem argumenta proponuntur, & euertuntur.

ANTEQVAM argumenta proponamus ea, quæ priorem illam Ariſtotelis rationem, virtutis actionem, & opus ipſi anteponentem Virtuti videntur irritam & callam reddere, quędam animaduertamus oportet, vt via ſit ad reſpondendum apertior. Ac primò quidem id intuendum diligēter, & cōſiderandum puto: actionum, operúmque virtutis eſſe duo genera: vnum eorum quæ ſunt à virtute, vel à potentia, in qua virtus eſt, & in eadem immanent, ac propterea dicuntur actiones immanentes: cuiuſmodi eſt, ratiocinari, iudicare, eligere, velle, appetere. Alterum genus eorum eſt, quæ imperantur, & in res tranſeunt externas, ac propterea tranſeuntes actiones appellantur. cuiuſmodi videtur eſſe largiri petentibus, aut indigentibus, bellum gerere cum hoſtibus, vnicuique ſuum tribuere; & quod in negatione poſitum eſt, vt à delectationibus immodicis abſtinere. In pleriſque enim Virtutibus vtrumque genus actionum operúmque reperimus, vnum, quod immanet, imperátque; alterum, quod tranſit aliò, ac facit imperata. Ergo, vt intelligamus quo de genere actionum locuti ſimus, cùm in hac diſputatione diximus ac demonſtrauimus, actiones eſſe ipſa Virtute præſtantiores, cognoſcendum eſt illud: actiones Virtutum tranſeuntes non eſſe meliores virtutibus, aut actionibus immanentibus. hæ quippe dirigentes ſunt & imperantes: illæ imperata faciunt, & diriguntur. Veriſſimè enim dicitur quod omnium Philoſophorum voce pronunciatur: imperans quodlibet, & dirigens, imperato & directo excellentius eſſe atque perfectius. Ad hæc. Actiones immanentes & virtutes, animam intimè, penitúſque decorant, & cohoneſtant; actiones verò tranſeuntes ornant eandem extrinſecus. Melius autem præſtantiúſque videtur id, quòd intimè animam perficit, quàm quod eam ſolùm extrinſecus ornat. Itaque ex his planiſſimè conſtat, ea, quæ ſupra iam expoſita, & decreta ſunt, non de tranſeuntibus Virtutum actionibus, ſed de immanentibus accipi oportere. Illæ quippe Virtutibus ſine dubio deteriores ſunt, hæ præſtantiores, vt grauibus rationum momentis eſt demonſtratum.

Animaduertendum deinde eſt: nos, cùm dicimus, actionem Virtutis non neceſſariò ab habitu proficiſci, nec ab eo pendere, aut totam accipere perfectionem, & excellentiam, non id ſignificare: actionem virtutis, quæ non à facultate modò libera, verum etiam à virtute profertur & gignitur, non eſſe præſtantiorem ea, quæ tantummodo producitur à potentia & libertate. Ab habitu enim facultas ipſa & potentia perficitur, vt bene ſemper agat, & cum facilitate quadam, ac iucunditate ſuo munere perfungatur. quare actio illa, & Virtutis opus ab eiuſmodi profectum potentia id habebit amplius, vt non ab obiecto ſolùm, verùm etiam à potentia perfecta, & habitu ornata ſuo, excellentiam mutuetur. His animaduerſis, Primum quod opponi poteſt argumentum hoc ſit. In eo magis eſt poſita felicitas, quod bonum eſt non quidem ex bonitate, quæ petatur aliunde, ſed ex ſua. Virtus eſt ex ſe bona: opus verò, actione Virtutis bona eſt à virtute, non ex ſe. Igitur in virtute magis, quàm in actione videtur eſſe collocanda felicitas. Virtutis autem actionem non eſſe bonam per ſe, ſed ex virtute probatur ex eo, quòd idem opus ſecundum ſubſtantiam, nunc bonum, nunc malum eſſe poteſt. Largiri enim pecuniam, aut epulum egenti populo dare in Ciuitate, interdum benignitas, interdum ambitio eſt, & corruptela. huius verò diſcrimunis alia profectò cauſa non eſt, niſi quia eadem actio, ſi à virtute naſcatur, eſt bona: ſin minus, improba eſt, & infecta malitia. Docuiſſe videtur hæc Ariſtoteles, in horum ſecundo Moral. vbi ait, virtutem omnem cum bene habentem reddere, in quo eſt, & eiuſdem virtutis opus bonum facere. Igitur ex Ariſtotele virtutis opus non eſt ex ſe bonum, ſed à virtute.

Concedendum & dandum id eſt, quod initio ponitur. in eo magis eſſe poſitam felicitatem, quod eſt ex ſe bonum, quàm in eo quod eſt bonum ex alio. Sed negandum eſt quod in altera Propoſitione ſumitur. Nam primò quidem virtus non eſt ex ſe bona, ſed ex actione, à qua, & cuius cauſa progignitur habitus. Itaque rectè ait Ariſtoteles ædificatores bonos, hoc eſt eos, qui ædificandi pollent habitu, ab ædificatione bona, hoc eſt, ab actione ſuam conſequi appellationem, & vim. Actio deinde ipſa & opus virtutis quamque bonitatem accipit ex fine, atque ab obiecto, non tamen accipit ex alio eo modo, quo iſti contendunt, quia cùm accipere di-

cunt ex alio, intelligunt ex aliquo intrinsecè perficiente potentiam, qualis est habitus, quod falsum est. Quod verò addunt eodem planè de opere nunc bono, nunc malo, postulat, vt nunc repetamus aliquid altius, & de honesta hominis actione multiplici breuiter explicemus. Est enim inter actiones Virtutis certa quædam vltima, & postrema, vel vt aliqui loquuntur, finalissima, ceteras actiones, earúmque fines facultate continens, ac potestate. cuiusmodi perfecta Dei contemplatio esse dicitur ab omnibus. Hæc ergo non potest esse nunc mala, nunc bona: sed semper ac necessariò bona est; quia vnà cum virtute alias omnes actiones hominis bonas, earúmque fines item bonos, honestósque complectitur, adeóque integram semper habet causam bonitatis. Aliæ verò sunt actiones, in quibus non est ille finis vltimus, & quemadmodum iidem dicunt, finalissimus hominis: quales esse videmus Virtutum moralium actiones peculiares, ac proprias. Hę duplici notãtur & distinguuntur à Philosophis differentia, vt significent ac declarent qua ratione interdum esse bonæ possint, interdum malæ. Dicunt igitur, eiusmodi actiones interdum accipi à nobis, intelligique materialiter, interdum formaliter & perfectè. materialiter accipi confirmant, cùm ipsa solùm actionis materia, siue substantia consideratur, nullis imbuta circumstantiis, à quibus actio omnem, vel malitiam sumit, vel bonitatem. formaliter autem cũ omnibus est instructa conditionibus, quæ faciunt, vt vel bona dici vel mala possit. Itaq; concedunt, eandem actionem materialiter acceptam, bonam interdum esse posse, interdum malam: sed negãt acceptam formaliter nunc improbitatem habere, nunc bonitatem. Cùm enim formalis actio ea sit, quæ circumstantiis ornata est vniuersis, vel improba necessariò est, vel necessariò bona. Ex hac igitur explicatione moralium actionum respondere sic licet, eandem materialiter acceptam actionem nunc bonam, nunc improbam esse; eandem formaliter, vel probam vel malam esse necessariò oportere: non tamen esse, nunc bonam, nunc malam propter habitum nominatim, sed propter finem aliásque circunstantias, quæ faciunt, vt vel bona, vel mala sit appellanda. Quare negandum est, eandem actionem, cùm bona est, esse bonam, quia promitur à bono virtutis habitu; cùm est improba, improbam esse, quia funditur à vitio. Improbitatem enim, aut bonitatem petit à fine, turpi vel honesto, & ex eo, quòd rectæ rationi, vel dissentanea sit, vel consentanea. Conceditur quidem ab omnibus, vt suprà etiam indicauimus, actiones à virtute profectas esse bonas, ortas à vitio, improbas esse. non tamen hinc consequens est, vt actiones bonæ, cunctæ sint à virtute, ab habitu malitiæ malæ. Possumus enim voluntatis liberæ vi, ipso etiam imbuti habitu vitii, bene aliquid agere. Quod attinet ad Aristotelem affirmantem, virtutem eam esse, quæ bonum reddat opus, & actionem, dicendum est, illum id sibi tantummodo velle; Virtutem in impertienda bonis actionibus bonitate, aliquem quidem habere locum, sed postremum; certè non principem, ac præcipuum. hunc enim principem obtinet finis honestus, & facultas animi libera, quæ sine vllo virtutis habitu prodire potest in bonum, & probabilem actum, atque id facere, quod præscribit honestas, & rectæ rationis imperat certissima lex. Virtus tamen, cùm adest, aliquid etiam confert ad probitatem actionis; sed, vt dicebam, extremo id propè loco ponendum est. Reddit enim opus bonum propterea solum, quòd roboret, confirmétque potentiam ita, vt quæ ante difficillimè, ac molestissimè poterat bene agere, facillimè postea, iucundissiméque honestatem ac bonum conplectatur.

Secundum Argumentum. Virtus est per se expetenda, & digna quæ ab animo diligatur, eligatúrque, tametsi nullum ab ea nasceretur opus. Perficit enim animum ipsum, ac potentiam, ideóque sine vllo prorsus opere, animi perfectio est. Igitur in virtute magis, quàm in opere videtur esse felicitas. Ac potest quidem his conciliari fides ab Aristotelis auctoritate: qui in hoc primo Moralium libro ait disertissimè, Virtutem nos eligere propter ipsam. Respondeo: Virtutem cum relatione ad actionem esse per se expetendam, & optabilem: sine relatione non esse, nec perficere potentiam, aut animam, nisi quia reddit illam idoneam ad bene agendum. Itaque, si nullum ab ea vel existeret, vel existere saltem opus & actio posset, nullam animo potentiæve perfectionem impertiretur. suam enim ipsa bonitatem, & perfectionem sumit ab actione, quemadmodum, similitudine ab ædificatore petita, declarauit Aristoteles. Vt enim boni ædificatori habitus perfectionem accipit ab ædificatione bona, sic virtus petit & desumit suam ab actione. Itaque cùm dixit Aristoteles Virtutem esse per se, aut propter ipsam expetendam, Virtutem tunc, vel cum actu, vel cum aliqua relatione coniunxit ad actum.

Tertium: Felicitatem humanam id omnes intelligimus esse, quod homini optimum est. Igitur in eo magis est posita, quòd magis efficit hominem bonum, & in eo est absolutè perfectéque ponenda, quod eundem hominem efficit optimum: sed magis ob virtutem dicimus hominem simpliter bonum, aut optimum, quàm ob actionem, & opus virtutis. Nam quemadmodum non eum dicimus bonum Musicum, qui bene quandoque modulatus & probatus semel ab auditoribus sit: sed qui frequenter hæc rectè faciat, æquabiliter & ex habitu: ita probos & bonos viros non eos quidem, qui vnam, aut alteram actionem proferant aliquando

Digitized by Google

bonam appellamus, ſed qui ex firmata iam adultáque virtute, facilè ac nullo prope labore agunt quod rectæ rationi conſentaneum eſſe intelligunt. Ergo magis à virtute ſunt, & dicuntur homines boni, quàm ab actione virtutis, adeóque magis eſt in virtute quàm in virtutis actione ponenda felicitas. Id quod amplius ex eo probatur; quòd habitus bonus ac virtus in nemine poſſit eſſe, qui bonus non ſit, actio verò virtutis eſſe queat etiam in homine malo. Poteſt enim aliquis quantumuis improbus, & vitiis aſſuetus diuturnis, ex arbitrii ac voluntatis liberæ poteſtate bene agere: quod ab ipſo didicimus Ariſtotele in horum Moralium lib. 3. vbi ait, ſemper nos eſſe dominos actionum noſtrarum; noſtrorum autem habituum haud planè ſemper; ſed initio tantùm: cùm videlicet incipimus agere, & habitûs fundamenta quodammodo ponimus. Quin docere videtur eadem Ariſtoteles apertius in lib. 5. Moralium, a ſtirmans damnum atque iniuriam ex ira, vel ex alia quapiam animi perturbatione inferentes, peccare quidem atque iniuriam facere, non tamen propterea iniurioſos aut malos dici, quia non ex habitu improbitatis & malitiæ nocent. Hinc enim argumentationem à Contrario ducere licet, ac dicere, non ex actione iuſta hominem dici iuſtum ac bonum, ſed ex eius habitu virtutis adulto iam in animo & roborato.

Huic argumento reſpondendum eſt, concedendis iis quæ dicuntur initio, beatitudinem nimirum eſſe aliquid optimum, & in eo magis eſſe poſitam, quo magis homo redditur bonus, aut ſimpliciter optimus. Non tamen eſt verum; virtute magis, & habitu ipſo tantùm ac ſolitariè, quàm actione virtutis eundem hominem effici bonum. Quanquam enim habitu cum actione coniuncto redditur magis bonus; habitu tamen ſolo, de quo loquimur, non redditur magis bonus; immo nullo modo redditur bonus, niſi habitus aliquo modo referatur ad actum. Quod attinet ad noſtrum de Muſico ac de aliis huiuſmodi iudicium, reſpondeo, nos ita iudicare per accidens in actionibus externis, quæ ita bonæ ſunt, ſi ab intimis etiam bonis proficiſcantur. Intimæ verò, & hærentes immanentéſque in animo actiones occultæ ſunt, nec poſſunt nobis apertè declarare, vtrum ille, qui agit, re ipſa veréque ſit bonus, quèmadmodum in ſpeciem præ ſe fert. poteſt enim fictè agere, atque ementitam gerere faciem probitatis. Itaque niſi videamus eum frequenter æquabiliterque bene agere, bonum eſſe non iudicamus. Hinc autem nihil ſequitur aliud, quàm eam actionem externam, à qua bonus dicitur vir, ſi noſtrûm ipſorum habeas rationem, ab habitu produci oportere, quia de bonitate aliter iudicare non poſſumus. Non ſequitur tamen, habitum omnino in eo eſſe oportere, qui verè ſit bonus. Quantum enim attinet ad intimas immanentéſque animi actiones, de quibus eſt ſermo, vna tantummodo redditur homo bonus. Cùm verò dicitur amplius, virtutem ſolam eſſe, quæ faciat hominem verè abſolutéque bonum, vt conſtat ex eo quod virtutis actio etiam eſſe poſſit in malo; reſpondendum iterum eſt, actionem illam hominis, quam dicunt finaliſſimam, hoc eſt, perfectiſſimam Dei contemplationem, ceteras actiones virtutum omnium, earúmque fines veluti poteſtate continentem, non poſſe in homine malo reperiri, nec eam poſſe aliquem adipiſci, qui totam vniuerſámque bonitatem hominis, quanta quanta eſt, non fuerit adeptus, ac ſit ſimpliciter bonus. Nemo quippe Deum intelligere perfectè poteſt, niſi perfectè ſit bonus, earúmque comprehenſionem virtutum conſecutus ſit, quæ tam excellenti contemplationi facere ac munire debeat viam. Aliarum verò moralium actionum, & ex peculiaribus prodeuntium virtutibus alia ratio eſt. Nulla enim earum eſt finaliſſima, nulla continet bonitatem hominis totam, & vniuerſam, nulla reddit hominem abſolutè perfectéque bonum, ſed facit tantummodo meliorem, præparátque ad abſolutam perfectámq; bonitatẽ excipiendam. Quare fieri poteſt, vt earum aliqua ſit interdum in homine malo. Non enim hîc ego de illo Virtutis apice loquor, quo demum comprehenſo, partóque, omnes omnino neceſſario veluti nexæ catenatæque conſequuntur, quod verum, aut qua ratione verum ſit, alio loco de induſtria diſputandum erit. De Ariſtotelis dicto id affirmo: eum, qui perturbatione impeditus, & occupatus aliqua, non ex habitu damnum infert, aut facit iniuriam, non eſſe iniuſtum ac malum ex habitu, ſed tamen eſſe formaliter iniuſtum, quod eſt ſatis. id enim ipſi contendimus, actione mala eſſe hominem verè malum, tametſi nullo vitij ſit aſſuefactus habitu. Dico deinde, ac melius fortaſſe, magiſque ad conſilium Ariſtotelis accommodatè, hominem non dici ſimpliciter abſolutéque malum ex eo, quod pars animi ſentiens, atque inferior, perfectione caret & ordine: ſed ex eo, quòd ſuperior, hoc eſt, ratio, ac voluntas infecta ſit, atque inquinata. Cùm autem quidpiam aliquis perpetrat mali, ex animi perturbatione tantùm; ac citra omnem electionem, animaduerſionémque rationis, ſignificat, partem illam ſentientem, quàm appellant inferiorem, ordinem, ſtatúmque ſuum non habere; non tamen indicat, infectam eſſe ſuperiorem. Quamquam verò, ne ſic quidem bene homini eſt, cùm inferiorem etiam illam regere debeat, atque habere in poteſtate, ex eiuſmodi tamen actione, ſimpliciter iniuſtus malúſque non redditur. Quod ſi ex ſententia conſilióque malè agat, ſimpliciter, abſolutéque malus efficitur: quia voluntas & ratio, atque vt ſemel dicam, illa pars animi ſuperior eſt infecta. Electio autem illa, cuius vi malum agitur, actio, non habitus eſt. Itaque vult ac decernit eo loco Ariſtoteles, ex actione, non quidem ſenſus & appetitus, ſed rationis ac voluntatis dici hominem ſimpliciter iniuſtum ac malum. de habitu verba non facit.

ipſam atque intercapedinem operis referre voluntas ad felicitatem poteſt.

Poſſet addi nonum ab Ariſtot. deſumptum 2. de cœlo t. 62. vbi ait, id quod optimè conſtitutum eſt, ſuum bonum ſine vlla actione habere debere. Sed eorum verborum ſententia hæc eſt; quod optimè ſe habet, ſuum bonum non petit aliunde; nec opus habet ab alio quærere felicitatem ſuam. id verò conuenit homini etiam ex virtute agenti. functiones enim virtutis in eius manu ac poteſtate ſunt. nec aliquid putatur eſſe magis homini proprium, quàm Virtutis actio. Itaque idem ipſe Ariſtoteles, qui hæc eo loco pronunciauit, dixit alibi, Mentes illas cæleſtes ſine operatione aliqua non eſſe felices. Orbium enim illæ conuerſiones, quia in ipſarum Mentium poteſtate manúque ſunt; non faciunt, vt minus illæ dici beatæ debeant. Ergo cùm aliqui contendunt, beatitudinem eſſe bonum minimè mutabile, non ſunt confutandi, ſi intelligunt eſſe in noſtra poteſtate: explodendi ſunt tamen, ſi volunt, mutari nullo modo poſſe. Nam iſto modo ne habitus quidem ipſe eſt immutabilis.

QVÆSTIO QVINTA.

An Felicitas in diuitiis poſita ſit.

QVEMADMODVM voluptatem corporis, vulgaris hominum ſeruilium, ac propè ferinorum opinio beatitudinem ideo fecit, quòd plerique, non populares modò, ſed etiam principes eam perſequi veluti ſummum bonum videantur; ſic in diuitiis eadem populi, ac multitudinis imperitæ ſententia conſtituit felicitatem, quia videnr honorari, adiri, conueniri diuites etiam à ſapientibus. Quare Simonides, vt eſt apud Ariſtot. in lib. 2. Rhet. ab Hieronis vxore interrogatus, præſtaret ne diuitem eſſe, an ſapientē, ex opinione vulgi reſpondit; longè præſtare diuitem eſſe, quàm ſapientem. videre quippe ſe ſapientes ſæpenumerò pro diuitum foribus commorantes. Quin ipſi quoque Reges & viri principes hanc populo videntur item opinionem indidiſſe. Vt enim de ceteris taceam, video apud Sueton. id de Caligula ſcriptum eſſe, ſæpe ſuperimmēſos aureorum nūmorum aceruos patentiſſimo diffuſos loco nudis pedibus inambulaſſe, animique gratia ſpatia feciſſe, totóque ſe corpore volutaſſe. Vident præterea qui ſic opinantur, diuitiis ſummam quandam ineſſe viri, nec quicquam eſſe, quod iis obſiſtere queat, aut reluctari. Id enim Philippo Regi ſignificatum eſt, cùm ab oraculo reſponſum accepit, hoſtes ſe non ferreis ſariſſis ac lanceis, ſed argenteis haſtis eſſe profligaturum. Idem ipſemet declarabat Philippus, cùm dicebat nullam arcem ita munitam eſſe, quæ facilè non expugnaretur, ſi eò per aliquos tramites & viarum anguſtias onuſtum auro iumentum immitti poſſet. Neque verò ſibi volebat aliud ille C. Pontius Samnitum Imperator ſapientiſſimus, cùm optabat ad illa ſe tempora reſeruari, cùm Romani accipere dona cœpiſſent, & aurum. confirmabat enim, non ſe paſſurum, vt ij diutius imperarent. Quid pluribus opus eſt verbis? Ænea illa turris, robuſtis obſepta & communita foribus, vbi Danaë ſeruabatur incluſa, Iouem aureum imbre labentem molliſſimo non ſuſtinuit, quæ eidem fulminanti obſiſtere facillimè potuiſſet. Pulcherrimè vulgarem hanc, popularémque ſe diuitiis opinionem ponit nobis ob oculos Seneca in epiſt. 116. his verbis: Admirationem nobis parietes auri argentique fecerunt, & teneris infuſa cupiditas altiùs ſedit, creuitque nobiſcum. Deinde totus populus in alia diſcors, in hoc conuenit, hoc ſuſpiciunt, hoc ſuis optant, hoc Diis velut rerum humanarum maximum, cùm grāti videri volunt, conſecrant. Accedunt deinde carmina poëtarum, quæ affectibus noſtris facem ſubdant, quibus diuitiæ velut vnicum vitæ decus, ornamentúmquè laudantur. Nihil illis melius nec dare videntur Dij immortales poſſe, nec habere.

Regia ſolis erat ſublimibus alta columnis
Clara micante auro.

Eiuſdem currum aſpice

Aureus axis erat; temo aureus, aurea ſumma
Curuatura rotæ, radiorum argenteus ordo.

Denique quod optimum videri volunt, ſæculum aureum appellant. Ita Seneca.

Sed dicendum eſt cum Ariſtotele, in diuitiis non eſſe felicitatem. tum quia plerumque per vim atque iniuriam, ſemper cum labore, ac moleſtia parantur, tum quia ex genere bonorum vtilium ſunt, quæ referuntur ad aliud, ac propterea cum felicitate pugnant, quæ & voluntaria res eſt ac iucunda; & vt ſæpè iam diximus, expetitur propter ſe. Quæ duæ Rationes Ariſtotelis addendis aliis amplificari præterea poſſunt.

Quod enim attinet ad primam de labore, moleſtiáque quam diuitiæ pariunt; certum eſt, in felicitate poſitam eſſe animi noſtri requietem, ac propterea nullam eſſe beatitudinem in eo, quod quietem adimit, ac perturbat. Diuitiæ verò animi tranquillitatem eripiunt, & requietem: quemadmodum & experimento comprobatur, & multorum exemplis, dictiſque demonſtrari poteſt. Scitum enim eſt illud Anacreontis: qui cum duobus à Polycrate Samio donatus fuiſſet talentis, ac duas planè noctes integras & ſolidas ſomnum oculis ex cura cuſtodiendi ſeruandíque doni capere non potuiſſet, Polycrati talenta ipſa remiſit ea cum voce; Non tanti emere ſe velle moleſtias, & vigilias noctium. Vidit hanc in diuitiis, & eleganter expreſſit calamitatem Horatius in hunc modum:

An vigilare metu examinem; noctesque dieſque,
Formidare malos fures, incendia, ſeruos,
Ne te compilent fugientes, hoc inuat? horum
Semper ego optarim pauperrimus eſſe bonorum.

Ad hæc. Felicitas ea videtur eſſe, quæ ſatiet, expleátque voluntatem & appetitum. Sed diuitiarum cupiditas creſcit ſubinde ſemper, atque augetur in dies, cùm non tam multæ poſſideri queant, quin plures identidem expetantur. Verè quippe canitur ab eo-

Digitized by Google

dem Horat.

Crescentem sequitur cura pecuniam
Maioremque fames.

Itaque Plutarchus egregiè dixit, diuitias nullo prorsus malo hominem liberare; cùm ne hoc quidem ipsum adimant malum, sui cupiditatem. Rectè igitur Aristippus, eos qui diuitiis numquam explerentur, sed expeterent semper ampliores, aiebat haud minus egere medico, & eiectione, quàm eos, qui hoc esuriunt, & sitiunt ampliùs, quo plus bibunt, & comedunt largiùs. Id quod etiam docuit sapienter Horat. in Epistola postrema lib. 2. ad Iulium Florum.

Si tibi nulla sitim finiret copia lymphæ,
Narrares medicis, quòd quanto plura parasti,
Tanto plura cupis, nulli ne farier audes?

Altera Aristotelis Ratio potest explicari fusiùs, & augeri ex iis quæ sunt apud D. Thom. in prima. 2. q. 2. art. 1. vbi duplices facit diuitias: artificiosas; & naturales, quæ partitio est Aristotelis in primo Polit. cap. 6. Naturales illæ sunt, quarum beneficio præsidióque succurritur homini ad naturæ subleuandas indigentias. huc enim pertinet cibus, potus, indumenta, & ex hoc genere multa, quibus indiget ipsa natura.

Artificiosæ sunt eæ, quibus ipsa per se non iuuatur natura, sed tantummodo per accidens. quo de genere nummus potissimum est, atque pecunia, quam ars excogitauit humana, vt rerum venalium mensura esset ac pondus, vtque facilior inde commutatio nasceretur. Quibus positis ita demonstratur primò, non esse felicitatem in diuitiis ponendam naturalibus. Huiusmodi diuitiæ quæruntur, & comparantur ad naturam hominis sustentandam. ergo non possunt obtinere vim vltimi finis. diriguntur enim ad seruandum hominem tamquam ad finem. Deinde de diuitiis artificiosis demonstratur idem in hunc modum: Artificiosæ diuitiæ non quæruntur, nisi propter naturales. quæruntur enim ad res coëmendas vsibus humanæ vitæ necessarias: ergo multo minus obtinent rationem vltimi finis. Tertio loco in neutro diuitiarum genere collocandam esse beatitudinem ostendi sic potest. Summum bonum est intra hominem, permeátque intimos ac penitissimos animi sinus. Sed tam naturales quàm artificiosæ diuitiæ sunt extra nos. ergo non sunt sedes summi boni ac felicitatis.

Aliqua tamen obiici contra possunt: Quorum primum est. Beatitudo status est ex omnium bonorum complexione perfectus, vt à Boëthio definitur. sed è diuitiis huiusmodi status existit. igitur in diuitiis est beatitudo. Existit autem è diuitiis huiusmodi status, quia vi pecuniæ nummique possideri videntur omnia: quippe qui, vt ait Aristot. in horum Moral. lib. 5. inuentus sit in eam gratiam, vt esset præs, & quasi vas ac sponsor earum omnium quas quærimus, & volumus rerum.

Sed videndum est accuratè quid obtineri tandem pecuniæ beneficio possit: vt intelligamus, num ipsa per se conficiat hominis felicitatem, & statum perfectum. Principio, vt multa nobis parare vitæ præsidia externa nummo, pecuniáque possimus, non tamen parare possumus intima illa, in quibus est potissimum sita felicitas: cuiusmodi est sapientia. ergo non existit ex pecunia status, omnium absolutus aggregatione bonorum. Deinde ex eo, quòd pecuniæ beneficio plurima nobis bona comparare fas sit, nihil aliud sequitur, nisi ad ea consequenda vtilem esse, hoc est, ad aliud referri. quod est contrarium felicitati.

Secundum. Summum bonum est summè optabile, sed diuitiæ summè sunt optabiles, vt intelligi ex Aristot. potest in lib. primo Politicæ cap. 6. vbi ait pecuniæ cupiditatem infinitam esse, cùm subinde plures semper atque ampliores identidem expetantur. ergo summum bonum positum in diuitiis est.

Sciendum hîc est. Aristotelem in loco laudato libri primi Politicorum discrimen haud mediocre ponere inter appetitionem diuitiarum naturalium, & artificiosarum. Illam enim ait esse finitam. quia naturæ indigentia definita est, & certa quadam mensura terminatur. hanc infinitam esse, non quidem per se (subseruire quippe naturalibus deberet diuitiis & earum cupiditati, quæ finitæ sunt) sed ex prauitate ac peruersitate voluntatis immodica, sine ratione cupientis. Itaque cùm dicitur in prima huius argumenti propositione, summum bonum summè optari, & expeti, si intelligatur expeti omnium maximè, verè dicitur. sin autem significetur, expeti, optarique infinitè, hoc est infinito modo, siue potiùs sine modo, nihil dicitur, quod veritati consentaneum sit. Est enim in beatitudine cupiditatis terminus. nec vbi eam adepta est, aliquid præterea vult. sed beatitudinem tamen ipsam hoc magis amat, quo magis atq; amplius possidet. crescit enim in ipsa possessione semper cognitio, ac propterea semper crescit & augetur amor, cupiditas autem, & appetitio vacant. Pecunia verò quamquam rationi congruenter optari cum modo ac certo fine deberet, ex prauitate tamen cupiditatis potest subinde semper amplior optari & expeti, quia non sic explet appetitionem, quemadmodum ipsa beatitudo terminat cupiditatem. Itaque vel ex hoc intelligitur, in diuitiis non esse felicitatem, quòd appeti semper ampliores subinde possint in infinitum.

QVÆSTIO SEXTA.

An in aliquo bono corporis, aut externo collocari beatitudo possit.

Hæc quæstio multarum loco disputationum sit, quæ de variis multiplicibúsque possent institui rebus: de gloria, de imperio, ac potestate, de fortuna, de clientelis, amicitiis, gratia, studio populari, ceteríque in quibus magnum aliquod hominis esse bonum intelligunt vniuersi.

Digitized by Google

Dicendum ergo breuiter, & quæſtioni propemodum infinitæ reſpondendum: in nullo bono corporis, aut externo felicitatem ineſſe. Quod demonſtrari facilè poteſt ex quibuſdam veluti dotibus, ac proprietatibus, quæ ipſi felicitati tribuuntur ab omnibus.

Ac primo quidem ex eo, quòd felicitas bonum eſt ipſi proprium homini, & in homine poſitum. Aliter enim felix formaliter eſſe non poſſet. Non enim immeritò gloriatur eo nomine Seneca, quòd in ſe ipſo ſitam haberet felicitatem: Omnia mea, inquit, mecum ſunt. & alio loco: Non eſt tuum quod fortuna fecit tuum; dare enim bonum quod potuit, auferre poteſt.

Secundo loco: ex eo quòd felicitas parari ſcelere, aut aliena virtute non poſſit: externa enim bona ſæpe ſcelere parãtur & fraudibus, ſæpe maiorum parta virtute ſunt, & per manus à poſteris accipiuntur.

Tertio: ex illa bonitatis excellentia, quam in felicitate dicimus eſſe, cùm affirmamus, eam eſſe bonorum omnium optimum. Non enim bona corporis & externa ſunt optima: quibus nimirum meliora, & præſtantiora ſunt ea, quæ poſſidentur ab animo.

Quarto: ex eo quòd felicitate abuti nequeamus, aut eam habere quaſi ſcelerum adminiſtram, ac facem flagitiorum: ſed bonis corporis & externis plerique mortalium abutuntur: quibus nimirum peſſimus quiſque ſæpius cumulatur, abundátque, quàm bonus.

Quinto: ex eo quòd felicitas eſt bonum ita cumulatum & perfectum, vt homini ſatis ſupérque ſit: ita prorſus, vt aliud quidpiam expetere præterea non debeat: ſed ne omnia quidem corporis, & externa bona id præſtare poſſunt, vt nihil vltra quærat animus, aut cupiat infinita illa iam inſita homini bonorum appetitio: Non enim omnem depellere miſeriam poſſunt, quod proprium eſt felicitatis.

Sexto: ex eo, quòd felicitas ſit vltimus finis ad quem omnia referantur: ſed tum corporis, tum externa bona referuntur ad hominem, atque ad eius actiones. Quamquam enim etiam ipſa felicitas refertur ad hominem, quia eſt in homine, & debetur homini; non tamen refertur ad aliquam hominis actionem, quæ beatitudo non ſit.

CAPVT SEXTVM.

DE IDEA.

Vltimum hominis finem & ſummum bonum ideam ipſam boni eſſe non poſſe.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVINQVE.

1. Neceſſe habere ſe ait in Ideas inquirere, ipſo etiam amico & Magiſtro reluctante Platone.
2. Non eſſe vnam bonorum omnium Ideam.
3. Bonum ſeparatum, quod ipſa eſt Idea, non eſſe per ſe bonum.
4. Ex diuiſione boni poſſe intelligi bonum ſeparatum non eſſe communem bonorum omnium Ideam.
5. Ideam, ne ſi eſſet quidem, ad Moralis doctrinæ propoſitum pertinere.

PARS PRIMA CAPITIS SEXTI.

Τὸ δὲ καθόλου βέλτιον ἴσως ἐπισκέψασθαι καὶ διαπορῆσαι, πῶς λέγεται· καίτοι προσκόπτοις τῆς τοιαύτης ζητήσεως, διὰ τὸ φίλους εἰσάγειν τὰς ἰδέας. δόξειε δ' ἂν ἴσως βέλτιον εἶναι, καὶ δεῖν ὑπὲρ σωτηρίας γε τῆς ἀληθείας, καὶ τὰ οἰκεῖα ἀναιρεῖν, ἄλλως τε, καὶ φιλοσόφους ὄντας. ἀμφοῖν γὰρ ὄντοιν φίλοιν, ὅσιον προτιμᾶν τὴν ἀλήθειαν.

VNiuerſum autem melius eſt fortaſſe perſcrutari, & inquirere, quonam modo dicatur: quamquam perardua huiuſmodi eſt quæſtio, propterea quòd amici viri introduxerunt Ideas. Videretur verò fortaſſe melius eſſe, & oportere ad tutelam veritatis etiam propria demoliri, præſertim cùm philoſophi ſimus. Etſi enim ambo hæc amica ſunt, ſanctum tamen eſt præponere veritatem.

Digitized by Google

EXPLANATIO.

PRÆTERMISERAT in capite proximè ſuperiore genus illud vitæ, quod in contemplatione videtur ponere felicitatem. De illa igitur vitæ ratione hîc aggreditur aliqua ex parte dicere: nam copiosè, ac de induſtria hoc argumentum cùm alibi, tum verò maximè tractat in lib. 10. Quærit itaque, An ſummum bonum Idea ſit, & vtrum felicitas in eius contemplatione ponenda videatur. Cuius rei quærendæ cauſam dat illi Plato propè neceſſariam. qui, quemadmodum omnium rerum eſſe volebat Ideas, hoc eſt, formas quaſdam ſeparatas, perfectiſſimas, abſolutiſſimas, ſempiternas; à quibus ſingulæ naſcerentur, & ad quarum ſimilitudinem eſſent expreſſa: ſic etiam boni fecit imaginem eiuſmodi, à qua res ſingulæ, quæ bonæ dicuntur & ſunt, delibatæ fuerint & decerptæ. Quærendum itaque putat Ariſtoteles; An obiectiua felicitas, & ſummum bonum ſit hæc Idea, ſiue, quod eodem recidit: An formalis beatitudo in huius Ideæ contemplatione contineatur & ſit. Cuius inquiſitionem rei ait fortaſſe præſtantiorem eſſe quàm ſuperiores de voluptate, de diuitiis, de honore. Eſt enim hoc aliquid vniuerſum, & generale; cùm Idea illa Platonica bonum quoddam commune ſit, ex cuius participatione bona ſunt omnia. Tractare verò generalia, & de his agere, præſtantius ac melius eſt, quàm de peculiaribus diſputare. Nihilo tamen minus affirmat hoc dubitanter: non enim ſimpliciter ait eſſe melius hoc bonum commune diſputando tractare, ſed fortaſſe melius eſſe: quia nimirum hæc quæſtio non tàm ad Moralem philoſophum, quàm ad Metaphyſicum pertinere videtur. Sed tamen à Morali etiam ipſo non abhorret: cuius videlicet eſt, ideam ideo noſſe, vt & intelligat vtrum ſit; ac ſi ſit, num in ea reponi ſummum bonum & felicitas debeat.

Vnum in hoc itinere ſibi obiici videt impedimentum; quòd qui hanc Ideam in philoſophorum exhedras induxerunt, amici ſint, immo etiam doctores, ac magiſtri. Ita quippe loquitur in Platonis gratiam, quo ipſe præceptore vſus fuerat in annos plurimos: impium adeo illi videtur eſſe amici hominis, magiſtri, ac de ſe optimè meriti ſcita conuellere, ſi conuellendæ ſint ideæ quas ille commentus erat: ſed quærere libet hîc: An idearum verè fuerit auctor Plato. Video enim hoc inuentum ab Euſtratio referri ad Parmenidem, & Epicharmum: ab aliis ad Sphæreum & Socratem, ipſo Platone antiquiores. Procliuis ad hanc quæſtionem reſponſio eſt, ſi dicamus, quod veriſſimum eſt, Platonem ab illis philoſophis acceptas Ideas illuſtraſſe, & qua præditus erat auctoritate, nobilitaſſe: ſic prorſus, vt meritò cenſeri debuerit auctor. Et profectò ab Epicharmo Siculo, poëta Tragico ſiue Comico, non Ideas modò, ſed alia quoque permulta philoſophiæ dogmata mutuatum eſſe Platonem, atque in ſuos tranſcripſiſſe dialogos teſtatum reliquit Alcimus in libris ad Amyntam. quod eſt apud Laërtium in Vita: vbi eiuſdem Epicharmi exponit etiam vaticinium de carminibus, atque operibus ſuis huiuſmodi: ὡς δὲ ἐγὼ δοκέω, δοκέω γὰρ σαφὲς ἀμὶ τῦθ' ὅτι τ' ἐμᾶς μεγάμα ποκ' ἐσεῖται λόγων τοίων ἔτι καὶ λαβών τις αὐτὰ, τᾷδύεας τὸ μέτρον ἐνιῶϊχῃ, ἅμα δοὺς, ἐς πορφύρεαν λόγοισι ποικίλας χαλοῖς, δυσπάλαιφος ὤν, τοὺς ἄλλοις εὐπαλαίστους ἔπεφανῆ. Vt autem ego reor, immo pro compertò habeo; mearum erit in poſterum rerum ſermonúmque memoria: quibus aliquis acceptis, & metro, quo nunc conſtant ſoluto, adiectóque colore, purpuram venuſtate verborum componet, & inuictus ipſe alios facilè ſuperabit. Sic ille vaticinatur, ſiue potiùs ſpei plenus capit animo coniecturam, & quidem quantum attinet ad Platonem, veriſſimè. Huc accedit, quòd Plato, non modò rem ipſam, vt diximus, docendo auxit, & ſuo ipſius lumine clariorem fecit, verùm etiam Ideæ nomen inuenit primus, & formis illis ſeparatis impoſuit, quas excogitauerant alij: quod docet D. Auguſtin. in lib. 83. quæſt. q. 46. & indicare videtur Euſeb. in lib. 11. de præpar. Euangel. cap. 1. vbi ait, Socratem de Ideis diſſeruiſſe primum, eáſque ab eodem Socrate Platonem accepiſſe: hoc eſt, vt ex D. Auguſtino poſſum interpretari, accepiſſe à Socrate rem, & rei nomen Idearum indidiſſe. Idem ſignificare fortaſſe voluit Iuſtinus Philoſ. ac Martyr, in orat. parænet. ad gentes: cùm dixit, Platonem ſuas Ideas à Moyſe mutuatum eſſe: cui nimirum præceperat Deus Exod. 5. vt inſpiceret, ac ſecundùm exemplum faceret, quod ei fuerat in monte demonſtratum. Voluit, inquam, fortaſſis hiſce verbis oſtendere Iuſtin. Platonem, cùm legeret hunc locum, exiſtimaſ-

Digitized by Google

ſe à Deo fuiſſe Moyſi propoſitas rerum agendarum illas formas, & exemplaria, de quibus acceperat à Philoſophis antiquioribus, & formis illis, Ideæ nomen feciſſe. Græcis enim Idea nihil eſt aliud niſi forma: non tamen quæcumque, ſed illa nominatim, ad cuius ſimilitudinem aliquid fit, quæque à Latinis dicitur exemplar, & ab iiſdem Græcis prototypon appellatur: ſed Iuſtin. atque alij quidam noſtræ religionis Patres crediderunt, à Platone poſitas Ideas in ipſo Deo, ab eo ſeiunctas ac ſeparatas: quod vtrum verum ſit, & cum aliorum Patrum ſententia concordet, quæremus, & diſputabimus alibi. Nunc id ſatis eſt noſſe, Platonem non fuiſſe quidem primum, qui exemplaria hæc & formas excogitarit, ſed primum tamen fuiſſe, qui nomen Idearum intenerit, eaſdem illuſtrarit, propagarit, familiam etiam in illo genere opinionis aſſerendæ duxerit plurimam. Secuti ſunt enim eum poſtea Iamblichus Ægyptius, Proclus, Plotinus, Porphyrius, Ammonius, Hermias, Numenius, Syrianus, aliique permulti, qui rem auxerunt magis, & quaſi limites Idearum amplificarunt.

Cùm ergo Platonis eſſet vel inuentum, vel placitum ab aliis acceptum hæc Idea boni, aduerſus eam diſputaturus, excuſatione præparat concertationem ſuam, purgátque ſe illo nomine Ariſtoteles, quòd quamquam amicitiæ iura ſancta ſint, ſanctius tamen illud eſſe præceptum videatur, quo tueri iubemur, & ſartam tectámque præſtare veritatem. Hæc enim omnibus quidem tradita lex eſt, ſed multo magis, æquiúſque philoſopho: qui cùm veritatis ipſius vindex & propugnator ſit, ad eam tuendam non amicorum modò, ſed ſua etiam ipſius decreta, ſi res ita poſtularet, deberet euertere. Eadem planè vſus eſt excuſatione Socrates apud Platon. in lib. 10. de Rep. cùm Homerum, quem alioqui permagni faciat, eſſet eo loco reprehenſurus. Aiunt etiam aliqui dixiſſe Platonem ipſum, Amicus Socrates, ſed magis amica veritas: & de veritate curandum eſt multùm, de Socrate parum. Quæ profectò ſententia eſt Ariſtotelis hîc, extremis illis verbis expreſſa: etſi enim hæc ambo amica mihi ſunt, (veritas nimirum & Plato) ſanctius tamen eſt, in honore anteponere veritatem.

Quærunt hoc loco nonnulli tria. Primum: Cur has Ideas Ariſtoteles appellet Vniuerſale, ſic enim exorditur. Melius verò fortaſſe eſt vniuerſale conſiderare: vel, quemadmodum elegantiùs vertit Lambin. Vniuerſum autem bonum conſiderare fortaſſe præſtiterit. Secundum: cur Ariſtoteles hîc tantummodo excuſatione vtatur, & purget cauſam ſuam, qui aliis in libris ſæpiſſimè ſine vlla eiuſmodi præfatione congrediatur aduerſus Platonis Ideas. Tertium: An ſemper verè anteponenda ſit veritas amicitiæ.

Quod ad primum attinet, reſpondet Euſtratius, & eum ſecutus Gualterus Burleus: vniuerſale diuidi poſſe bifariam, in illud quod ſola continetur enunciatione, de quo nimirum explicatur in Logicis; & in aliud, quod vniuerſale propterea dicitur, quòd cauſa quædam generalis ſit latiſſimè patens, & pertinens ad plurima. Ideam itaque boni ait eſſe vniuerſale, non prioris quidem generis, ſed poſterioris. Eſt enim ex Platonis ſententia veluti rerum parens earum, quas bonas in ſingulis generibus appellamus.

Secundum explicauit ſatis, expoſuítque D. Thom. quem alij ducem ſecuti poſtea ſunt Interpretes Ariſtotelis. Ait igitur hanc eſſe cauſam, cur eam cogitationem prætermiſerit alibi, quàm hoc adhibere maluit loco; quòd in libris hiſce de Moribus agatur de officiis. Hîc ergo potiùs quàm alibi videri potuit à boni viri moribus, amicique fidelis officio diſcedere, ſi velit Ideas illas Platonis euertere, vbi de officio diſputatur. Itaque fuit occupandus hîc locus. De tertio, quia res eſt, quæ ampliorem, diligentiorémque poſtulat explanationem; proponenda de induſtria quæſtio erit in loco.

SECVNDA PARS CAPITIS SEXTI.

Οἱ δὲ κομίσαντες τὴν δόξαν ταύτην, οὐκ ἐποίουν ἰδέας, ἐν οἷς τὸ πρότερον, καὶ τὸ ὕστερον ἔλεγον. διὸ οὐδὲ τὴν ἀριθμῶν ἰδέαν κατεσκεύαζον. τὸ δὲ ἀγαθὸν λέγεται καὶ ἐπὶ τοῦ τί ἐστι, καὶ ἐπὶ τοῦ ποιοῦ, καὶ ἐπὶ τοῦ

Qui autem inuexerunt opinionem hanc, non faciebant Ideas in iis, in quibus priùs, & posterius dicèbant. Quapropter ne numerorum quidem Ideam conſtituebant: ſummum verò bonum dicitur in eo quid eſt, & in quale, & in eo, quod eſt ad

Digitized by Google

πρός τι. τὸ δὲ καθ' αὑτὸ ἡ οὐσία, πρότερον τῇ φύσῃ τοῦ πρός τι. συμφυᾶ δὴ γὰρ τοῦτ' ἔοικε, καὶ συμβεβηκότι τῷ ὄντος. ὥς' οὐκ αὖ εἴη κοινή τις, ὅτι τούτων ἰδέα. ἔτι ἐπεὶ τἀγαθὸν ἰσαχῶς λέγεται τῷ ὄντι. (καὶ γὰρ ἐν τῷ τί, λέγεται οἷον ὁ θεὸς, ἢ ὁ νοῦς, ἢ ἐν τῷ ποιῷ, αἱ ἀρεταί, ἢ ἐν τῷ ποσῷ, τὸ μέτριον. ἢ ἐν τῷ πρός τι. τὸ χρήσιμον, καὶ ἐν χρόνῳ καιρὸς, καὶ ἐν τόπῳ ἵδρυσις, καὶ ἕτερα τοιαῦτα) δῆλον ὡς οὐκ αὖ εἴη κοινόν τι καθόλου, καὶ εἷς. οὐ γὰρ ἂν ἐλέγετο ἐν πάσαις ταῖς κατηγορίαις, ἀλλ' ἐν μιᾷ μόνῃ. ἔτι δὲ ἐπεὶ τῶν κατ' μίαν ἰδέαν, μία καὶ ἐπιστήμη, καὶ τῶν ἀγαθῶν ἁπάντων ἂν μία τις ἐπιστήμη. νῦν δ' εἰσὶ πολλαὶ καὶ τῶν καθ' μίαν κατηγορίαν, οἷον καιροῦ· ἐν πολέμῳ μὲν, στρατηγική, ἐν νόσῳ δὲ, ἰατρική. καὶ τοῦ μετρίου, ἐν σιτίοις μὲν ἰατρική, ἐν πόνοις δὲ γυμναστική.

aliquid. Quod autem eſt per ſe, & ſubſtantia, priùs natura eſt eo, quod ad aliquid eſt. Propagini enim hoc ſimile eſt, & accidenti ſubſtantiæ. Itaque non eſſet communis quædam in his Idea. Præterea cùm bonum æquè dicatur de eo, quod eſt (nam & in ſubſtantia dicitur, vt Deus, & mens; & in qualitate, virtutes; & in quantitate, mediocre; & in relatione, vtile; & in tempore, occaſio, & in loco, diuerſorium, & alia huiuſmodi) perſpicuum eſt, eſſe non poſſe commune aliquid, vniuerſum & vnum: non enim diceretur in omnibus categoriis, ſed in vna ſola. Iam verò quoniam eorum, quæ ſunt ſecundum vnam Ideam, vna etiam eſt ſcientia, bonorum quoque omnium eſſet vna quædam ſcientia. Nunc autem ſunt multæ, etiam eorum, quæ ſunt ſub vna categoria, vt occaſionis; in bello quidem, ſciẽtia militaris: in morbo verò, ars medendi: & mediocritatis, in alimento quidẽ medicina, in laboribus autẽ gymnaſtica.

EXPLANATIO.

IN ipſam demum ingreditur cauſam, duo demonſtraturus Ariſtoteles. Primo quidem: nullam eſſe boni communis Ideam eiuſmodi, qualem Plato comminiſcebatur: deinde, tametſi eſſet, nihil tamen haberẽ, cur ſibi felicitatem debeat & beatitudinem vindicare. Illud in hac ſecunda parte inſtituit perſequi, hoc in aliis conſecuturis amplius profligabit. Nos, quoniam hìc expoſituri rationes ſumus, quibus Ideam boni Platonicam Ariſtoteles explodit, exterminátque de finibus Philoſophiæ.

Admonemus illud: multos accuſare grauiter Ariſtotelem, ac non de ingrati animi vitio ſolùm, verùm etiam de palmari mendacio reum facere: quòd Ideam huiuſmodi nullam fecerit Plato, ſed ſibi ipſe finxerit, & molitus ſit Ariſtoteles, vt haberet quid oppugnaret. Certè quæruntur, quòd in ſententiam longè aliam, quàm voluerit Plato, per aſtutiam interpretatus Ideam ſit, vt cum vmbris inter Andabatas dimicaret. Ponit enim ipſe pro comperto, Platonem Ideam hanc & formam boni generalem extra Deum, conſtituiſſe, ab omnibus omnino ſeiunctam rebus, & aptam ex ſe ſe. Quod falſum eſſe dicunt Platonis aliqui propugnatores acerrimi: qui contendunt, eum, cùm hanc boni formam, tum ceterarum etiam rerum omnium Ideas & exemplaria in ipſo Deo poſuiſſe: ſed id non modò non eſſe reprehendendum, verùm etiam laudandum potiùs & cum admiratione ſuſpiciendum: cùm iis conſentaneum ſit, quæ à Theologis noſtris, Patribúſque ſanctiſſimis explicantur. Nemo enim vnus eorum eſt, qui rerum omnium procreatarum imagines, & archetypos, quos appellant item Ideas, in Deo non collocarit; quemadmodum planiſſimum erit legentibus Dionyſium Areopagit. cap. 5. de diuin. Nom. paulo ante fin. Auguſtin. in lib. 83. quæſtionum quæſt. 46. & lib. 14. de Ciuit. cap. 25. Clementem Alex. lib. 4. & 5. ſtrom. Iuſtin. Mart. in paræneſi ad Gent. alióſque permultos: qui non modò confirmant, rerum formas ac ſimilitudines in Deo eſſe: quas intuens, in lucem proferat ſingula, verùm etiam in hoc genere putant à Platone nihil erratum, nec Ideas ab eo eſſe poſitas extra Deum, ſed in Deo ipſo, nec

à Deo

à Deo niſi cogitatione, ac ratione diſtinctas. Id quod alij etiam docent auctores, in primíſque Plutarch. in lib. 1. de placitis, cap. 10. & Alcinous in lib. 1. de doctrina Platonis, affirmantes Platonem collocare Ideas in mente diuina, miniméque facere ſeiunctas à Deo, vt principia ſint rationéſque rerum procreandarum. Complures igitur in Ariſtotelem inuehuntur, eúmque vario maledictorum genere proſcindunt ac lacerant. Nam Themiſtius ipſius alioqui Ariſtotelis explanator, cùm de hac Idearum exploſione loqueretur, dicere non dubitauit, Ariſtotelem Platoni aduerſari ſemper in ſpeciem, ſignificans nimirum, non tam Platonis ipſam oppugnare ſententiam, quàm ſententiæ ſpeciem quamdam extimam, & quod ſibi fingit ſententiæ ſimulacrum: quod profectò multo planiùs expreſſit Simplicius, eaſdem Platonis defendens Ideas. Dixit enim, Ariſtotelem, cùm in Ideas Platonis debacchatur, verba potiùs arguere quàm ſenſa. Franciſcus verò ille, qui inter Theologos Illuminati cognomen inuenit, maiori ſuccenſus iracundia, non modò Ariſtoteli maledicit, ſed cauſam etiam aperit, cur Platonem iniquiſſimè criminetur: eámque vult duplicem eſſe, ac primam quidem; inuidiam, qua velut inſtinctus, magiſtrum ſuum ſuæque auctorem ſcientiæ ſapientiſſimum inſectatur: alteram, inſcitiam, & rerum occultiſſimarum ignorationem. Ait enim Ariſtotelem fuiſſe Phyſicum bonum, Metaphyſicum longè peſſimum: immo verò ne in phyſicis quidem auctorem, atque inuentorem habendum eſſe: ſed deſcriptorem tantummodo, collectorem & quaſi Rhapſodum, quemadmodum ipſemet haud dubiè profitetur in Elenchis his verbis: Si de inuentis detur alicui laus, mihi debetur ex Elenchis. Videtur enim veritate coactus ipſa, eam tantummodo laudem repoſcere, quàm ex ſolitaria illa doctrina ſibi parauerat, eam autem repudiare, quam non erat in Phyſicis meritus. In Phyſicis tamen ipſis, inquit, Illuminatus, ſatis ſupérque verſatus Ariſtoteles, à diuino Platonis magiſtri ſympoſio ſua voluntate diſceſſit: in quo, quemadmodum ait Simplicius, iam inde à puero nutritus Plato, ſemper diuina veneratur: & à ſpeciebus illis diuinis, & Ideis æternis exorſus, ad imas vſque res ratiocinando delabitur. Ariſtoteles autem à corporis atque aſpectabilibus initium faciens eo vſque demum aſcendit, quò rationes ex iis, quæ ſub ſenſus cadunt accedere non poſſunt.

Præſtat extremo loco adiungere Chryſoſtomum Iauellum, qui omnium diligentiſſimè rationes exponit, quæ demonſtrent, Ariſtotelem in hac Idea boni commemoranda, impugnandáque imponere Platoni, atque impudentiſſimè mentiri. In hanc ergo ſententiam loquitur: Quàm falsò id Platoni tribuat Ariſtoteles, vt felicitatem voluerit poſitam in generali quodam bono, quod apud Platonem ipſum Idea boni, ſiue per ſe bonum appellatur, vel ex eo conſtat, quòd Plato docuit apertiſſimè, tum aliis locis longè plurimis, tum verò maximè in Sympoſio, veram felicitatem in diuinorum entium contemplatione conſiſtere. Inter entia verò diuina principatum obtinet Deus, ſecundum à Deo locum Mentes, atque Intelligentiæ. At Ariſtoteles ipſe in lib. x. Ethicorum idem planè de felicitate ſentit: nec quicquam potuit excellentius inueſtigare. Ergo quod attinet ad ſententiam, à Platone non diſcrepat; ſed diſſentire vult verbis: ſolet enim Plato Dei contemplationem ſpectaculum per ſe boni, ac per ſe pulcri nominare: quod Ariſtoteles ſub Ideæ, vel boni ſeparati nomine tam vehementer exagitat. Quî ſi Platonis attendere ſenſum voluiſſet, omni prorſus criminandi cauſa caruiſſet. Atque, vt veram habeas Platonis ſententiam, intelligáſque, Ariſtotelem aduerſus illum in ambiguo ſemper eſſe verſatum, & in æquiuoco diſſimulanter, ac de induſtria, perinde ac ſi hominis ſenſa non percepiſſet, conſule Dialogum ſextum de Republica, vbi quid ſignificare voluerit, cùm Ideam boni nominauit, ipſemet declarat, aperítque planiſſimè. Inſtituens enim Ciuitatis moderatorem, gubernatorémque Reipub. docet, hominem in ſingulis perquirendis diſponendiſque bonis cæcutire, ac caſu quodam circumferri, niſi primam ipſam perſpexerit boni formam, omnium exemplar & cauſam bonorum. Quo loco boni formam primariam, ſiue Ideam, non hanc, aut illam dicit ſpeciem, non vniuerſum, & generale bonum ſecundum prædicationem, quod fingit Ariſtoteles, ſed ipſam excellentiſſimæ diuinitatis fœcunditatem per omnia pertinentem, ſéque ſalubriter veluti ſolem omnibus infundentem. In huius ergo primi, abſolutique boni cognitione poſuit Plato felicitatem, non in contemplatione illius Ideæ, quam comminiſcitur Ariſtoteles. Quamquam verò vel

Digitized by Google

Aristoteles ipse, vel eius assecl æ superuacaneam putant ad moderandam Rempub. hanc primi boni cognitionem, aliter tamen existimat Plato in suæ Ciuitatis & Reipub. molitione. Censet quippe in eius moderatione necessariam esse: in qua nimirum videndum, & curandum diligenter est (quemadmodum loquitur ipse) vt Ciues Deo simillimi, amicissimique reddantur. Id verò fieri sine Dei Opt. Max. cognitione non potest; quem ipsi bonum separatum, & per se bonum, & Ideam boni placuit appellare. Hunc esse germanum verissimúmque Platonis sensum ita contendit Iauellus; adeóque superuacaneum iudicat Aristotelis confutare argumenta & rationes: quippe quæ longè plurimum extra callem aberrent.

Habet hic subscriptorem etiam Senecam, qui epist. 66. cùm rerum causas enumerasset quatuor: His, inquit, quintam Plato adiicit, exemplar, quam Ideam nominat: hoc est enim, ad quod respiciens artifex, id quod destinabat, efficit. Nihil autem ad rem pertinet, vtrum foris habeat exemplar, ad quod referat oculos, an intus, quod ipse concepit & posuit. Hæc exemplaria rerum omnium Deus intra se habet, numeróque vniuersorum, quæ agenda sunt, & modos mente complexus est: plenus his figuris est, quas Plato Ideas appellat, immortales, immutabiles, infatigabiles. Itaque homines quidem pereunt, ipsa autem humanitas, ad quam homo effingitur, permanet. & hominibus laborantibus, intereuntibus, illa nihil patitur. Ita Sen.

Gregorius tamen Nazianz. in orat. prima de Theologia, damnat, proscribitque Platonis Ideas; eas esse confirmans, quas Christiani philosophi, Theologique debeant exterminare. Id quod etiam alij docent, alia omnia de Ideis Platonicis iudicantes, quam censuerunt illi, qui cum Christianæ religioni rectæque conciliare conantur. Neque enim concedunt, Platonis Ideas esse illas, quas Theologi in Deo verissimè collocant, sed aliàs, vt opinor, à Deo prorsus abiunctas & separatas. Sapientius hi fortasse de Platone pronunciant: sed cur ita credam, necesse habeo breuiter explicare.

Plato inter diuina hunc ordinem esse putauit: vt primo loco constituendus esset Deus, secundo Mens, tertio Anima Mundi. Porro Mentem ipsam primæ causæ progeniem nominauit in Philebo, & à Deo prognatam esse dicebat, sed iam inde vsque ab æternitate, quemadmodum declarat Porphyrius Platonicus apud Cyrillum in lib. primo aduersus Iulianum his propemodum verbis: Accepimus à Platone quandam factam esse Mentem, hominibus incomprehensam, totam, & secundum se ipsam subsistentem: in qua sanè continentur omnia, & omnis est eorum substantia, quæ sunt. Hæc certè & primò pulcra, & ipsa pulcritudo, à se pulcritudinis speciem habens. Processit autem ante sæcula omnia, ab auctore Deo incitata, per se genita, & ipsa pater. Non enim illo mouente ad natalem eius facta progressio est, sed de illo ipsa progrediente per se nascendo ex Deo. Processit item, non ab aliquo temporis initio (nondum enim tempus erat) neque facto iam tempore, &c. Huic Menti videtur adscribere procreationem omnium, & gubernationem rerum, vt intelligi potest ex duodecimo de legib. vbi ait Mentem esse, quæ omnia condiderit & moderetur. Quin in Philebo Mentem ipsam videtur appellare generationem; ac dicere, Iouem, quem rerum omnium causam & potestatem dicebant antiqui, nihil aliud esse, quàm Mentem: in qua videlicet stirpes, & causæ rerum omnium sint, ac potentissimum in res procreatas imperium & dominatus. Quod cùm ipse dicat, & fabulosum Iouis numen ita interpretetur, licebit nobis suspicari, aut etiam diuinando confirmare, Mentem hanc Platonis illum esse Iouem, cuius vestigia, currúmque reliqua Deorum turba stipat, & sequitur in Phædro: vel Deum illum, qui mortalia omnia animantia, plantásque procreat in Sophista, aut eam vim, quam in Cratylo Plato ipse ait rerum aliarum omnium progignere naturam: vel eum Regem, circa quem omnia sint, vt idem scribit in epistola quadam ad Dionysium.

Conati sunt aliqui demonstrare, hanc Platonis Mentem secundam esse in augustissima Triade Personam, quam dicimus Verbum; rati, arcanum religionis nostræ tam abditum à Platone cognitum & adumbratum iisdem prope fuisse nominibus, quibus à nostris auctoribus explicatur: cùm apud eum tam sæpe nominetur Pater, Mens à Patre genita, & Anima mundi, quæ Spiritus Sanctus sit, animans & viuificans omnia, vt in sacris dicitur monumentis. Vident enim hanc diuini Spi-

Digitized by Google

ritus efficacitatem mundanæ illi animæ reſpondere, quam ab ipſo deſumptam Platone deſcribit in 6. Virgil.

Principio cœlum, ac terras, campóſque liquentes,
Lucentémque globum lunæ, Titaniáque aſtra
Spiritus intus alit, totámque infuſa per artus
Mens agitat molem, & toto ſe corpore miſcet.

Sed non tanta videtur eſſe Platoni tribuenda laus, vt dicendus ſit, illa explicatè nouiſſe, quæ nobis diuina inter mortales degente Sapientia, ſingulariter expoſita ſunt. Adumbrauit ille quidem aliquid ex iis, quæ vel ab Hebræis acceperat, vel ab eorumdem hauſerat ſcriptis, ſed tamen hoc ipſum erroribus infuſcauit multis, & mendis grauiſſimis contaminauit. Nam & Mentem, & mundi Animam diſtinctas quaſdam fecit eſſentias, & ſecretas à Patre, quemadmodum ex epiſtola illa ad Dionyſium ſecunda paulo antè commemorata poteſt intelligi: vbi inter tria diuina entia eum ſtatuit ordinem, vt vnum priùs eſſe velit, poſterius aliud, tertium ab vtroque ſeiunctum: contra planè quàm ipſi de ſanctiſſima Triade pronunciamus: in qua nihil eſſe dicimus prius, poſterius nihil. Quod Platonis erratum cognoſcere melius ex ipſo Porphyrio Platonem interpretante poſſumus: cuius verba ſunt apud Cyrill. in libro aduerſus Iulianum huiuſmodi: Circa Regem omnia ſunt, & illius gratia omnia, qui cauſa item eſt pulcrorum omnium: ſecundum autem circa ſecunda, & tertium circa tertia. Nam vt omnia quaſi ſint circa tres Deos; primo tamen circa Regem omnium, deinde circa Deum ab illo, poſtremo circa eum ab iſto. Hæc Porphyrij verba cùm protuliſſet eo loco Cyrillus, ſic ipſe ſubiungit: Declarauit Porphyrius ſubſiſtentiam, quam ex ſe ipſis inter ſe habent; & incipere dicit à Rege. Vides igitur, non omnino ſanè, ſed ſicut Arianos, ſeparare, ac ſubſtituere, ſubſiſtentiaſque ſubiectas ipſis inferre, & tres opinari Deos eſſe diſtinctè. Ita Cyrillus.

Vt igitur aliud aliquando contingam, quò hæc initio tendebat diſputatio: confirmo cum doctis, atque in Platone maximè verſatis viris, Platonem ipſum non quidem in Deo, quem Regem appellat, ſed in Mente Ideas collocaſſe. Hanc enim opificem animarum, & Mundi, hanc Archetypum, hanc procreatricem, hanc Idearum pelagus, & horreum facit. In Deo verò ipſo nullas omnino ponit Ideas, exemplaria nulla: ne videlicet pura illa ſimpléxque natura Idearum multitudine velut onere quodam labefactetur.

Quæ cauſa fuit, opinor, cur illi grauiſſimi doctiſſimíque Patres, quos ſupra commemoraui, Iuſtinus, Auguſtinus, alij, de Platone benè ſenſerint, nec eius Ideas improbauerint. Cùm enim viderent, ſuas eum Ideas in Mente ſtatuere, hominis dicta ſic acceperunt, quaſi vellet Ideas eſſe poſitas in mente Dei, non in aliqua Mente à Deo ipſo ſeparata, diſtinctáque ſubſtantia. Eſt enim communis forma loquendi Patrum ac Theologorum omnium, Ideas eſſe in mente Dei. Ita quippe loquitur Auguſtin. in quæſt. 46. vbi ait Ideas eſſe ſimilitudines rerum in mente diuina, & Clem. Alexandrinus in 4. ſtrom. qui locum Idearum ait eſſe mentem: id quod omnium pulcherrimè Deum alloquens ipſum, cecinit Seuerinus Boëthius in lib. 3. de Conſolat. Metro. 9. ——— *Tu cuncta ſuperno*

Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipſe
Mundum mente gerens.

In hanc, inquam, ſententiam locutum Platonem exiſtimarunt, cùm dicebat in Mente poſitas Ideas eſſe: ac propterea laudandum illo nomine putarunt, quòd rectæ religioni accommodatè, atque appoſitè loqueretur. Nam Auguſtinus tum locis citatis, tum etiam lib. 14. Ciuit. cap. 25. & lib. 5. de Geneſ. ad lit. cap. 13. & 14. illud Ioann. 1. Quod factum eſt, in ipſo vita erat, refert ad Ideas, & rationes rerum in mente diuina.

Sed Gregorius Nazian. aliíque, qui Platonis improbant ac damnant Ideas, putarunt, quod fortaſſis, vt dixi, verius eſt, eum voluiſſe repoſitas Ideas in ea Mente, ac ſubſtantia, quam faciebat ſeiunctam ac ſeparatam à Deo. Quod quia Chriſtianorum aduerſatur religioni, explodendum id, & confutandum ſtudioſis rectæ Sapientiæ permittebant.

Ceterùm hæc non vindicant Ariſtotelem ab ingrati animi vitio atque à mendacio. Non enim ipſe propterea Platonem arguit, quòd in ea Mente poſuerit Ideas, ſed quòd eas commentus ſit ſeparatas, & ſubſiſtentes ex ſe, quemadmodum intel-

Digitized by Google

ligetur ex eius rationibus, quas poſtmodum explanabimus. Igitur, ne duobus criminibus ita grauibus ac deteſtandis vir ſapientiſſimus in hoc iudicio teneatur, tradetur à nobis in patrocinium & clientelam Euſtratij. Is enim, quia credibile non putat Ariſtotelem vel mentiri tam inuerecundè, vel de magiſtro tam malè mereri ſponte voluiſſe, pro certo confirmat, eum in hoc cap. 6. lib. primi Ethicorum non quidem aduerſus Platonem ipſum, qui nihil tale dicebat, diſputare, ſed in quoſdam inuehi: qui cùm non intelligerent ea, quæ de Ideis à Platone dicerentur, huiuſmodi excogitauerant Ideam boni ſeparatam, generalem, immortalem, cum omnibus omnino bonis partitè diſtributóque communicandam. Quæ defenſio ſi alicui videbitur idonea, roborari poterit ex eo, quòd Ariſtoteles initio ſe ipſum excuſans, non ait ſibi negotium eſſe cum amico Platone, ſed cum amicis: eos forraſſe ſignificans, qui Platonis Ideas perperam interpretati, eam boni formam faciebant, & exemplar ſeparatum, quod exagitat Ariſtoteles. Hæc ſunt quæ de Platonicis Ideis decerpere placuit; pauciſſima quidem in tanta ſilua, ſed quantum ad rem pertinet, ſatis multa. Rationes nunc Ariſtotelis, ſiue aduerſus Platonem, ſiue aduerſus Platonicos errantes, ſiue aduerſus commentitiam Ideam boni propoſitas videamus.

ADVERSVS IDEAM BONI RATIONES ARISTOT.

BONVM igitur hoc ſeparatum, ſiue potiùs Ideam communem bonorum omnium, triplici ratione confutat Ariſtoteles. Quarum prima ex ipſa Platonicorum poſitione deſumitur, qui nullam faciebant Ideam in iis rerum generibus, in quibus prius aliquid eſſet, & poſtetius aliud: idque declaratum volebant in numeris, inter quos binarius ternario prior naturaliter eſt, ternarius binario poſterior: ac propterea dicebant, numerum communem non eſſe ſeparatam aliquam Ideam, ſed numeros ipſos ponebant ſingulos ideales quodammodo, ac ſeparatos. Huius verò rei rationem hanc eſſe ait D. Thom. quòd ea, in quibus prius aliquid, aliud verò poſterius ſit, vnius eiuſdémque ordinis eſſe non videantur, & quod inde conſequens eſt, vnius & eiuſdem ideę æque participes eſſe non queant. In bonis verò prius vnum eſt, poſterius aliud, vnum præſtantius alio. Nam, vt ait hîc Ariſtoteles, bonum eſt in ſubſtantia, eſt in qualitate, eſt in relatione, in aliis: quorum ſingula bona dicuntur: ſed cùm hæc ordinem habeant inter ſe naturalem ac certum, ſine dubio ceteris prior eſt ſubſtantia, ad quam referuntur, & cuius ſunt omnia. Neque enim aliud eſt quantitas, quàm menſura; aut qualitas, quàm diſpoſitio; aut relatio, quàm comparatio, habitudóque ſubſtantiæ: eſt quippe ſubſtantia veluti truncus & ſtirps, cetera veluti ſurculi ſtolonéſque adnati ſubſtantiæ. Quare priùs homo eſt ſubſtantia quædam ſentiens, quàm magnus, aut paruus à quantitate, quàm albus aut niger à qualitate, quàm à relatione pater aut filius; ac propterea bonum ſubſtantiæ priùs ceteris eſt, & omnibus antecellit bonis, quæ ſubſtantiæ accedunt, atque ad ſubſtantiam variè referuntur. Ergo bonum ſeparatum, aut Idea boni non poteſt rebus omnibus æqualiter impartiri. Docebat autem Plato ſiue illi qui hanc boni comminiſcebantur Ideam, eſſentiam eſſe rerum earum quæ bonæ dicuntur. Quemadmodum enim Ideam hominis omnium eſſentiam hominum, Ideam arborum omnium eſſentiam arborum, faciebant; ſic Ideam boni bonorum ſingulorum eſſentiam cum iis æquè prorſus atque vniuocè communicatam volebant. Itaque hoc etiam ſumpto poſitóque, quod iſti concedunt, rectè.

Secunda diſputantis aduerſum eos Ariſtotelis ſic ratio eſt. Eorum, quibus non eſt vna æquè communis, & vniuoca ratio, non poteſt eſſe vna quædam & generalis Idea. Bonorum autem omnium non eſt æqualis aliqua ratio & communis eſſentia par, aut vniuſmodi. Nam in omnibus rerum claſſibus atque ordinibus, quæ prædicamenta dicuntur, eſt bonum; quorum tamen vna ratio par, eadémque non eſt; quemadmodum facilè intelligere licebit eunti per ſingula. Deus quippe, ac mens, ſiue intellectus, quæ de numero bonorum ſcimus eſſe, ſunt in prædicamento ſubſtantiæ, virtus quæ bona item eſt, in ordine qualitatis; exæquatio, ſiue exæ-

Digitized by Google

quatum, quod bonum in omnibus eſt, quæ menſuræ ſubiiciuntur, eſt repoſitum in quantitate: vtile, quod eſt bonum deſtinatum in conſentaneum finem, collocatur in claſſe relationis: occaſio, ſiue opportunitas, quæ rebus agendis eſt bona; tranſigendiſque negotiis, conſtituitur in prædicamento temporis: diuerſatio, ſiue diuerſorium, aut domicilium, ſiue potiùs cœnaculum(Græcè enim eſt Νωτα) quæ bona ſunt vel ad commorandum, vel ad habitandum, vel ad cibum ſumendum, in prædicamento loci continentur: eadémque ratione cetera bona in aliis eiuſmodi generibus ſedem habent, & domicilium ſuum: ſed omnium generum ac prædicamentorum non eſt vlla ratio communis æquè, ac ſine diſcrimine diffuſa per omnia: ergo non poteſt eſſe generalis Idea, quam æqualiter, & eodem modo ſingula bona participent. Quod ſi eſſet, vnius tantùm prædicamenti eſſe deberet. Illud animaduertendum hîc eſt, quod nobis in mentem redigit Acciaiolus, hunc Ariſtotelis locum interpretans: Deum propriè non eſſe in his ordinibus rerum, aut vllo huiuſmodi prædicamento contineri: cùm & ipſe puriſſimus ac ſimpliciſſimus ſit, auctor & procreator ſubſtantiæ; & omnis omnino ſubſtantia compoſita, & coagmentata ſit vel ex materia & forma, vel ex potentia & actu: Ponit igitur hîc Ariſtoteles impropriè in prædicamento ſubſtantiæ Deum, ad illud nimirum referens ſubſtantiam quoquo ſeparatam, & ea, quæ ſuperior omni ſubſtantia gregali ſit, & communi. Niſi malis ex Scoti, & ipſius etiam fortaſſe Platonis ſententia dicere, quandam eſſe generalem in prædicando ſubſtantiam prætergredientem omnia, & tranſcendentem, quæ & de Deo & de prædicamentali ſubſtantia dici communi quodam genere queat.

Tertia Ariſtotelis Ratio ex hac Idea boni demonſtrat conſequens eſſe, vt bonorum omnium vna doctrina & ſcientia ſit. Cùm enim omnia ex eiuſdem formæ participatione bona ſint, eandémque ſpeciem & ſubſtantiam habeant, in vnam planè ac eandem cadere ſcientiam poſſunt. Eadem quippe principia eſſendi ſunt, & cognoſcendi, quemadmodum dicitur initio Phyſicorum. Id verò quanquam pro certo dant, & concedunt aduerſarij, qui nullum eſſe diſcrimen volunt inter ea, quæ vnius eiuſdémque participantia Ideæ ſunt, demonſtrat tamen Ariſtoteles à veritate abhorrens atque alienum hoc eſſe propterea, quòd ne illa quidem bona, quæ continentur eadem categoria, vna ſcientia comprehendi poſſint. Nam tempus, inquit, ſiue opportunitas vnius generis eſt, & prædicamenti: cuius tamen vna ſcientia non eſt. Aliter enim conſideratur ab Imperatoribus in militia, qui committendo bello vel omittendo, tempus accommodatum intuentur, ac propterea tempus, atque opportunitas ad ſcientiam militarem, atque Imperatoriam pertinet: aliter à medico in valetudine, ac corpore procurando, qui vel in victu moderando variè ac multimodis præſcribendo, vel in pharmacis dandis, mittendóque ſanguine, diligenter obſeruat Lunæ, cælíque conuerſiones varias, quibus ſubiectæ mirum in modum ſingulæ mortalium ægrotationes ac morbi corporum ſunt; adeóque temporis contemplatio artis eſt medicæ, eiúſque doctrinæ, quæ in corporis vel tuenda vel reſtituenda ſanitate verſatur: aliter ab iis qui corpus exercent laboribus in arena & palæſtra; cùm ſudum aut nubilum cœlum, matutinum aut pomeridianum tempus obſeruatè conſiderent: atque ita idem tempus eſt doctrinæ gymnaſticæ; cuius partes ſunt, horas accommodatas & certas exercendis vario labore corporibus deſignare. Cùm ergo, ne vnius quidem boni, quod in vno eodémque ſitum eſt prædicamento, vna diſciplina ſit atque ſcientia, fit vt multo minùs vna poſſit eſſe bonorum omnium, quæ, vt ſupra expoſitum eſt, in omnibus omnino ſunt prædicamentis, atque ordinibus rerum.

PARS TERTIA CAPITIS SEXTI.

Απορήσαι δ' αὖ τις, τί ποτὲ βούλονται λέγειν αὐτὸ ἕκαστον. Εἰ γὰρ ἔν τι αὐθαιδέφτῳ, καὶ αὐθεφτῳ, εἷς γὰρ ὁ αὐτὸς λόγος ἐστὶν ὁ τοῦ αὐθεφτου. ἢ γὰρ αὐθεφτος, οὐδὲν διοίσουσιν. Εἰ δ' οὕτως, οὐδ' ἢ ἀγαθὸν, ἀλλὰ μὴν οὐδὲ

QVærat autem aliquis, quid ſibi velint, cùm dicunt ipſum quidque, ſi quidem & in ipſo homine, & in homine vna eadémque eſt definitio hominis: quatenus enim homo, nihil differunt: quòd ſi ita eſt, neque quatenus bonum. Neque verò

Digitized by Google

τῷ ἀίδιον εἶ· μᾶλλον ἀγαθὸν ἔσται, εἴπερ μηδὲ λευκότερον τὸ πολυχρόνιον τοῦ ἐφημέρου. πιθανώτερον δ' ἐοίκασιν οἱ Πυθαγόρειοι λέγειν περὶ αὐτοῦ, πλέοντες ἐν τῇ τῶν ἀγαθῶν συστοιχίᾳ τὸ ἕν, οἷς δὴ καὶ Σπεύσιππος ἐπακολουθῆσαι δοκεῖ· ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων, ἄλλος ἔστω λόγος.

quia perpetuum est, magis bonum erit, quandoquidem neque magis album diuturnius est, quàm album vnius diei. Probabilius autem videntur Pythagorei dicere de eo, ponentes in bonorum serie ipsum vnum: quos quidem & Speusippus secutus videtur: sed de his alia sit dissertatio.

EXPLANATIO.

PLATONICI bonum illud secretum & segregatum non Ideam appellabant solùm, verùm etiam per se bonum, siue ipsum quodque, vt vertit Argyrop. vel ipsum quidque, vt interpretatur Lamb. Græcè est αὐτοέκαστον: quod alij Latinè dixerunt, per se bonum: quasi significari eo nomine putarent αὐτοαγαθὸν, hoc est, supremum illud bonum & formam boni perfectissimam: ea prorsus ratione, qua αὐτόπαν significaret ipsam essentiam equi separatam. Ne ad hoc diuertere possint effugium, ac dicere, formam illam boni generalem non esse dicendam Ideam, sed per se bonum, obstruit illis omnem aditum Aristoteles, ostendens, ne sic quidem posse illos tueri sententiam suam, ac melius, certè probabilius Pythagoricos de generali bono iudicasse.

Vbi mihi venit in mentem id admonere, Aristotelem non explodere hoc bonum per se, perinde, ac si velit, nullum esse huiusmodi bonum, à quo pendeant cetera: Nam in 12. Metaph. text. 52. disertissimè fatetur esse bonum quoddam à toto secretum & separatum Vniuerso, à quo fluxerint, & ad quod dirigantur, ac referantur omnia; eo planè modo, quo totus exercitus refertur ac dirigitur totus ad bonum Imperatoris. Improbat igitur hoc bonum per se Platonicorum, ideo quòd vellent illud esse non causam effectricem tantùm, exemplar & finem, sed formam etiam atque substantiam bonorum omnium intrinsecè. Itaque ostendit potiùs, hoc per se bonum quod isti excogitauerant, deterius esse quàm ipsa boni per se ratio postularet. Bonum enim separatum quod aliorum caput bonorum dicitur, causa & fons excellentioris ordinis sit necesse est, & præstantiore pollens bonitate, quàm ea, qua bona sunt & dicuntur apud mortales. At bonum per se, quod isti proferunt, non est excellentius iis bonis, quæ constituunt apud nos: id quod demonstrat ex iis quæ ipsi dicere soliti erant de ceteris rebus separatis. Non enim in bono tantùm, vt diximus, hanc faciebant separatam formam, sed singulis generibus & ordinibus rerum adscribebant, ac designabant singulas. Dicebant ergo in vnoquoque genere esse vnum quiddam separatum per se, vt per se hominem, per se equum: sed constat, ac certissimum est, vnam eandémque rationem hominis esse, qui est apud nos, & per se hominis, hoc est, hominis à materia secreti ac separati. Homo quippe separatus à concretione materiæ, & homo materia concretus, animáque compositus & corpore, non differunt in eo, quod homines sunt, sed propterea, quòd ille materiæ sit & concretionis expers, hic corporeus, aspectabilis, & materiæ particeps. Itaque si definiendus esset vterque, vterque diceretur animans particeps rationis: ergo formalis ratio distincta non est, ac ne species quidem: si enim res ab Idea differret, differret ratione formali. Ratione verò formali differre non potest, nisi differat ratione.

Quibus ita positis, ait Aristoteles, concedendum item esse bonum quod isti per se nominant, ac separatum volunt eiusdem esse rationis, ac illa peculiaria quæ ab eo nascuntur, ita vt penitus abducant, atque in se transferant formam. Non enim possunt inter se differre alio nomine, nisi quia separatum bonum sit materia liberum, bonum peculiare sit coniunctum materiæ. Quæ res efficere non potest, vt ratione formali differant & essentia. Fiet igitur hinc, vt illud per se bonum non sit in ordine positum excellentiori, sed in eodem, in quo bona peculiaria mortalium collocantur: quod rationi contrarium est, & bono separato longè plurimùm aduersatur.

Posset aliquis dicere, separatum hoc, & per se bonum ceteris esse præstantius

Digitized by Google

ac melius, ideo quòd perenne ipſum ſit & immortale; illa fluxa, caduca & obnoxia mortalitati: id enim, quod eſt diuturnius, excellentius eſſe videtur, & magis expetendum, quàm cætera. Sed eripit hanc quoque dubitationem Ariſtoteles, planè dilucidéque reſpondens, ſempiternum & temporarium differre tantùm inter ſe, ac diſcrepare duratione: differentia verò, quæ à duratione tantùm exiſtit, haud faciet vnquam vt aliqua differre ſpecie poſſint atque ſubſtantia. Quemadmodum enim vnius vita diei à diuturniore vita non differt ſpecie, ſic ne vita quidem perennis à temporaria poteſt alio nomine, quàm duratione differre. Similitudinem petit Ariſtoteles à colore, cui duratio nihil adiungere poteſt amplius, quàm habeat in ſe. Neque enim album, quod vnum tantummodo perdurat diem, illo minus eſt album, quod multos duratione vincit, & ſuperat annos. Et profectò longius ævum, ſi loquendum vniuersè ſit, non demonſtrat aliquam naturam eſſe præſtantiorem. Immo verò diuturnitas ævi maior rebus interdum deterioribus eſt: cuiuſmodi eſt materia prima, quæ non corrumpitur, quia terminus vltimus & deterrimus eſt vniuerſæ corruptionis: cuiuſmodi ſunt lapides vita carentes: qui diutius ferunt ætatem, quàm arbores vita præditæ vegetante. Non enim hoc ex præſtantia lapidum fit, ſed ex eo quòd nullo egeant pabulo, & rebus circumſiſtentibus contrariis obſiſtunt magis, multóque pugnacius, quàm arbores. Quin inter arbores ipſas poſtremæ quæque, atque ignobiliores magis videntur eſſe vitales, quàm aliæ præſtantiores. Sunt enim cortice munitæ duriore, & craſſiore temperamento: adeóque pabulo quolibet aluntur, & rerum contrararium faciliùs impetum ſuſtinent. Quid verò de homine dicatur, cui multo quàm aliquot belluis vita breuior eſt? Nactus eſt enim temperaturam longè molliſſimam, & multa ei contraria ſunt, à quibus appetitur. Sunt verò multa, quæ his opponi, & aduerſum ea proferri, quæ hîc ab Ariſtotele de æternitate ac duratione, de ſeparato bono, ceteriſque pronunciantur. Sed ea perſequi enucleatiùs, non eſt huius doctrinæ, ſed, vel Phyſicæ, vel primæ Philoſophiæ.

Supereſt nunc, vt videamus, cur Ariſtoteles dicat, meliùs aut probabiliùs philoſophatos eſſe Pythagoreos. Quam ad rem explicandam id ponere principio neceſſe eſt: Pythagoreos, ac Pythagoram ipſum duas feciſſe quaſi familias, vt dicebant, & ordines rerum, quas vniuerſorum principia eſſe volebant. Harum vna ſeries bonorum erat, è quibus videlicet exiſterent ea, quæ bona dicimus: altera malorum; è quibus fierent omnia, quæ mala nominamus. In vtroque igitur ordine ac claſſe decem inter ſe oppoſita principia, hoc modo numerabant:

Series & ordo Bonorum.	*Series & ordo Malorum.*
Vnum	Plura.
Finitum	Infinitum.
Impar	Par.
Rectum	Obliquum.
Quadratum	Altera parte longius.
Lumen	Tenebræ.
Dextrum	Siniſtrum.
Mas	Femina.
Quies	Motus.
Intellectus	Opinio.

Quæ voluimus hîc exponere diſtinctè, atque partitè, non quòd neceſſe ſit de ſingulis diſputare, ſed vt amplior quædam cognitio tradatur eius rei, quam breuiſſimè perſtringit Ariſtot. Nam re ipſa quantum ad id attinet, quod in manibus eſt, illud noſſe tantum oportet, Pythagoreos non poſuiſſe rationem bonitatis in bono aliquo ſeparato, ſed in vnitate, quæ rebus inſit ipſis, & in iis quæ verè ſiunt reperiatur. Dicebant enim, vnamquamque rem ſuam obtinere bonitatem ex vnitate, cuius beneficio & eſſet, & ſeruaretur. Cùm enim animus corpori iungitur, vnum quiddam efficitur homo: cùm elementa conſpirant, corpus item componunt miſtum, & faciunt vnum: quale lignum eſt, lapis, ferrum; ex

Digitized by Google

eo genere alia: cùm plures conſentiunt voces, vnus etiam concentus fit, & harmonia; vt intelligas, cuiuſlibet rei perfectionem eſſe poſitam in vnitate. Contra quippe, vbi plura fiunt ex vno, vt ſi corpus, in elementa & principia reſoluatur, ipſa res defluit illicò, atque peſſumdatur. Eadem ſanè de cauſa finitum bonum eſſe dicebant, infinitum malum: quia finitum eſt vnitati ſimile, ac perfectionem deſignat: infinitum multiplicitatem habet, & coniunctam ſignificare videtur imperfectionem. Nec alia ratio eſt, cur vellent impar in numero bonorum eſſe, par in ordine ac claſſe malorum. Impar enim diuidi non poteſt, ac propterea quædam in eo videtur vnitas eſſe, quæ indiuidua eſt: par verò ex ſua paritate diuidi poteſt, & ad ipſam vſque reſolui, ac redigi prorſus vnitatem. Ariſtoteles igitur quamquam ne Pythagoreos quidem omnino probat, ait tamen in perueſtigatione, ac poſitione boni probabiliora locutos eſſe quàm Platonicos. Non enim in bono ſeparato atque in Idea, ſed in vnitate rerum, boni rationem ponendam eſſe cenſuerunt: quod à veritate non prorſus abhorret. Vt enim ait Auer. vnumquodque perficitur & conſeruatur ex eo, quòd maneat in ſe vnum, miniméque diuiſum. Vbi enim incipit diſpergi, corrumpi etiam ac perire penitus incipit. Id verò quod ita placuit Pythagoreis, anteponendum eſſe ait illi Platonicorum opinioni de ſeparato bono, déque Idea; atque hoc vel ipſum docuiſſe Speuſippum: qui tametſi Platoni ſanguine coniunctus eſſet, hoc eſt, ex eius ſorore natus fuiſſet, ab ipſius tamen Auunculi ſententia diſcedens, Pythagoreorum in hoc genere placita ſequi maluit.

PARS QVARTA CAPITIS SEXTI.

Τοῖς δὲ λεχθεῖσιν, ἀμφισβήτησίς τις ἂν φαίνεται, διὰ τὸ μὴ καθ' ἑνὸς πάντως ἀγαθοῦ τοὺς λόγους εἰρῆσθαι· λέγεσθαι δὲ καθ' ἓν εἶδος τὰ καθ' αὑτὰ διωκόμενα, καὶ ἀγαπώμενα. τὰ δὲ ποιητικὰ τούτων, ἢ φυλακτικά πως, ἢ τῶν ἐναντίων κωλυτικά, διὰ ταῦτα λέγεσθαι, καὶ ἕτερον ἄλλον. δῆλον οὖν ὅτι διττῶς λέγειτ' ἂν τἀγαθά, καὶ τὰ μὲν καθ' αὑτά, θατέρα δὲ διὰ ταῦτα. χωρίσαντες οὖν ἀπὸ τῶν ὠφελίμων τὰ καθ' αὑτά, σκεψώμεθα εἰ λέγεται τι μίαν ἰδέαν. καθ' αὑτὰ δὲ ποῖα θείη τις ἄν, ἢ ὅσα καὶ μονούμενα διώκεται; οἷ τὸ φρονεῖν, καὶ ὁρᾶν, καὶ ἡδοναί τινες, καὶ τιμαί. ταῦτα γὰρ εἰ καὶ διὰ ἄλλό τι διωκόμεθ', ὅμως τῶν καθ' αὑτὰ ἀγαθῶν θείη ἄν τις, ἢ οὐδὲ ἄλλο οὐδὲ, πλὴν τῆς ἰδέας. ὥστε μάταιον ἔσται τὸ εἶδος. εἰ δὲ καὶ ταῦτά ἐστι, τῶν καθ' αὑτά, πάντ' ἀγαθοῦ λόγου ὄντος ἅπασιν αὐτοῖς τὸν αὐτὸν ἐμφαίνεσθαι δεήσει. καθάπερ ὸ χιόνι, καὶ ψιμυθίῳ τὸν τῆς λευκότητος. τιμῆς δὲ καὶ φρονήσεως καὶ ἡδονῆς, ἕτεροι, καὶ διαφέροντες οἱ λόγοι ταύτῃ ᾗ ἀγαθά. οὐκ ἔστιν ἄρα τὸ ἀγαθὸν κοινόν τι καθ' ἓν εἶδος.

IN his verò, quæ dicta ſunt, controuerſia quædam ſuboritur; propterea quòd non de omni bono rationes dictæ ſint, ſed dicantur ſecundùm vnam ſpeciem ea, quæ per ſe quæruntur, atque amantur; horum autem efficientia, ſiue conſeruantia quodammodo, aut contrariorum prohibentia propter hæc bona dicantur, & alio modo. Perſpicuum eſt igitur, bifariàm dici poſſe bona: alia quidem per ſe, alia verò propter hæc. Separantes adeò ab vtilibus ea, quæ per ſe ſunt, conſideremus, an dicantur ſecundùm vnam Ideam. Per ſe autem qualia ponere quis poſſit? num ea, quæ etiam ſi ſola relinquantur, quæruntur? vt ſapere, & videre, & voluptates aliquæ, & honores: hæc enim quamuis etiam ob aliud quidpiam perſequamur, tamen inter ea, quæ per ſe ſunt bona, numerauerit aliquis: an nihil aliud quidpiam præter Ideam? Itaque ſuperuacanea erit Idea. Si autem & hæc ſunt ex iis, quæ per ſe ſunt, ſummi boni rationem in omnibus ipſis eamdem apparere oportebit, quemadmodum in niue, & ceruſſa eadem ratio candoris eſt. At honoris, & prudentiæ, & voluptatis aliæ, differentéſque ſunt rationes, eatenus, quatenus bona ſunt. Non eſt igitur ſummum bonum commune quidpiam ſecundùm

Digitized by Google

ἰδίαν, ἀλλὰ πῶς δὴ λέγεται; οὐ γὰρ ἔοικε τοῖς γε ἀπὸ τύχης ὁμωνύμοις, ἀλλ' ἄρα γε τῷ ἀφ' ἑνὸς εἶναι, ἢ πρὸς ἓν ἅπαντα συντελεῖν; ἢ μᾶλλον κατ' ἀναλογίαν. ὡς γὰρ ἐν σώματι ὄψις, ἐν ψυχῇ νοῦς, καὶ ἄλλο δὴ ἐν ἄλλῳ.

vnam Ideam: ſed quonam modo dicuntur? Non enim ſimilia videntur iis, quæ fortuitò eodem nomine nuncupantur. Num igitur quòd ab vno ſint, ſiue quòd ad vnum omnia conducant? an potiùs ſecundùm proportionem? vt in corpore nimirum eſt viſus, in anima mens, & aliud itidem in alio.

EXPLANATIO.

CCVRRIT iterum Ariſtoteles iis, quæ Platonici contra poſſent afferre aduerſus ea, quæ hactenus ipſe de bono communi, ſiue de bono ſeparato diſputauerat. Idcirco ait, ex iis quæ dicta ſunt poſſe controuerſiam ſuboriri; ſi nimirum aduerſarij reſponderent, à Platone non eſſe poſitum bonum aliquod ſeparatum peræque commune omnibus bonis. Cùm enim duplex ſit bonorum ordo & genus; quorum vnum per ſe bonum eſt, alterum aliorſum refertur, & bonum ipſum per ſe vel efficit vel conſeruat, vel tuetur à contrariis, concederet quidem Plato, non eſſe bonorum omnium vnum genus, aut ideam æqualiter & eodem modo participatam; negaret tamen huiuſmodi ſe feciſſe generalem & communem boni formam, nec de omnibus omnino bonis ſe locutum eſſe, ſed de vna tantùm bonorum ſpecie: hoc eſt eorum, quæ per ſe amantur, & expetuntur: horum enim vna eſſe poſſe videtur Idea, & vnum genus æquali modo communicatum cum ſingulis. Quæ profectò ſententia germana eſſe videtur, & vera eorum verborum, quæ hîc apud Ariſtotelem ſubobſcurè hoc penè modo ponuntur: In iis, inquit, quæ dicta, huc vſque & de Idea communi, aut ſeparato bono à me diſputata ſunt, controuerſia ſubeſſe poteſt: cur, inquam? quia non de omni bono rationes dictæ: hoc eſt, quia à Platone, ſiue à Platonicis fortaſſe non de omni bono dicitur, eſſe poſſe communem Ideam, Græcè διὰ τὸ μὴ περὶ παντὸς ἀγαθοῦ λόγους εἰρῆσθαι, quia non de omni bono ſermones dicti ſunt. A quonam? Aliqui interpretantur ab Ariſtotele: ſed malè, quia de omnibus bonis locutus ponitur Ariſtoteles ab iis, qui contra volunt diſputare ac tueri Platonem. Itaque referendum id eſt ad Platonem, vt ſententia hæc ſit: Quia Plato non de omni bono ſermonem fecit, cùm dixit Ideam eſſe boni, ſed de illo nominatim quod amatur per ſe. Hanc ergo controuerſiam ſiue quæſtionem anteuertens, oſtendere ſe velle confirmat, ne horum quidem bonorum omnium quæ per ſe amantur & expetuntur eſſe poſſe vnam Ideam, & genus æquale: ac propterea ſeiungere ac ſeparare ſe ait bona vtilia à bonis quæ per ſe expetuntur: vt intelligatur demum, an eorum nominatim vna eſſe poſſit Idea communis. Seiungamus igitur, inquit, bona hæc per ſe ab vtilibus, & conſideremus an ea ſecundùm vnam Ideam dicantur. Demonſtraturus autem horum bonorum, quæ bona per ſe dicuntur non eſſe aliquod eiuſmodi commune genus, & æqualem Ideam, ſtatuit primò, quænam dici debeant bona per ſe: pronunciátque, ſiue potiùs aſſumit quod aduerſarius facilè concedet; illa eſſe per ſe bona, quæ tametſi ſola relinquerentur, hoc eſt, ſolitaria eſſent & nuda, nec vllam afferrent præterea vtilitatem, expeterentur tamen, & quærerentur propter eam, quam in ſe obtinent bonitatem: eiuſmodi eſt ſcire, inquit, videre, & certis quibuſdam honoribus ac voluptatibus perfrui. Quanquam enim hæc propter aliquid aliud, ad quod conducunt, amantur interdum & exquiruntur, ſunt tamen eiuſmodi, vt ſi ab illa etiam vtilitate ſeiungerentur, per ſe bona eſſent & expetenda. Vbi duo ſunt ex Euſtratij monitis animaduertenda. Primo quidem, Ariſtotelem non dixiſſe, ſcientiam, ſapientiam, prudentiam, &c. eſſe per ſe bona, ſed ſcire, ſed videre: quia nimirum actiones ſunt habitibus ipſis præſtantiores, ac magis expetendæ: quod alibi quoque demonſtratum pluribus à nobis eſt. Deinde, non omnem omnino voluptatem, & honorem appellari ab Ariſtotele per ſe bonum, ſed certum quẽdam honorem, certámque voluptatem. Quia voluptas quæ capitur è rebus turpibus, bona non eſt: & honor qui nobis ab hominibus imprudentibus ob res minimè honorãdas exhibetur, non eſt inter vera bona

recenſendus. Quibus poſitis ; vrget per interrogationem aduerſarium ; quærens, num ei videatur præter Ideam illam boni , & ſeparatum bonum , eſſe etiam apud mortales aliquod bonum per ſe : id enim ſignificant illa verba. An nihil aliud quidpiam eſt præter Ideam ? perinde quaſi dicat : ergo aliquod aliud eſt per ſe bonum præter Ideam , & quod hinc ſequitur , eſt inanis illa ſpecies , & Idea boni fruſtráque ponitur ; cùm excogitata ſit ad conſtituendum aliquod per ſe bonum. Totus itaque ſyllogiſmus ſua cum expolitione ſic eſt : ſi apud mortales aliqua ſunt per ſe bona , forma & Idea bonorum inanis ac ſuperuacanea eſt. Sed apud nos aliqua ſunt per ſe bona & expetenda : quale videtur eſſe ſapere , videre , perfrui voluptatibus , honoribus , & dignitate florere. Igitur Idea boni fruſtra ponitur , & eſt ſuperuacanea. Ponitur enim propterea , quòd bonum per ſe ponendum aliquod ſit , & quoniam nolebat Plato , Ideas à rebus differre , quarum eſſent Ideæ , ex eo quod oſtenditur apud homines eſſe bonum per ſe , demonſtratur etiam Ideam boni ſuperuacaneam eſſe : quippe quæ nihil differat à bono per ſe , quod apud homines reperitur. Quæ argumentatio tametſi vincit quod efficere contendit , pergit tamen amplius declarare abſque ratione & conſilio poni bonum illud per ſe , ſi bona per ſe apud mortales inueniuntur.

Quòd ſi per ſe bona , inquit , apud nos aliqua ſunt , quorum ſit iſta communis Idea , omnia per ſe bona eandem prorſus obtinebunt rationem : eſt enim Idea , vt ſæpè diximus , vniuoca. Id verò fieri non poteſt : ergo ne ipſa quidem poteſt eſſe bonorum per ſe communis Idea. Eſſe autem alienum à ratione facere bona per ſe æqualia miniméque differentia , demonſtrat ex honore , prudentia , ſiue ſapientia & voluptate. Nam ſapientia eſt bonum per ſe eiuſmodi , vt perficiat habentem , & in eius poteſtate ſit , qui ſapientiam obtinet : honor autem pendet ab alio , & in manu eſt honorantis : voluptas eſt perfectio quædam actionis , aut operationis : quæ qualitates , rationéſque bonorum variæ ſunt , & differentes , variiſque nominibus appetendæ : ergo non vnam obtinent , eamdémque rationem ; ac propterea non participant æqualiter Ideam boni. Si enim æquè participarent , eſſet , inquit Ariſtot. vna omnium bonorum iſtorum ratio & definitio , quemadmodum eſt alboris , quem in niue contuemur , & in ceruſſa. Eſt quippe ceruſſa medicamentum illud facici , quod Græcè λιμμώδιον , & populari lingua dicitur Italice , Biacca , candidum ſanè multum : tantóque prædituin candore , vt quod maximè candidum dicere veller , ceruſſa candidius dixerit Martial. in lib. 7. epig. 24.

Dulcia cùm tantum ſcribas epigrammata ſemper ,
Et ceruſſata candidiora cute.

Cùm ergo bona per ſe non ſint æqualia , nec æque participare poſſint Ideam illam communem , quam iſti faciunt vniuocam , paritérque participatam ab omnibus ; fruſtra ponitur , & ſine conſilio , ac ratione fingitur à Platonicis.

Dubitatio quædam hinc exiſtere poteſt , quam porrò amouet Ariſtot. Dubitatio autem oriri poteſt ex eo , quòd demonſtratum ſit , bonorum non eſſe rationem vllam vniuocam , & peræque participatam. Quæret adeo aliquis , qua ratione bonum commune participetur à ſingulis bonis , & quodnam , aut quale ſit genus bonum illud commune , quod ceteris eſt ſuperius , & latius bonis. Id enim ſibi vult illa interrogatio. Sed quonam modo bona dicuntur ? hoc eſt , quonam genere prædicationis generale bonum affirmatur & dicitur de ceteris bonis ? Non enim bona eſſe videntur æquiuoca à fortuna , inquit , &c. Quod vt planius intelligatur , illud repetendum à Logicis eſt : aliquid impariter , & inæqualiter dici de multis , atque à multis participari poſſe dupliciter : primo quidem , ſi ea quæ aliquid commune participant inæqualiter , rationibus , definitionibúſque omnino diuerſis , ac variis inter ſe diſcrepent , nec aliud ſit , in quo conſentiant , niſi nomen : cuiuſmodi iam vulgò dicuntur eſſe Taurus animal , & Taurus mons in Cilicia : cuiuſmodi Canis cœleſtis , aquaticus , & terreſtris : quod homonymon , ſiue æquiuocum , appellatur fortuitum : quia caſu factum videtur , vt idem nomen imponeretur iis , quibus ratio tam diuerſa & definitio eſt. Alio verò modo multa participant aliquod nomen aut genus impariter propter rationes quidem diuerſas ac varias , non tamen omnino , aut adeo differentes , vt in aliquo non conſentiant , conueniántque. Interdum enim concordant in eo , quòd ad vnum , idémque principium referuntur : qualia ſunt illa , quibus à militia

nomen imponitur: vt gladius militaris, quia inſtrumentum; lorica militaris, quia tegumentum; militaris currus quia vehiculum falcatum armatúmque militis eſt: interdum in eo, quòd referantur ad eundem finem: cuiuſmodi ſunt ea, quæ ſalubria nominamus, medicamentum enim & potio ſalubris appellatur, quia ſalutis ac valetudinis conficiens eſt: temperantia ſalubris, quòd eiuſdem ſalutis ac valetudinis conſeruatrix ſit; ſalubris color, quòd ſalutis ac valetudinis indicium ſit: interdum in eo, quòd idem ſubiectum habeant ſecundùm proportiones diuerſas. Ita quippe qualitas dicitur ens, quia diſpoſitio eſt entis per ſe: ita quantitas, quia menſura eiuſdem entis per ſe: ita cetera, quæ dicuntur entia, quia referuntur ad ſubſtantiam in qua ſunt, & extra quam eſſe non queunt: interdum in eo, quod ſecundùm vnam eandémque proportionem ad ſubiecta varia referũtur. Eandem quippe proportionem habet viſus relatus ad corpus, quam habet intellectus relatus ad animam: cùm ille organi corporei facultas ſit, hic animæ vis & poteſtas, ab ipſo etiam corpore ſeparatæ. Hæc, inquam, omnia æquiuocorum genera interrogando perſtringit Ariſtoteles; quærens, quale nam æquiuocum ex his ſit boni nomen generale, quod de bonis omnibus affirmatur. Sed quonam modo, inquit, bona dicuntur? Non enim æquiuoca eſſe videntur à fortuna: quorum videlicet eſt ſolum commune nomen, ratio planè omninóque diuerſa. Num ergo æquiuoca ſunt propterea, quòd ab vno principio fluunt, aut ad eundem finem referuntur? An potiùs referuntur ad ſubiecta varia ſecundùm eandem proportionem? nam quemadmodum eſt in corpore videndi facultas, & vis, ſic eſt in anima mens, & poteſtas intelligendi: ſed hæc omittenda eſſe ait, quia de iis accuratius diſputare, primi philoſophi ſiue Metaphyſici eſt.

Non tamen propterea quæſtionem inchoatam imperfectámque relinquit. Statuit enim latenter, & diſſimulanter decernit, bonum generale affirmari de ceteris bonis ſecundùm analogiam, & proportionem: id quod declarat ſimilitudine à videndi facultate, atque ab intellectu repetita. Cùm enim tantummodo depuliſſet æquiuoca illa à caſu, quia non habent aliquid commune, niſi nomen, bona verò aliquid præterea participent amplius, per ſubiectionem interrogationi ſubiunctam affirmauit, aliis modis omnibus dici poſſe generale bonum, & prædicari de ceteris bonis. Dicuntur quippe bona ſecundum proportionem; quia pendent ab vno, eodémque principio bonitatis, & ad vnum eumdémque finem referuntur: non quòd primum bonum, ſiue bonum ſeparatum ſit omnium bonorum eſſentia & ratio, quemadmodum de Idea dicebant Platonici, ſed quòd eorum origo ſit, atque vltimus finis. Dicuntur item omnia bona ſecundùm eamdem proportionem de diuerſis variiſque ſubiectis, quemadmodum viſus de corpore dicitur, de anima verò intellectus: ita enim ille bonus eſt corpori, vt hic opportunus eſt animæ.

QVINTA PARS CAPITIS SEXTI.

Ἀλλ' ἴσως ταῦτα μὲν ἀφετέον τὸ νῦν. ἐξακριβοῦν γὰρ ὑπὲρ αὐτῶν, ἄλλης ἂν εἴη φιλοσοφίας οἰκειότερον. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τῆς ἰδέας. εἰ γὰρ καὶ ἔστιν ἕν τι τὸ κοινῇ κατηγορούμενον ἀγαθόν, ἢ χωριστόν τι αὐτὸ καθ' αὑτό, δῆλον ὡς οὐκ ἂν εἴη πρακτὸν, οὐδὲ κτητὸν ἀνθρώπῳ. νῦν δὲ τοιοῦτόν τι ζητεῖται. τάχα δὲ τῷ δόξειεν ἂν βέλτιον εἰδέναι αὐτὸ πρὸς τὰ κτητὰ καὶ πρακτὰ τῶν ἀγαθῶν. οἷ γὰρ παράδειγμα τοῦτ' ἔχοντες, μᾶλλον εἰσόμεθα καὶ τὰ ἡμῖν ἀγαθά, καὶ εἰδότες ἐπιτευξόμεθα αὐτῶν. πιθανότητα μὲν οὖν

Sed fortaſſis hæc omittenda in præſentia ſunt: ſubtilius enim exquirere de his alterius eſſet philoſophiæ magis proprium. itémque etiam de Idea. Nam ſi eſt vnum aliquod, quod communiter dicatur bonum, aut ſeparatum aliquod ipſum per ſe, conſtat, id non poſſe ſub actionem cadere, neque ſub adeptionem hominis. Nunc verò tale aliquid quæritur: fortaſſe autem alicui videri poſſit, melius eſſe cognoſcere ipſum, ad paranda, & agenda bona. Quaſi enim exemplar hoc habentes, magis cognoſcemus etiam ea, quæ nobis bona ſunt; & ſi cognouerimus, conſequemur ipſa. Probabilitatem

ἔχῃ τινὰ ὁ λόγος. ἔοικε δὲ ταῖς ἐπιστήμαις διαφωνεῖν. πᾶσαι γὰρ ἀγαθοῦ τινος ἐφίενται, καὶ τὸ ἐνδεὲς ἐπιζητοῦσαι, παραλείπουσι τὴν γνῶσιν αὐτοῦ. καίτοι βοήθημα τηλικοῦτον ἅπασαις ταῖς τεχνίταις ἀγνοεῖν, καὶ μηδὲ ἐπιζητεῖν, οὐκ εἰκὸς λόγῳ. ἄποροι δὲ καὶ τί ὠφεληθήσεται ὑφάντης, ἢ τέκτων πρὸς τὴν αὑτοῦ τέχνην εἰδὼς, αὐτὸ τἀγαθὸν, ἢ πῶς ἰατρικώτερος, ἢ στρατηγικώτερος ἔσται, ὁ τὴν ἰδέαν αὐτὴν θεασάμενος. φαίνεται μὲν γὰρ οὐδὲ τὴν ὑγίειαν οὕτως ἐπισκοπεῖν ὁ ἰατρὸς, ἀλλὰ τὴν ἀνθρώπου· μᾶλλον δ' ἴσως τὴν τοῦδε, καθ' ἕκαστον γὰρ ἰατρεύει. καὶ περὶ μὲν τούτων, ὅτι ποσαχῶς εἰρήσθω.

igitur quidem habet aliquam hæc ratio, sed videtur à scientiis dissentire. Omnes quippe bonum aliquod expetentes, & quod deest perquirentes, prætermittunt cognitionem ipsius. Atqui adiumentum tale omnes artifices ignorare, ac ne perquirere quidem, non est rationi consentaneum. Dubium verò etiam est, quam utilitatem capiet textor, aut faber ad suam artem, intelligens ipsum summum bonum; aut quomodo peritior medicus, aut dux scientior erit, Ideam ipsam contemplatus: videtur enim verò neque bonam valetudinem ita inspicere medicus, sed hominis; magis autem fortasse valetudinem huius. Nam singulis medetur. Ac de his quidem hactenus dictum sit.

EXPLANATIO.

HÆC est illa pars vltima: in qua demonstrat Ideam, ne si esset quidem, pertinere quicquam ad Moralis doctrinæ propositum posse, aut ab ea petendam esse felicitatem humanam. Ait itaque principio, prætermittendam esse diligentiorem de Idea disputationem, cùm alterius sit philosophiæ, non Ethicæ: cuius nimirum partes sunt ea tantùmmodo tractare, quæ à nobis agi pararique possunt. Ab hac præteritione ad suam exponendam rationem, quæ demonstret, Ideam humanæ felicitati minùs idoneam esse, ita descendit. Etiam si ea inueniretur & daretur Idea, vel separatum bonum, aut per se bonum æquè, atque vniuocè communicatum cum ceteris, non tamen esset eiusmodi, vt vel aliquid à nobis factum, vel partum, possessúmque bonum dici deberet aut posset. At nos aliquid eiusmodi quærimus, cùm felicitatem quærimus. Est enim felicitas finis humanarum actionum: ergo vel est actio, vel opus ab actione profectum, atque in nostram ipsorum veniens possessionem. Idea verò neque hominis actio est, nec aliquid hominis actione partum factúmque, nec quippiam, quod ab homine possideri queat, aut in humanæ vitæ vsus & commoda peruenire. Hic diuertit aliquantulum ad euertẽda quæ possunt obiici.

Occupat enim aduersariorum effugium, qui respondere possent, illud bonum separatum, tametsi neque actio sit, neque res actione perfecta & acquisita, nec aliquid quod ab homine possideatur, esse tamen exemplar bonorum omnium, quæ fiunt, parantur, & possidentur ab homine. At ij, qui exemplar in agendo respiciunt, facilius extundunt & efficiunt id, quod ab exemplari expressa similitudine depromitur. Ergo iis, qui alia bona; hoc est, felicitatem ipsam agendo parare contendunt & possidere, haud minùs erit vtile cognoscere diligenter Ideam, quàm sit iis qui effigiem expingunt hominis, ipsum hominem oculis intueri. Hæc enim distinctè proponit illis verbis. Fortasse verò alicui videri possit esse melius ipsum cognoscere ad paranda & agenda bona. quasi dicat: Satius esse fortasse duxerit aliquis bonum illud separatum habere cognitum ad ea bona, quæ agi, quæque possideri possunt, facilius comparanda. Et rationem adiungens: nam quasi exemplum, inquit, id habentes, magis ea, quæ nobis bona sunt cognoscere, & si cognouerimus, consequi etiam possemus. Responsum hoc, aut obiectum quantumuis probabile duplici ratione conuellit. Primam sumit ex eo, quod vulgò fieri cernimus in omnibus artibus ac disciplinis, ac propterea sermonem istorum ait videri quidem probabilem, sed dissentire tamen & alienum esse ab omnibus artibus & doctrinis. Omnes appetunt, inquit, aliquod bonum, idque quod sibi deest inquirunt, & vnaquæque iis vtitur instrumentis, atque præsidiis, quæ ad propositum parandum finem idonea sint. At earum nulla vtitur illius boni separati cognitione ad finem consequendum ac propositum suum. cognitionem enim eius prætermittunt: quam certè non prætermitterent, si aliquid in ea positum

Digitized by Google

positum esset opis atque præsidij. Ergo Idea ad bona, quæ fiunt, parantur, possidentur, nihil affert momenti; adeóque à Morali doctrina, atque ab iis, qui felicitatem quærunt, esset negligenda, si vspiam reperiretur. Altera Ratio videtur superiorem confirmare. Docet enim, illud bonum esse negligendum, quod vel artibus parandis, vel artium exercendis actionibus est inutile: huiusmodi esse Ideam illam & bonum separatum. Nemo enim, inquit, efficitur magis medicus, aut magis miles, aut magis textor, aut magis faber, nec melius actionem exercet suam, ex eo, quòd contempletur atque intueatur Ideam boni separatam. Cuius rei causam aperiens, adiungit, oportere, exemplar, quod necesse habemus inspicere, simillimum esse rem quæ ab ipso exprimitur exemplari. At exemplar illud Platonis est generale, separatum, & abstractum. Ars verò ipsa, concreta tractat & singularia: neque enim medicus generalem parare valetudinem contendit, sed circumscriptam & certam, hoc est eam, quæ hominis, immò verò eam, quæ huius hominis est: ergo frustra contemplabitur exemplar, cui simile non sit, neque respondeat illud, quod ipse conatur efficere.

His ita disputatis & constitutis, ait ad extremum varias de felicitate sententias à se satis expositas, & declaratas esse. Ac de his quidem hactenus diximus, inquit.

EPILOGVS.

1. *Generale bonum, à quo manant cetera, hoc est, Ideam boni investigare, & quærere num in ea posita felicitas sit, satius erit, quàm de voluptate, honore, gloria, aliisque huiusmodi peculiaribus bonis inquirere. Sed hæc quæstio per difficilis est non tam ob ipsam operis difficultatem, quæ aliam sibi vindicat, & postulat philosophiæ partem, quàm propterea, quòd suscipere certamen debeamus aduersus homines amicissimos, carissimósque, qui has Ideas excogitarunt, & in philosophorum conuentus inuexerunt. Horum enim oppugnare placita, & decreta conuellere sine aliqua molestia, & pudore non possumus. Nihilo tamen minùs, quia philosophi sumus, & veritatis amici, non amicorum sententias solùm, sed nostras etiam ipsorum positiones, si veritati dissentaneæ sint, euertere debemus & confutare. Quamquam enim amici colendi sunt, & obseruandi maximè, pium tamen est magis ac sanctum amicis ipsis anteponere veritatem.*
2. *Nulla est eiusmodi boni species & Idea separata, qualem Plato, aut mali aliqui Platonis Interpretes comminiscuntur: quòd intelligi & demonstrari potest ex iis, quæ ipsi concedunt ac tamquam explorata ponunt & certa. Dicunt enim primò, Ideam illam vninocè communicari, nec in iis esse, in quibus prius aliquid & posterius sit. At in iis, quæ bona dicuntur, vnum est alio prius, aliud alio posterius. Est enim bonum in omnibus prædicamentis, quorum primum substantia est, cetera posteriora sunt & deteriora. Dicunt secundo loco, Ideam esse rationem ipsam, atque essentiam rerum, quæ bona dicuntur: sed bonum in omnibus categoriis est, quarum non est vna ratio & definitio: est enim bona substantia, bona qualitas, quantitas, &c. Dicunt tertio, eorum quæ vnam habent Ideam vnam esse scientiam: immo verò idcirco admittendas Ideas esse vt vna in quolibet rerum ordine scientia sit, quæ sine Idea esse non posset. At non est vna scientia, non dico bonorum omnium, sed ne illorum quidem, quæ in vnica tantùm Categoria & prædicamento sunt. Neque verò rei difficultatem effugiunt, cùm dicunt se, non omnium omnino bonorum Ideam vnam facere, sed eorum tantùm quæ per se suique gratiâ expetuntur: qualis est honor, voluptas, sapientia, &c. Horum enim bonorum non est vna ratio & definitio, ac propterea non vna species & idea, quæ pereque in omnibus esse ponitur & vninocè.*
3. *Quamuis esset & reperiretur Idea boni, non tamen in ea ponenda felicitas esset. Non enim caderet in actionem, vt cadere felicitas debet, quæ actionum humanarum finis & terminus est: nec posset ab homine comparari, aut possideri, cùm aliquid sit separatum. At nos huiusmodi quærimus bonum, quod parare possimus & possidere, cùm quærimus felicitatem.*

Digitized by Google

IN CAPVT SEXTVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An Amicitia poſt habenda ſit Veritati.

SÆPISSIME in ea tempora incidimus, quibus, vt ait apud Senecam Publius Minus, aut Veritas, aut Amicitia perdenda ſit. nec rarò accidit, vt quemadmodum ille ait in Andria, Veritas odium pariat. Itaque qui retinere volet amicitias, caueat, inquit Perſius,

Auriculas teneras mordaci radere vero.

Apud Athenæum in lib. 5. commemorantur hæc ex Agathonis ſententia:

Si vera dicam, tibi voluptati haud ero.
Si ſim voluptati, haud tibi vera dixero.

Iure adeo M. Tullius in libello de Amicitia Veritatis tam acerbam eſſe conditionem ſic dolet. Sed neſcio quomodo verum eſt quod in Andria familiaris meus Tereptius dixit: Obſequium amicos, veritas odium parit.

Quærimus igitur hîc: num aliquando veritatem deſerere Amici cauſa fas ſit. quæ videtur illi ſimilis eſſe quæſtio, quam antiquiſſimi philoſophi propoſuerunt, atque ita difficilem exiſtimarunt, vt Chilo præſtabili vir ſapientia, vt eſt apud Gell. lib. 1. cap. 3. in ipſo quoque vitæ fine de ea dubitarit, & cum illa prorſus anxietate deceſſerit. Quærebant enim: An contra ius, contráve morem faciendum pro amico ſit, & in qualibus, & quibus cauſis, & quemnam ad vſque modum. Huic, inquam, veteri quæſtioni noſtra ſimilis eſt: vbi hoc inueſtigamus, Vtrum amicitia poſthabenda ſit veritati, an anteferenda. Duæ quippe ſunt veritatis notiones, vt ait D. Thom. in altera parte ſecundæ q. 109. art. 1. vna; quæ ſignificet æqualitatem intelligentiæ cum intellecta re. altera quæ virtutem nobis exprimat, habitúmque animi, cuius beneficio, ac vi veridicus aliquis eſſe dicitur ac verax. hanc enim certam quandam eſſe virtutem inter morales adnumerandam affirmat Ariſtot. in horum lib. Moral. 4. c. 7. vbi de ea conſultò diſputat, & pluribus docet S. Thom. eod. quæſt. artic. 2. qui ſuperiorem illam veritatem huius obiectum, aut finem eſſe iam dixerat ar. 1. Quemadmodum igitur illi veteres Philoſophi apud Gell. quærebant, num aliqua vnquam euenirent tempora, quibus amicitia eſſet anteponenda iuſtitiæ, religioni, vniuerſimque moribus, hoc eſt virtuti, atque honeſtati, ſic etiam nos illud hîc nominatim in dubium, quæſtionémque vocamus. amicitiáne ſit huic anteferenda virtuti, quæ dicitur veritas, an ipſa veritas Amicitiæ.

Controuerſiam hanc diremiſſe ſatis videbatur ille Pericles Athenienſis, egregius planè vir, & cum ingenio, tum omnibus etiam diſciplinis ornatus. Cùm enim amicus eum rogaret, vt pro re, cauſaque falſum deieraret, his in eum verbis eſt vſus, quæ commemorat Gellius, *Οὐ μοι συμφέρει τῶν φίλων, ἀλλὰ μέχρι θεῶν.* oportet me quidem gratificari amicis, ſed tamen vſque ad Deos, ſiue vſque ad aras. Quanquam enim idem eſt, iubet tamen nos legere Petrus Moſellinus *μέχρι βωμῶν*, vſque ad aras, quia Plutar. in lib. de inepta verecundia, prouerbium ex hoc dicto Periclis natum profert in hunc plane modum. *μέχρι τῶ βωμοῦ φίλος εἰμί.* vſque ad aram amicus ſum. olim enim qui iurabant, manu contingebant & tenebant aram, quemadmodum demonſtrat apud Virgilium Latinus, qui iure iurando ſic obligat fidem ſuam.

Tango aras, medióſque ignes, & numina teſtor.

Admonuit ergo nos illo dicto Pericles, planéque decreuit, numquam fas eſſe ne paululum quidem à recto deflectere in gratiam ac voluntatem amici. quamuis enim in vna tantùm ſpecie virtutis, hoc eſt, in religione hoc animi ſui conſilium demonſtrarit, planiſſimè tamen quid de reliquis etiam virtutibus, totáque honeſtate ipſe exiſtimaret, in vna illa iniquiſſimi poſtulati depulſione profeſſus eſt. Satis ergo videbatur optimus vir de vniuerſa quæſtione ſtatuiſſe. ſed fuere tamen, qui veniam aliquam in hoc genere darent amicitiæ, dicerétque, amici cauſa decedendum aliquantum interdum eſſe ab honeſtatis via, modò ſumma non ſequatur ex ea declinatione turpitudo. Nam M. Tullius Cicero ſic explicat, non tam ſuam, quàm ab aliis, in primiſque à Theophraſto acceptam de hac quæſtione ſententiam: His igitur finibus, inquit, vtendum eſſe arbitror, vt cùm emendati mores amicorum ſint, tum ſit inter eos omnium rerum, conſiliorum, voluntatum ſine vlla exceptione communitas: vt etiam ſi qua fortuna acciderit, vt minus iuſtæ voluntates amicorum adiuuandæ ſint, in quibus eorum, aut caput agatur, aut fama, declinandum ſit à via, modò ne ſumma turpitudo ſequatur. eſt enim quatenus amicitiæ venia dari poſſit. Hanc ille à Theophraſto accepit opinionem, quam nobis ex eius libro de Amicitia primo ſic recitat Aulus Gellius: Theophraſtus in eo quem dixi libro, inquiſitus quidem ſuper hac re ipſa, exactiùs, preſſiuſque quàm Cicero diſſeruit. Parua, inquit, & tenuis, vel turpitudo, vel infamia ſubeunda eſt, ſi ea re magna vtilitas amico quæri poteſt. Rependitur quippe, & compenſatur leue damnum delibatæ honeſtatis maiore alia, grauioréque in adiuuando amico ho-

Digitized by Google

neſtate, minimáque illa labes, & quaſi lacuna famæ imminentis partarum amico vtilitatum ratione ſolidatur. Hæc docuit Theophraſtus, & ſua ſancire ſe putauit auctoritate Cicero. Quin Chilo ille, quem initio commemoraui, re, factóque demonſtrare voluit, quatenus exiſtimaret amici cauſa declinandum eſſe de via. falſum enim pro amici ſalute conſilium dedit, inquit, loco laudato Aulus Gellius.

Sed hos erraſſe grauiſſimè, alióſque, qui putant, veritati præferendam amicitiam eſſe, in ſumma rerùm ignoratione verſari, noſtrum erit in hac diſputatione, & exponendis rationibus noſtris, & aliorum confutandis argumentis, oſtendere.

Dicendum igitur eſt, amicitiæ ſemper anteponendam eſſe veritatem: nec vlla incidere poſſe tempora, quibus amici cauſſa deſerenda veritas ſit. ita prorſus; vt ſi res, atque occaſio id ferat, vel amici tuendam eſſe falſam opinionem, & mendacium, vel diſſuendam amicitiam, hæc potiùs, quàm veritas deſeratur.

Prima ratio. In omni libera optione id eligendum ac faciendum eſt potius, quod bonum eſſe intelligimus, quàm quod malum. Sed cùm eiuſmodi datur optio, bonum eſt, tueri veritatem, eandem prodere ac deſerere malum eſt. ergo illud potius quàm hoc eligendum eſt. Eſt autem deſerere malum, quia retinere bonum intelligentiæ noſtræ, bonum eſt, idem prodigere ac profundere, malum. At veritas, intelligentię noſtræ bonum eſt proprium, falſitas malum, vt dicitur in hoc lib. primo Moraliumcap. 6. ergo tueri veritatem eſt bonum.

Secunda. Amico ea omnia parare, ac tradere bona debemus, quę nobis volumus ipſis. Nam verè Pythagoras aiebat, τὸν φίλον ἴσον εἶναι, ἑνὰ μίαν ψυχὴν, ἢ τὸν φίλον ἕτερον αὐτόν. hoc eſt, amicitiam æqualitatem eſſe, & animam vnam, amicum verò alterum ipſum. Immo verò ſunt hæc apud Ariſtotelē ipſū in libr. 2. Magnorum Moralium. Quoties, inquit, vehementer amicum dicere volumus aliquem; dicere ſoliti ſumus ψυχὴ ἡ ἐμὴ, ἢ ἡ σύ τε. Anima mea & huius. & in eodem libro definiens amicum. τὸν γὰρ, φασὶν, ἑ φίλος ἕτερος ἐγώ. Eſt autem amicus, vt vulgo dicimus, alter ipſe, vel alter, ego. Cùm inquam, tanta nobis cum amico ſit æqualitas, vt vix à nobis ipſis diuidi ac ſecerni queat, omnia ei quærere, ac parare debemus bona, quę nobis ineſſe ac ſuppetere vellemus, quæque illi profutura eſſe intelligimus. ſed liberari falſis opinionibus, quibus imbutus eſt animus, bonum eſt, & nobis ipſis expetendum eſt maximè, & amico plurimum prodeſt. curandum igitur eſt, & quantum licet, efficiendum, vt amicus falſis opinionibus liberetur, & verum intelligat. Ita enim ſuo perfruetur bono, hoc eſt veritate, quod eſt intelligentię proprium bonum.

Tertia. Non eſt in amico ferendum, & diſſimulandum malum, quo fit ille deterior. At falſis opinionibus amicus deterior fit. Impeditur enim, quominus aſſequi verum poſſit, quod ei bonum eſt proprium: vt ſupra diximus.

Quarta deſumi ex ipſo Ariſtotele poteſt hoc capite. Amicitia carior, ac ſanctior [illegible] debet amicitię minus carę, ſanctæque, ſed carior eſt, & ſanctior amicitia veritatis, quàm cuiuſlibet hominis. ergo veritatis amicitia eſt charitati omnium amicorum anteponenda. Amicitiam verò ſiue amorem veritatis eſſe cariorem demonſtrari ex eo poteſt, quòd ad amandum amicum ipſa mouemur veritate. Cùm enim vera perfectáque amicitia virtute moueatur ad diligendum, ſine dubio ab amore deſiſteret, niſi veritatem intueremur. ergo veritatis amor eſt potior. Eſſe autem amicitiam veritatis ſanctiorem, & docet hîc Ariſtoteles, & oſtendi poteſt ex ipſa ſanctitatis etymologia. ſanctum enim id eſſe dicitur, quod ſtabile, conſtans, atque inuiolabile debet eſſe. ſed veritas ita ſtabilis eſt, vt nullo debeat mendacio violari, quod omnes profitentur: Amicitia verò diſſolui debet cum pernicioſa patrię, aut maximè turpia poſtulat, quod nemo diffitetur. ergo ſanctior eſt amicitia veritatis, quàm cuiuſlibet hominis.

Argumenta quædam aliqui proferunt diſputationis ſtudio, ad ea, quæ diſputata & decreta hîc ab Ariſtotele ſunt, exagitanda.

Primum argumentum ducitur ex quadam veritatis diuiſione tripartita, quæ eſt apud D. Thomam quæſt. 109. 2a. artic. 3. Dicitur enim eſſe veritas vitæ, iuſtitiæ & doctrinæ. Veritas vitæ probis continetur actionibus, quas aliquis in ſe ipſo rectæ rationi congruenter exercet. Veritas iuſtitiæ poſita eſt in actionibus, quæ referuntur ad alios, bonis item & rectis, quemadmodum ius & ratio poſtulat. Veritas doctrinæ in humanæ diuinæque ſcientiæ profeſſione conſiſtit.

Hac, inquam, triplicis diuiſione veritatis expoſita, ſic aliqui diſputant: Quod ſaluberrimæ veritati præfertur, omni prorſus anteponendum eſt veritati. Sed amicitia vel ex ipſo Ariſtot. antefertur ſaluberrimę veritati. eſt enim ſaluberrima illa, quę iuſtitię veritas appellatur, nec ab ipſa iuſtitia diſtinguitur: ergo amicitia omni veritati antefferenda eſt. Docet hæc in lib. horum Moral. 8. vbi confirmat, ſi omnes eſſemus iuſti, futurum eſſe, vt adhuc tamen amicitia indigeremus ad ſtatum iuſtitię perficiendum: ſi autem eſſemus amici, non eſſe nos præterea iuſtitiam requiſituros. Igitur Amicitia præfertur ipſi iuſtitiæ, & quod inde conſequens eſt, ſaluberrimæ veritati. Dicitur enim ab eodem Ariſtotele Iuſtitia virtutum omnium præclariſſima in lib. 5. ergo eſt ipſa veritate præclarior. Sed amicitia eſt anteponenda iuſtitiæ. eſt igitur etiam anteponenda veritati, quæ in excellentiæ contentione vincitur à iuſtitia.

Quod ſpectat ad partitionem illam triplicis veritatis, nihil eſt omnino dicendum, quia veritas illa iuſtitiæ pars eſt Iuſtitiæ, de qua dicendum erit accuratius in tempore.

Digitized by Google

Itaque videndum erit, an Iuſtitiæ anteponenda ſit amicitia, ex eo quòd magis ſit in conſtituendo Reipublicæ ſtatu ſufficiens; quemadmodum indicare videtur Ariſtoteles, plura in amicitia quàm in Iuſtitia ad beatéque viuendum præſidia collocans. Ex hoc enim ſequeretur, amicitiam eſſe anteponendam veritati, quia iuſtitia dicitur omnium virtutum (inter quas eſt etiam veritas) præclariſſima. Quare hoc eſt præterea inueſtigandum, cur Iuſtitia dicatur omnium excellentiſſima; & an propterea ipſi quoque veritati anteferatur. Cùm enim ex loco illo ſuperiore octaui lib. poſſimus intelligere, amicitiam eſſe Iuſtitia præſtabiliorem, ſi Iuſtitia eſt excellentior quàm veritas, conſequens eſt, eandem amicitiam excellentiorem eſſe virtutem, quàm veritatem. Ergo, vt ordiamur à primo: Ariſtoteles in illo Moral. 8. non anteponit Amicitiam cuicumque Iuſtitiæ, ſed certæ cuidam Iuſtitiæ parti, formæque, quæ in irrogandis pœnis, iudicióque verſatur, tanquam in remediis, adhibendis quæ Ciuiũ diſſidia tollant pacem concordiámq; tueãtur. Huic ergo Iuſtitiæ ſolùm anteponit amicitiam Ariſtoteles: quia ſi ciues amicitia eſſent inter ſe coniuncti & copulati, non egerent puniẽte Iuſtitia; cùm nullæ eſſent iniuriæ, quas plecteret. egerent nihilo minus illa communi Iuſtitia, ſiue legali, quæ virtutes omnes complexione quadam includit ac tenet; egerent ea, quæ contractus & conuentiones voluntarias regit: egerent diſtribuente, quæ ſuum cuique de publico dat, vt promerita poſtulant.

Secundum argumentum eſt ſuperiori perſimile, atque hoc modo proponitur: Id anteponendum eſt, & cenſeri præſtabilius debet, cuius beneficio ciuilis communitas, aut communicatio magis retinetur, & conſeruatur. quod docuit Ariſtot. ſupra in cap. 2. ad extremum his verbis. Nam etſi vni homini, & ciuitati bonum idem ſit; bonum tamen Ciuitatis, & acquirere, & conſeruare maius quiddam eſſe videtur, atque diuinius. ſed politica Communitas retinetur, ac ſeruatur magis amicitia, quàm veritate: Quanta enim eſt inter ciues amicitia, tanta prorſus eſt communicatio. Itaque Ariſtoteles in horum Moral. octauo lib. totidem fecit amicitiæ formas, quot genera Politicæ ſunt. Quin in eodem lib. ait, ciuitates amicitia contineri, & legiſlatores, de amicitia magis, quàm de Iuſtitia laborare. Huc accedit M. Tullius qui in amicitia totam poſitam eſſe communicationem ciuilem his verbis oſtendit: Quanta vis amicitiæ, concordiæque ſit, ex diſſenſionibus, atque diſcordiis percipi poteſt. quæ enim domus tam ſtabilis, quæ tam firma ciuitas eſt, quæ non odiis atque diſcordiis funditus poſſit euerti? Cenſet igitur Ariſtoteles, aliique ſapientes viri, amicitiam, quæ vinculum ciuitatis eſt, omnibus anteponendam eſſe virtutibus, adeoque ipſi etiam veritati.

Huius argumenti ſolutio poteſt eſſe duplex. vna, ſi demus, id anteferendum eſſe quod fouet magis, conſeruátque ciuium communicationem; negemus autem id, quod in poſteriore propoſitione contenditur: amicitia magis quàm veritate communicationem teneri politicam, & conſeruari. Quia veritas, hoc eſt, veri manifeſtatio, ita conſeruat ciuium communitatem, vt S. Thom. in quæſt. 109. 2. 2. artic. 3. ad 1. dicere non dubitet, non poſſe hominem habere conuictum cum aliis ſine veritate. ſic enim diſputat: Homo eſt animal ſociale: ac propterea naturaliter vnus homo debet alteri id, ſine quo ſocietas humana ſeruari nõ poſſet. Non poſſent autem homines ſimul viuere, niſi ſibi inuicem crederent. debet igitur alter alteri officium veritatis, quod ciuſdem veritatis manifeſtatio eſt. Sed, ex his quæ docet D. Thomas, non poteſt, dicet aliquis, aliud intelligi, quàm illud: veritate conſeruari conuictum & communicationem; non tamen effici quod volebamus, conſeruari magis quàm amicitia. Reſpondeo itaque, id etiam hinc ſequi: conſeruari magis communitatem politicam veritate: quia veritas tantam habet ad conciliandam amicitiam vim, vt conſiſtere amicitia ipſa ſine veritate non poſſit. Quare quantumuis amicitia retineat, ſeruétque politicam communitatem, minus tamen ſemper, quàm veritas retinebit, cùm hæc ſit fundamentum amicitiæ, ac propterea veluti principium quoddam & fons eius communitatis, quæ teneri & ſeruari dicitur amicitia. De Ariſtotele, ſiue de legum conditoribus, de amicitia plus quàm de Iuſtitia laborantibus dictum eſt ſatis ſuprà, cùm conceſſimus, in amicitia plus eſſe momenti quàm in Iuſtitia puniente. Non enim hinc conſequens eſt, plus eſſe momenti quàm in veritate. Illa enim iuſtitiæ pars à veritate, de qua loquimur, eſt omnino diſtincta. Marcus verò Tullius haud probat amplius quàm hoc: amicitia ſeruari Rempublicam & Reipublicæ communitatem; non tamen ſeruari magis quàm veritate.

Sed tamen veritas ipſa euertit interdum amicitiam, inquies. veritas enim odium parit, quod eſt venenum, immo verò interitus amicitiæ. ergo tollit communicationem, ac propterea non modò non ſeruat communitatem magis quàm veritas, ſed ne ſeruat quidem. Vt hanc etiam, quæ haud magna eſt, à me difficultatem amoueam, vnum pono, quod certiſſimum eſt: amicitiam, quæ mutua neceſſariò eſt, eſſe rerum quidem omnium, ſed maximè voluntatum, honeſtam communionem. idem velle, atque idem nolle, ea demum perfecta, vt dixit ille, amicitia eſt. Quo fit, vt quilibet ita comparatus animo ſemper eſſe debeat, vt ab amico de qualibet edoceri veritate velit, ne ab illo in re tam honeſta diſſentiat. Itaque cùm amicus aliquid proponit, atque patefacit, in quo ipſe diſſentit, aduerſatur quidem eius opinioni, non tamen aduerſatur voluntati: quippe quæ parata eſt ad honeſtum amici ſe fingere arbitrium, ac propterea verum quod proponitur, audire atque probare. Non igi-

Digitized by Google

tur ipſa veritati s profeſſio, ſiue manifeſtatio perfectam euertit amicitiam, cùm non tollat eam voluntatum communicationem honeſtam, in qua vis omnis amicitiæ poſita eſt: ſed diſſoluit imperfectam, quæ vel voluptate, vel commodis atque vtilitate metitur omnia. Quare vel hoc ipſo, quòd amicus moleſtè fert veritatis lucem, ab amicitia perfecta diſcedit, atque ab honeſtate, adeóque relinquendus eſt, atque ab amicitiæ interioris ſacrario veluti profanus expellendus. Rectè enim M. Tullius, hanc eſſe ait legem in amicitia primam: vt neque rogemus res turpes, neque faciamus rogati: eſſet autem turpe, vel rogare, ne amicus verum profiteatur, vel à veritatis profeſſione deſiſtere, ne ſuccenſeat amicus, & auertatur. Sequendum igitur eſt quod monet Seneca in lib. 2. de Beneficiis, de eo verba faciens amico, qui aliquo flagitio, vel errore teneatur exitiabili. Si potero, reuocabo, inquit; ſin minus; non adiuuabo ſcelus: non committam, vt ille quandoque dicere poſſit, Ille me amando occidit. Sed diſſoluere huiuſmodi amicitiam non eſt eam amicitiam tollere, qua ciuilis communicatio continetur. eſt enim illa cõmunicatio in amicitia poſita perfectiſſima. docet quippe multis in locis Ariſtoteles, ciuitatum conuictum inſtitutum eſſe ad parandam, exercendámque virtutem partibus omnibus abſolutam. ergo communicatio ciuilis non in imperfecta, ſed in abſoluta prorſus amicitia collocata eſt.

Altera huiuſce totius argumenti ſoluendi via erit fortaſſe accommodatior, ſi quod in priore propoſitione dicitur vniuerſim, partitione quadam exponamus. Cùm enim contenditur id anteponendum ceteris eſſe præſidiis, quod magis ciuium communicationem tuetur, ac ſeruat; vel cum omnibus omnino virtutibus; vel cum certis quibuſdam, ea eſſe comparatio poteſt. ſi cum omnibus ſit, facilè negauerim, id anteferendum eſſe, quod omnium maximè ſeruat communionem ciuilem. Quia fieri poteſt, vt aliqua virtus ſiue actio aliqua per ſe indifferens, & quæ pro circunſtantiarum tantùm varietate bona quandoque eſt, quandoque mala, cuiuſmodi eſſe videtur amicitia, ſit omnium accommodatiſſima ad tuendam retinendámque communicationem ciuilem: ab alia tamen vincatur, quæ per ſe non eſt indifferens, ſed neceſſariò atque intrinſecè bona: nec vitiari, aut mala, niſi extrinſecus à circumſtantiis, effici poteſt, quo de genere veritas eſt, aut pateſactio veritatis. Hæc enim indifferens per ſe non eſt, ſed intrinſecè bona, nec corrumpitur, niſi circunſtantia temporis, aut finis, aut eiuſmodi aliis. Veritatem enim poſitiuè profiteri non eſt ſemper neceſſe, ſed negatiuè, hoc eſt, non proferre mendacium, ſemper eſt neceſſe. Itaque, vt eò reuertar, vnde diſceſſi, ſi cum omnibus comparatio virtutibus ſit, illa, quæ intrinſecè bona eſt, anteferenda eſt ei quæ indifferens eſt intrinſecè ac per ſe. Et quoniam ponimus, ea incidere tempora, quibus temporibus nullum aliud opponatur impedimentum, aut circumſtantia veritati, quàm amicitia per ſe indifferens, & bono malóque interpoſita; nihil eſt dubitandum, quin veritas Amicitiæ anteferenda ſit. Sin autem comparationem eſſe malimus inter certas quaſdam virtutes, hoc eſt, inter actiones indifferentes; verè tum dicitur, & dandum eſt, eas eſſe anteponendas aliis, quæ magis communionem ciuium promouent, ac tuentur. De Ariſtotele confirmante, diuinum aliquid eſſe, conſeruare bonum ciuitatis, Reſpondeo, id eſſe veriſſimum, nec quicquam nos contra contendere. Concedimus enim, Amicitiam comparatam cum aliis actionibus ex eo genere indifferentibus, eſſe præclariſſimam, & prope diuinam; quia maximè, proximèque ipſam attingit communionem ciuitatis: ſed collatam cum aliis intrinſecè bonis, negamus excellentiſſimam eſſe. Ariſtoteles autem non ait eo loco, ſimpliciter eſſe diuinum opus, ciuitatis bonum conſeruare, perinde ac ſi nullum opus virtutis eſſe poſſit excellentius: ſed locutus eſt comparatè conferens cum, qui bonum vnius quærit, cum eo, qui Reipublicæ commoda procurat. Ait ergo, huius opus eſſe præſtantius, & ſi cum illo ſuperiore comparetur, diuinius, quia Dei gubernationem imitatur. Quare fieri poteſt, vt aliquod opus, aut actio ſit anteferenda illi virtuti, quæ conſeruat bonum ciuitatis, quia eſt per ſe, atque intrinſecè bona: quod eo loco non negat Ariſtot. ſed tantùm affirmat, illud opus cum alio comparatum, excellentius & præſtabilius eſſe.

Tertium Argumentum. Ariſtoteles contendit neminem eſſe, qui tametſi ceteris ſit bonis inſtructus, viuere tamen ſine amicis, ac ſine amicitia velit. ergo, adprobante Ariſtotele, cenſent omnes, amicitiam omnibus omnino bonis eſſe anteferendam. Reſpondeo, Ariſtotelem id ſibi velle: neminem, omni bonorum genere quantumuis inſtructum, ſuo iudicio malle ſine amicis, quàm cum amicis viuere; quod verum eſt. non tamen propterea ſignificare, neminem eſſe bonis ornatum omnibus; ad beatè viuendum neceſſariis, qui ſi in eas compellatur anguſtias, vt vitam optare honeſtam ſine amicis debeat, aut turpem cum amicis, non hanc potiùs quàm illam ſit electurus. hoc enim falſum eſt; quia vir bonus cum virtute coniunctam mauolet ſine amicis vitam, quàm cum amicis conuictum, bonis abundantem ceteris ſine virtute.

Quartum. Amicitia, vtà M. Tullio dicitur, eſt omnibus anteferenda rebus; & amicus, quod ex Ariſtot. ſupra vidimus, eſt alter ipſe. ſed inter res omnes, eſt etiam adnumeranda veritas, & nos ipſos ſupra res omnes amamus. ergo & veritati anteponenda amicitia eſt, & ſupra veritatem eſt diligendus amicus. Hoc argumentum non poteſt quicquam oſtendere, niſi vnum, quod verum eſt; amicitiam eſſe rebus omnibus anteferandam, actionibus virtutis exceptis &

amorem aduersus amicum illi prope parem esse debere, quo nos ipsos diligimus. sed quemadmodum nos ipsos non diligere magis, quàm virtutes debemus, sic amicum, si boni esse velimus, honestati posthabebimus, & virtuti. Id quod demonstrat etiam quàm grauiter errarint illi apud Gell. philosophi, qui amici causa declinandum putabant ab honestate.

QVÆSTIO SECVNDA.

An Aristotelis rationes aduersus Ideam boni vincant, nullum bonum separatum esse felicitatem humanam.

POSSET aliquis facilè putare, Aristotelis rationes, quibus exterminat Ideam boni, plus nimio validas esse, ac dèmonstrare illum voluisse, ne Deum quidem ipsum, quem scimus esse summum bonum, & quidem sepatatum, esse feliciiatem nostram. Ergo, ne hoc alicui veniat in mentem suspicari,

Ponendum erit primò, inter tam multas, variásque diuisiones finis, quas philosophi tradunt, vnam esse, quæ illum in formalem & obiectiuũ partiatur. Cùm enim interdum finis, non quidem res effecta, sed ipsa sit operatio, vt dicitur ab Aristotele in hoc lib. primo Ethic. cap. 1. operatio verò, immanens præsertim, & veluti forma quædam hærens in agente præter actum ipsum postulet etiam obiectum, in quo versetur, parit necessariò finem alterum, quo postremo definitur, & terminatur obiectiuè. Huiusmodi nimirum est contemplatio, quæ quamquam hominis finis est, verum tamen & Deum eo modo quo potest tanquam metam extremam attingit. In hanc videlicet sententiam Theologi distinguunt & designant in hominis fine visionem, & Deum visum; eámque dicunt esse finem formalem, siue finem quo, siue finis adeptionem: Deum autem finem obiectiuum, siue finem qui. Legendus est D. Thom. prima 2. quæst. 1. artic. 8. & quæst. 2. artic. 7. & quæst. 11. artic. 3. Vbi monet, hos fines non tam esse duos, quàm vnum. quia neque obiectum attingi potest, nisi per actum, neque actus proferri ac produci potest, nisi tendens in obiectum. Itaque motus agentis ad vtrumque tanquam ad vnum perfectum, expletúmque suis partibus finem contendit. Attamen, quia diuersæ res sunt, possunt inter se conferri, & earum vna in alteram dirigi ac destinari.

Ponendum deinde est; triplici modo posse aliquem informare animo, & comprehendere bonum separatum siue Deum. vno quidem, si putet esse omnibus bonis impartitum essentialiter, & de iis vniuocè prædicari. Secundò, si existimet, non quidem esse peculiarium bonorum essentiam, sed eorum exemplar, vt ita dicam, formale, ab iis nullo alio differens nomine, nisi quod illa sint in materia, bonum autem separatum expers materiæ sit. Tertiò, si credat, ac censeat, bonum illud separatum esse rerum omnium finem: cuius gratia cetera sint, & agant, & quod inde consequens est, esse ipsius etiam hominis finem. Quibus positis,

Dicendum primo loco est, Aristotelem primos illos duos modos informandi comprehendendique boni separati dãnasse, atque improbasse tota pene disputatione capitis 6. aduersus Ideam. Nihil enim agit aliud, nisi vt ostendat, Ideam boni, siue separatum bonum non esse peculiarium bonorum essentiam, definitionem, formam & vim, nec de iis posse vniuocè prædicari; quemadmodum Plato aut alij eius authores Ideæ pronunciabant, & docere conabantur. Sed eædem rationes vim etiam & robur haberent aduersus eosdem, si nomine Ideæ Deum significassent, vt aliqui volunt: ergo etiam probat, Deum ea ratione non esse beatitudinem nostram, & summum bonum.

Dicendum secundò est. tertium illum modum, & ab Aristotele probari, & veritati consentaneum esse; quod his rationibus ac locis ostenditur.

Primus. In lib. 12. Metap. quærit Aristoteles, vtrum totius vniuersi natura habeat pro fine bonum separatum, an ordinem. respondétque, vtrumque esse finem vniuersi, sed multo tamen magis separatum bonum, cùm propter ipsum sit ordo, non ipsum propter ordinem. Quo ex loco dicere possumus id sequi, etiam hominis finem esse bonum separatum. quia quemadmodum cum maiori mundo natura comparatum est, sic fieri debet etiam in minori, ex Phys. 8.

Secundus, Cuiuslibet rei bonum magis est positum in fine, cuius gratia, siue in fine qui, quàm in fine quo. hic enim illi subseruit, propter ipsum est, & bonitatem ab eodem haurit, ac mutuatur. sed ex Aristot. operatio præstantissima homi.is & perfectissima in bono separato versans, hoc est, finis quo, est hominis bonum: ergo multo magis est eiusdem hominis bonum Deus, quem eius operationis obiectum dicimus, & finem cuius gratia, siue qui.

Tertius. In primo Polit. ait Aristot. plantas & stirpes esse mutarum animantium gratia, animantia verò gratia hominum: & vniuersè in Polit. 7. id quod deterius est, esse gratia melioris. Igitur homines sunt gratia separati boni, atque ad Deum tanquam ad finem vltimum referuntur.

Dicendum est tertiò. Aristotelem docuisse quidem separatum bonum non esse beatitudinem hominis formalem, siue finem quo: sed voluisse tamen esse beatitudinem obiectiuam, & finem qui. Probatur primùm. Quia contendit in hoc cap. 6. Ideam boni non esse aliquid, quod agatur, aut acquiratur, & possideatur à nobis. felicitatem verò debere in nobis esse, nostráque manu, & ad modum formæ possideri. Sed hæc ratio vincit, non Ideam boni modo separatam, sed ne Deum quidem ipsum esse posse felicitatem nostram formalem. Probatur secundum, Quia in his

Digitized by Google

ipſis Moralium libris docebit poſtea humanam felicitatem eſſe poſitam in actione ſecundum virtutem perfectiſſimã: virtutum autem omnium perfectiſſimæ ſunt virtutes intelligentiæ: inter has autem princeps eſt ſapientia: ſed ſapientia & eius actio verſantur in altiſſimis cauſis, maximéque in ea, cuius gratia omnia ſunt, quæque bonum omnium eſt cumulatiſſimum, & optimum, vt dicitur in proœmio Metaphyſ. eiuſmodi verò bonum eſt Deus.

Dici contra poteſt: Quia Ariſtot. in hoc extremo cap. 6. accuratè conatur oſtendere, nullam artem, aut doctrinam, cùm in ſuum contendunt & feruntur bonum, ſuique muneris actiones exercent, bonum ſeparatum ac Deum, finem obiectiuum intueri tanquam exemplar: nec propterea textorem aut fabrum, aut medicum reddi meliorem, quòd ſeparatum bonum contemplentur in agendo, ſed quòd finem reſpiciant peculiarem ac proprium. Non enim valetudinem vniuersè, ſed valetudinem hominis & fortaſſe certi cuiuſdam hominis intuetur medicus in artificio ſuo. At ſi bonum ſeparatum, & Deus finis hominis eſt, deberent quicunque agere volunt benè, illum ſpectare cùm agunt, & ex ea contemplatione ſic perfici, quemadmodum perficitur in actione ſua ſagittarius & iaculator ex eo, quòd aſpicit ſignum, quò collineat. Sed reſpondeo, non oportere omnes omnino actiones hominis iſtum finẽ ſupremũ ſpectare per ſe, atque immediatè, ſed ſatis eſſe, ſi eum aliquę immediatè ſpectent, alię mediatè. Nam quemadmodum omnia prorſus entia cõmune bonum, hoc eſt, primarium, appetunt, non tamen omnia formaliter, & immediatè illud adipiſcuntur, ſed ea ſolùm, quę aliis ſuperiora ſunt, illique bono propinquiora, cetera verò quoddam proprium attingunt, & peculiare bonum, quod illius primi eſt ſimilitudo participata, atque ad illud commune refertur; ſic neceſſe eſt actionum humanarum omnium vnam eſſe ſupremam ac ſummam, quæ contemplando ſeparatum bonum ac Deum attingat immediatè, reliquas autem inferiores bonum ſibi proprium & peculiare contueri immediatè, vt eo intermedio poſſint tandem aliquando ad ſupremam illam, excellentiſſimámque actionem peruenire. Ita enim omnes actus humani in finem vltimum reducuntur. Ariſtoteles igitur non improbat hanc agendi rationem & viam, nec iubet nos in agendo ſemper vltimum illum diuinúmque ſpectare finem communem, quia ſatis eſt intueri peculiarem ac proprium. Sed diſputat aduerſus eos, qui volebant bonum ſeparatum exemplar eſſe boni, in quod intueri deberent artifices omnes, & agentes homines, atque ab eo exprimere proprias & peculiares ſuas ſingillatim ac ſingulas. Ait ergo ſatis eſſe, actiones inferiores ſpectare bonum, quod tractari agíque poſſit à nobis, atque ad illud conferre primarium bonum, quò contendunt, & quod appetunt vniuerſa. Ad hoc enim immediatè tenendum, & contemplationis beneficio poſſidendum, tandem aliquando deuenient per actiones inferiores quaſi per gradus,

CAPVT SEPTIMVM.

DE BEATITVDINIS DEFINITIONE.

SVMMA.

Ex multiplici Beatitudinis proprietate Definitio colligitur: præcepta in vnaquaque ſeruanda ſcientia deſcribuntur.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVINQVE.

1. Prima proprietas Beatitudinis eſt, vt ſit omnium finium vltimus finis.
2. Secunda, vt abſolutiſſimum, optimum, ac perfectiſſimum bonum ſit.
3. Tertia, vt ſatis ſibi ipſi ſit, nec quicquam requirens externum.
4. Beatitudinis definitio duplex.
5. Sed tamen adumbratur potiùs, quàm perfectè definiatur, diſciplinarum omnium methodo ſic poſtulante.

PARS PRIMA CAPITIS SEPTIMI.

Παλιν δ' ἐπανέλθωμεν ὅθεν τὸ ζητούμενον ἀγαθόν, τί ποτ' αὐ εἴη. Φαίνεται μὲν γὰρ ἄλλο ἐν ἄλλῃ πράξει, καὶ

RVrſus autem redeamus ad bonum; de quo quæritur, quid demum ſit. videtur enim profectò aliud in alia actione, &

Digitized by Google

τίχη. ἄλλο γὰρ ἐν ἰατικῇ, καὶ στρατηγικῇ, καὶ ταῖς λοιπαῖς ὁμοίως. τί οὖν ἑκάστῃ τἀγαθόν; ἢ οὗ χάριν τὰ λοιπὰ πράττεται; τοῦτο δ' ἐν ἰατικῇ μὲν, ὑγίεια, ἐν στρατηγικῇ δὲ, νίκη, ἐν οἰκοδομικῇ δὲ, οἰκία· ἐν ἄλλῳ δ' ἄλλο. ἐν ἁπάσῃ δὲ πράξει, καὶ προαιρέσει, τὸ τέλος. τούτου γὰρ ἕνεκα, τἆλλα πράττουσι πάντες, ὥς τ' εἴ τινι τῶν πρακτῶν ἁπάντων ἔστι τέλος, τοῦτ' ἂν εἴη τὸ πρακτὸν ἀγαθόν· εἰ δὲ πλείω, ταῦτα.

arte esse. aliud quippe in medicina, & in militari, & in reliquis similiter. Quid igitur vniuscuiusque bonum est? an id, cuius gratia reliqua fiunt? hoc autem in medicina quidem bona valetudo est, in militari verò victoria, in arte domus ædificandæ, domus; in alio verò, aliud: in omni autem actione & electione, finis: huius enim gratia cetera agunt omnes. Itaque si quid vnus agendorum omnium est finis, hoc debebit esse bonum sub actionem cadens: sin autem plures, hi ipsi.

EXPLANATIO.

ENVMERATIS, explosisque aliorum de felicitate placitis, suam ipse declaraturus opinionem, aggreditur essentiam & definitionẽ exponere felicitatis; non eam quidem absolutè, perfectéque definiens, sed ex quibusdam dotibus, qualitatibúsque describens. Quarum primam in eo ponit, quòd felicitas summum sit hominis bonum: secundam in eo, quòd sit perfectissimum bonum; tertiam in eo, quòd bonum sufficiens sit, & satis per se. Ex his enim qualitatibus circumscribi felicitas & definiri sic potest: Est summum bonum humanum, absolutissimum, perfectissimum, maximè sufficiens ac per se satis. Ac esse quidem summum bonum humanum, demonstrat hoc modo. Finis rerum agendarum, est summum bonum humanum. Felicitas est finis rerum omnium agendarum: ergo est summum bonum humanum. Huc enim pertinet noua illa variorum finium enumeratio, quos variæ sibi proponunt artes & actiones humanæ.

Alium finem, inquit, intuetur Medicina, alium Imperatoria & militaris, alium architectura; Alium actiones aliæ ac disciplinæ. Medicinæ quippe, proposita valetudo corporis est; militari, victoria; architecturæ, domus: aliis artibus & actionibus, alia. Sed inter hos fines is ordo, ac series est, vt alius propter alium expetatur, altérque subseruiat alteri, quemadmodum supra sæpius expositum est. Itaque domum idoneam expetere possumus ad tuendam valetudinem: valetudinem ad artem exercendam militarem, militarem ad parandam victoriam. Cùm igitur in hunc modum inuicem sibi subseruiant fines, necesse erit aliquando tandem ad aliquem peruenire, cui subseruiant omnes. Is verò vel multiplex nobis occurret, vel vnus: si plures huiusmodi fines cui subseruiant alij, nobis occurrant, oportebit rem amplius inquirere, ac perueſtigare omnia diligentiùs. Inueniemus enim tandem aliquando, vnum tantum finem esse simplicem, ac singularem, ad quem omnes referantur fines artium & actionum humanarum; cùm sic necesse sit, vt ait hoc loco S. Thom. vnum esse hominis finem, quà homo est, propter vnitatem humanæ naturæ, quemadmodum vnus est medici finis quà medicus est, propter vnitatem medicinæ. Hic autem finis hominis vltimus est, summum bonum humanum, siue, vt ait ipse, τὸ πρακτὸν ἀγαθόν: agendum bonum, hoc est, bonum sub actionem omnimodam cadens: ergo felicitas, quæ finis vltimus hominis est, & actionum humanarum, id habet quasi qualitatem, dotémque præcipuam, vt sit summum, supremúmque bonum humanum. Pergit demonstrare felicitatem esse bonum perfectum, quæ altera dos, & qualitas est felicitatis. Eum itaque disputantem audiamus.

PARS SECVNDA CAPITIS SEPTIMI.

ΜΕταβαίνων δὴ ὁ λόγος εἰς ὃ αὐτὸ ἀφῖκται. τοῦτο δ' ἔτι μᾶλλον ἀφορισθῆναι πειρατέον. ἐπεὶ δὲ πλείω φαίνεται τὰ τέλη, τούτων δ' αἱρούμεθά

IAm digrediens oratio in idem delapsa est. Hoc autem adhuc magis declarare conandum est. Quoniam verò plures videntur fines, & horum eligimus aliquos propter

Digitized by Google

τινα δ' ἕτερα, οἷ πλοῦτον, αὐλοὺς, & ὅλως τὰ ὄργανα, δῆλον ὡς οὐκ ἔστι πάντα τέλεια. Τὸ δ' ἄριστον, τέλειόν τι φαίνεται, ὥστ' εἰ μία ἐστὶν ἤ τι μόνον τέλειον, τοῦτ' ἂν εἴη τὸ ζητούμενον. εἰ δὲ πλείω, τὸ τελειότατον τούτων. τελειότερον δὲ λέγομεν τὸ καθ' αὑτὸ διωκτὸν, τοῦ δι' ἕτερον, καὶ τὸ μηδέποτε δι' ἄλλο αἱρετὸν τοῦ καθ' αὑτὰ, καὶ ἁπλῶς τοῦθ' αἱρετόν. καὶ ἁπλῶς δὴ τέλειον τὸ καθ' αὑτὸ αἱρετὸν ἀεὶ, καὶ μηδέποτε δι' ἄλλο. τοιοῦτον δὴ εὐδαιμονία μάλιστ' εἶναι δοκεῖ. Ταύτην γὰρ αἱρούμεθα ἀεὶ δι' αὐτὴν, καὶ οὐδέποτε δι' ἄλλο. τιμὴν δὲ καὶ ἡδονὴν, καὶ νοῦν, καὶ πᾶσαν ἀρετὴν αἱρούμεθα μὲν καὶ δι' αὐτὰ, μάταιον γὰρ ἀποβαίνοντος ἑλοίμεθ' ἂν ἕκαστον αὐτῶν. αἱρούμεθα δὲ καὶ τῆς εὐδαιμονίας χάριν, ἀφ' ταύτων ὑπολαμβάνοντες εὐδαιμονήσειν. τὴν δ' εὐδαιμονίαν, οὐδεὶς αἱρεῖται τούτων χάριν, οὐδ' ὅλως δι' ἄλλο.

alios, velut diuitias, tibias, & demum instrumenta, perspicuum est, non esse omnes perfectos. At optimum, perfectum quiddam videtur: itaque si est vnum quiddam solum perfectum, id sit fortasse quod quaeritur: sin autem plura, perfectissimum horum. Perfectius verò dicimus quod per se expetendum est, quàm quod propter aliud; & quod numquam propter aliud est expetendum, quàm quae per se, & propter hoc optabilia sunt. Simpliciter igitur perfectum est quod per se expetendum semper est, & numquam ob aliud. Huiusmodi verò felicitas potissimum esse videtur: hanc enim expetimus semper propter se ipsam, & numquam ob aliud. At honorem, & voluptatem, & intelligẽtiam, & omnem virtutem expetimus, sanè etiam propter ipsa. Nam etsi nihil inde proueniret, expeteremus tamen vnumquodq; ipsorum. expetimus autem etiam felicitatis gratia, propter haec existimantes nos fore beatos: sed felicitatem nemo expetit horum gratia, neque omnino propter aliud.

EXPLANATIO.

EA figurâ, quæ correctio dicitur, suam hîc disputationem continuat & producit Aristoteles. Corrigit autem se, quia animaduertit, iterum se demonstrasse felicitatem esse summum bonum, quod supra longiore sermone argumentisque declararat. Idcirco sic exorditur: Iam verò digrediendo in idem recidit, & relabitur oratio mea: cùm ostendam felicitatem esse summum bonum, quod multis est aliàs à me demonstratum. Sed tamen esse de hoc iterum explicandum diligentius ait, quia sic res, & argumentum quo de agitur, postulat. Quocirca enitendum est magis, inquit, hoc declarare: vel vt interpreratur Lambin. Verumtamen danda opera est, vt magis hoc explicemus: perinde ac si dicat; Tametsi tractatum hoc suprà est, nihilotamen minùs est hîc iterum accuratiùs exponendum.

Sic igitur oratione continuata, secundam felicitatis qualitatem & dotem incipit explicare, quæ in eius summi boni absoluta perfectione posita est. Ait igitur felicitatem esse bonum non modò summum, sed etiam (quod ex summo consequitur) perfectissimum, absolutissimum, optimum. Id autem demonstrat ex eadem multiplicitate finium, quorum alius alio prior, aut posterior, alius alio melior, aut deterior sit: quemadmodum enim per hos fines ingredientes à minori transcendimus ad maiorem, ac tandem aliquando venimus ad summum, sic per eos exorsi ab imperfectiore gradum ad perfectiorem facimus; nec subsistimus antè quàm ad perfectissimum deueniamus. Nam, vt docet hîc D. Thom. finis determinat, definitque motum appetitus & desiderij naturalis. Terminus autem naturalis motus id postulat ex se, vt sit aliquid habens iam atque obtinens speciem suam, non ad speciem itio, & via eo prorsus modo, quo generationis terminus ipsa forma est, non dispositio aut præparatio ad formam. At species & forma est aliquid perfectum: ergo terminus, qui definit motum desiderij naturalis, est bonum absolutum, atque perfectum. Quare cùm in finium indagatione aliquos inuenimus imperfectos, necesse, inquit Aristot. est perfectiores inquirere, & eousque progredi, quoad

perfectiſſimum, & qui non poſſit vnquam expeti, propter alium reperiamus: ſunt quippe certi quidam finium gradus, quorum ſinguli proportione reſpondent gradibus agentis. Agens autem eſt triplex, vt philoſophatur hoc loco S. Thom. Primum imperfectiſſimum; quod ex ſua ipſius forma non agit, ſed eatenus quatenus tractatur & mouetur ab alio: cuiuſmodi malleus eſt, dum gladium cudit. quo fit, vt opus effectum, propter formam adeptam non huic agenti ſit ſimile, ſed ei à quo mouetur & regitur. Secundum eſt perfectum: quod agit quidem ex vi ſuæ formæ, ac propterea ſibi ſimilem profert effectum; quemadmodum intuemur in igne, ignem, calorémve ſibi ſimilem progignente: ſed neceſſe tamen habet, ab aliquo moueri, adhiberique principio ad agendum: quare quod ad hoc attinet, imperfectum videtur eſſe, & quodammodo ſimile inſtrumentis. Tertium eſt perfectiſſimum, quod agit ſuæ formæ beneficio ac vi, nec mouetur ab alio. Cùm ergo quodlibet agens propter finem agat, atque ad finem moueatur, triplicem gradationem in finibus eſſe oportebit, huic agentium ordini, partitioníque reſpondentem ac ſimilem. Eſt enim aliquid quod appetitur, non propter aliquam, quæ ſit in ipſo bonitatem formalem, ſed eatenus tantummodo, quatenus eſt ad aliquid faciendum, aut conſequendum vtile: cuiuſmodi eſt medicamentum amarum. Aliud verò eſt, quod expetendum quidem videtur propter aliquid, quod formaliter habet in ſe, ſed tamen appetitur etiam propter aliud: qualis eſt medicina dulcis & ſalutaris, quod bonum profectò perfectius eſt. Tertium demum quoddam bonum perfectiſſimum eſt, quod ita appetitur propter ſe, vt propter aliud appeti nunquam poſſit. Iubet igitur nos Ariſtoteles in vltimi finis indagatione hos finium gradus diligenter attendere: ſunt enim aliqui, quos eligimus tantummodo propter aliud, nec habent in ſe ex ſua ipſorum forma bonitatem: quo de genere ait eſſe diuitias & tibias: illas enim ad degendam commodè vitam, has ad oblectandum muſicis modulationibus animum expetimus. Alij verò ſunt; qui expetuntur quidem propter ſe, & propter eam, quam in ſe continent bonitatem: ſed tamen etiam expeti poſſunt propter aliud: qualis eſt honor, voluptas, virtus, mens, ſiue intelligentia, ſiue mens ſana, & vegeta, vt vertit Lambinus νοῦν. Expeteremus enim hæc, & eligeremus, tametſi nihil ab ipſis promanaret ad nos. Expeteremus tamen hæc etiam propter felicitatem. Putamus enim, inquit Ariſt. ita nos futuros felices, ſi voluptatem, ſi honorem, ſi virtutem adipiſcamur: Stoici quippe in virtute, Epicurei in voluptate, Politici in honore, vt ſupra dictum eſt, beatitudinem ponunt. Eſt denique finis quidam, qui propter ſe ſic expetitur, vt propter aliud expeti non poſſit: qualis ipſa beatitudo & felicitas eſt. Primus gradus, qui fines continet illos propter aliud tantùm expetendos, eſt imperfectus, iis reſpondens, quæ nullam habent in ſe formaliter, & re ipſa bonitatem, propter quam expetantur, qualis amara potio eſt. Secundus eſt primo perfectior, quia obtinet aliquid, atque habet in ſe, cur expetatur: ſed quia expetitur etiam interdum propter aliud, perfectus vndique abſolutúſque non eſt: reſpondétque propterea iis, quæ formalem aliquam obtinent bonitatem, qualis eſt medicina dulcis & ſapore prædita ſuaui, quæ vt propter dulcitudinem expeti poſſit, re tamen ipſa expetitur ſæpiùs ob ſanitatem. Tertius demum eſt omnium perfectiſſimus; quia propter ſe ſemper expetitur, ob aliud numquam. Atque hîc finis beatitudo & felicitas eſt ſummũ & perfectiſſimum bonum. Obſeruandum hic eſt, Ariſtotelem non dicere in Græco Codice hæc bona propter ſe expeti, ſed eligi. In tertio autem libro docere, bona, quæ ſunt finis, non eligi, ſed eligi tantummodo illa, quæ ſunt præſidia, ſiue media. Idcirco maluimus hic dicere expeti: ſed ſi diceremus eligi, quemadmodum poſt ſæpe dicemus, vteremur ampla ſignificatione eius verbi, & eligendum appellaremus quod quolibet modo ſit expetendum. Hic enim accipitur electio pro appetitu voluntario cuiuſque rei. In 3. autem pro motu animi deliberatiuo; & quærente num aliquid idoneum, aut magis idoneum ſit. De fine verò non deliberamus. Obſeruandum ſecundo loco eſt: perfectum quatuor omnino modis dici in Metaphyſ. lib. 5. Interdum enim perfectum eſt, cui nihil deeſt conueniens indiuiduo ſingulari: Cuiuſmodi eſt ille, qui nihil amiſit de naturalibus ſuis. Interdum id, cui nihil deeſt ſuo congruens generi; qualis eſt ille, qui habet omnia naturalia ſic integra & perfecta, quemadmodum habet aliquis de ſpecie ſua. Interdum id, cui nihil deeſt conueniens ſuo fini: cuiuſmodi eſt ille, qui finem adeptus eſt ſuæ ſpeciei congruentem ac debitum. Interdum

id, cui nihil deeſt conueniens vnicuique indiuiduo, cuicunque generi, cuicumque fini: ſicut eſt ſola prima cauſa: quæ vel formaliter, vel eminenter & virtute bonum omne complectitur. Hic Ariſtoteles felicitatem noſtram ait eſſe bonum perfectum tertio modò, hoc eſt propterea, quòd habeat omnia noſtro fini humana vi, & virtute parabili conuenientia, nec quicquam deſideret eorum, quæ nos felices beatóſque reddere queant. Itaque non magnum nobis exhibent negotium qui apud Albertum demonſtrare contendunt, felicitatem ideo non eſſe perfectum bonum; quòd perfectum, vt ait Ariſtot. in 4. phyſ. illud eſt, cui nihil omnino deeſt: in rebus autem humanis nihil prorſus ſit, cui non deſit aliquid: nemo enim vnus ſibi ſatis eſt, nec in ſe vno quiſquam inuenit omnia, quæ neceſſaria ſunt ad explendam eam bonórum omnium aggregationem, in qua ſita perfectio eſt. Magnificentior quippe, quàm verior Hippiæ Sophiſtæ gloriatio fuit: qui cùm Piſam ad Olympicum certamen admirabili cultu viendus aliquando deſcendiſſet, prædicare de ſe in celeberrima illa frequentia non dubitauit, nihil eorum emiſſe quæ geſtaret, ſed omnia ſua ſe manu confeciſſe; pallium candidùm ſuperné circumiectum; tunicam interulam tenuiſſimo textu, triplici licio, purpura duplici: bálteum pictura Babylonica varium: capitis integumenta; calceamenta pedum, digitorum annulum, alia; quibus erat opertus indumenta; vt eſt apud Apul. initio lib. 2. Floridorum: Hæc, inquam, eius hominis prædicatio ita magnifica, vel vana, quod potiùs reor, facere non poteſt, vt vulgò idem homo faber ſit, idem ſutor, & ſellularius, idem piſtor, aut coquus, idem omnes calleat artes, bonáque omnia ſibi parare vnus poſſit, & cumulum illum rerum exaggeratum ſua manu componére, ſine quo perfectio eſſe, intelligive vlla non poteſt. Fit igitur hinc, vt felicitas, quæ de rebus humanis eſt vna, bonum perfectum vndique non ſit, nec homo perfectè beatus eſſe poſſit, cui tam multa deſint ad beatè viuendum præſidia.

His igitur aliiſque huiuſmodi argumentis ita reſpondeo: duplicem eſſe perfectionem; alteram abſolutam & ſimplicem, cui nihil omnino deſit ex iis, quæ ſint in quolibet genere, ſpecie, indiuiduo, fine: alteram ſecundum ſtatum, quæ duplex item eſt, vna quidem peculiaris, altera generalis: peculiaris perfectio ſecundum ſtatum in eo eſt, cui nihil deeſt eorum, quæ artem explent, aut munus quod exercet. Itaque dicere ſoliti ſumus perfectum fabrum, aut medicum, qui in ſuo artificio ac munere nihil omittit, & metam quodammodo contingit extremam. Generalis autem perfectio ſecundum ſtatum ei dicetur eſſe, cui nihil eorum deeſt, quæ ad contingendum obtinendúmque finem vltimum actionum humanarum neceſſaria ſunt.

Et quia hæc bonorum omnium aggregatione continentur, vt Boëthius loquitur, eiuſmodi generalis perfectio ſecundùm ſtatũ nihil aliud erit, niſi complexio bonorum omnium homini congruentium. Illa perfectio ſimplex & abſolutè in Deo tantum eſt, peculiaris illa ſecundùm ſtatum eſt in peculiaribus homnibus certo quodam munere vel artificio perfungentibus. Generalis eſt in homine eatenus perfecto, quatenus homo eſt. Neque verò neceſſe habet propterea omnia illa bona in ſe ipſo continere, aut ex ſe ipſo proferre rerum illam comprehenſionem & cumulum, qui huic perfectioni neceſſarius eſt: ſed ſatis illi ſupérque fuerit, ſi omnia bona, quæ ipſe non habet in ſe, ad ipſum atque ad ipſius perfectionem componendam referantur. Quemadmodum enim omnia opificia, quæ ſunt in exercitu parant virtute victoriam, quam re ipſa comparat miles, qui eam ſine coquinaria, ſine fabrili, ſine ſutoria parare non poſſet; ſic bona, quæ ſunt in aliis, conficiunt bonorum illam aggregationem, quæ felicitati perfectæ neceſſaria eſt, & in eo virtute ac facultate ſunt, qui dicitur eſſe perfectus, quia referuntur ad ipſum. Non ergo neceſſe eſt eum eſſe fabrum, aut piſtorem formaliter, ſed quodammodo virtute & facultate, hoc eſt, his vtentem opificiis & bonis, eaque ſuum ad finem quaſi manu dirigentem.

Tertio loco eſt obſeruandum, apud Euſtratium aliud argumentum eſſe, quod opponi poſſit aduerſus ea, quæ in hoc cap. ait Ariſtot. de valetudine ac ſanitate: affirmat enim eſſe propter ſe expetendam, cùm tamen ſupra dixerit, expetendam eſſe propter felicitatem, cuius conficiens ſit. Si autem dicas quod ſupra in explanatione indicauimus, non confirmare hic Ariſtotelem, eſſe ſimpliciter expetendam ſolùm propter ſe, ſed propter ſe, & propter aliud, hoc eſt, propter felicitatem, re-

ſtat, vt videamus, quomodo valetudo neceſſaria felicitati ſit: ſequeretur enim, ægrotos & affectos corpore non poſſe felices eſſe. Sed reſpondetur ex eodem Euſtratio valetudinem ad vitæ quidem politicæ felicitatem conferre, non tamen ad eam, quæ vitæ contemplanti atque theoricæ congruit. Illa enim in actione verſatur, hæc in otio & mentis agitatione conſiſtit, quæ percommodè in ipſis etiam eſſe poteſt ægrotis.

TERTIA PARS CAPITIS SEPTIMI.

Φαίνεται δὲ καὶ ἐκ τῆς αὐταρκείας τὸ αὐτὸ συμβαίνειν. τὸ μὲν τέλειον ἀγαθόν, αὔταρκες εἶναι δοκεῖ. τὸ δ' αὔταρκες λέγομεν, οὐκ αὐτῷ μόνῳ τῷ ζῶντι βίον μονώτην, ἀλλὰ καὶ γονεῦσι, καὶ τέκνοις, καὶ γυναικὶ, καὶ ὅλως τοῖς φίλοις, καὶ πολίταις, ἐπειδὴ φύσει πολιτικὸς ἄνθρωπος. τούτων δὲ ληπτέος ὅρος τις. ἐπεκτείνοντι μὲν γὰρ ἐπὶ τοὺς γονέας, καὶ τοὺς ἀπογόνους, καὶ τῶν φίλων τοὺς φίλους, εἰς ἄπειρον βαδίσεται. ἀλλὰ τοῦτο μὲν ἐπισκοπεῖσθω ὕστερον. τὸ δ' αὔταρκες τίθεμεν, ὃ μονούμενον αἱρετὸν ποιεῖ τὸν βίον, καὶ μηδενὸς ἐνδεᾶ. τοιοῦτον δὲ τὴν εὐδαιμονίαν οἰόμεθα εἶναι. ἔτι δὲ πάντων αἱρετωτάτην μὴ συναριθμουμένην, συναριθμουμένην γ', δῆλον ὡς αἱρετωτέραν μὲν τοῦ ἐλαχίστου τῶν ἀγαθῶν. ὑπεροχὴ γὰρ ἀγαθῶν ἐστὶ τὸ προστιθέμενον. ἀγαθῶν δὲ τὸ μεῖζον, αἱρετώτερον ἀεί. τέλειον δή τι φαίνεται, καὶ αὔταρκες ἡ εὐδαιμονία, τῶν πρακτῶν οὖσα τέλος.

PErſpicitur autem ex ſufficienti rerum copia idem effici: perfectum namque bonum, ſufficiens eſſe videtur: ſufficiens autem dicimus non ipſi ſoli degenti vitam ſolitariam, ſed etiam parentibus, & filiis, & vxori, & demum amicis, ac ciuibus: quandoquidem naturâ ciuilis eſt homo. Horum verò ſtatuendus terminus aliquis eſt: ſi enim id extendas ad parentes & poſteros, & ad amicorum amicos, in infinitum procedetur: ſed hoc quidem alias conſiderandum. Sufficiens autem ſtatuimus id, quod ſi ſolùm relinquatur, optabilem facit vitam, & nullius indigentem. Huiuſmodi autem felicitatem exiſtimamus eſſe, & præterea maximè omnium expetendam, etiam cum aliis bonis non communeratam: ſed conſtat magis eligendam eſſe connumeratam cum minimo bonorum: cumulatio quippe bonorum fit id quod ſuperadditur. Ex bonis autem maius, eſt optabilius ſemper. Perfectum igitur quiddam videtur, & ſufficiens felicitas, cùm rerum agendarum ſit finis.

EXPLANATIO.

TERTIAM hîc deſcribit felicitatis perfectæ dotem & qualitatem, ἐκ τῆς αὐταρκείας, hoc eſt, ex ea rerum copia, qua contentus homo viuit, quæque homini ſatis eſt ad beatè viuendum. Nulla enim illi vox Latina reſpondet: ac ne ſemibarbara quidem qua nonnulli vtuntur interpretes, Sufficientia. Eſt quippe αὐταρκέω bonis meis cõtentus ſum, & αὐτάρκης, is, quis ſuis bonus contentus, ſatiſque copiosè inſtructus eſt: quippe nullas deſiderat opes externas, qualem eſſe naturam humanam Horatius ait:

Dives opis natura ſuæ.

Vel qualem pluribus verbis diuinam deſcribit Lucret. in lib. 1. huius vocabuli vim exprimens prorſus ad viuum.

Nam priuata dolore omni, priuata periclis
Ipſa ſuis pollens opibus nihil indiga noſtri.

Videtur itaque αὐτάρκεια eſſe, vt docet hîc Lambin. vel copia nihil externi deſiderans, vel eiuſmodi affectio animi, quæ nihil requirat externum. Ait adeo Ariſtotel. felicitati αὐτάρκειαν ineſſe, hoc eſt, copiam eiuſmodi, quam qui nanciſcatur, nihil præterea requirere, aut deſiderare poſſit externum: idque declarare planiſſimè, felicitatem eſſe perfectum bonum, vt dictum erat. Quare non omnino bene vertit hunc in modum Ariſtotelis verba Felicianus: Idem verò etiam è ſufficientia videtur euenire: dicendum enim potiùs erat. Id verò, hoc eſt, felicitatem eſſe bonum

Digitized by Google

bonum perfectũ, ex copia bonis omnibus inſtructa, ſiue ex ſufficientia effici, demonſtrariue videtur: quæ vertendi ratio placuit Lambino & Adriano Turnebo literatis hominibus. Nam συμβαίνει, quo verbo ita vtitur hic Ariſtoteles, φαίνεται δὲ ἐκ τῆς αὐταρκείας τὸ αὐτὸ συμβαίνειν: hoc eſt, videtur autem etiam ex rerum copia ſufficienti hoc effici, ſiue demonſtrari: verbum, inquam, συμβαίνει, non eſt ſemper accidere, aut euenire, ſed ſæpe apud Ariſtot. ſignificat, ex enunciationibus integrellis conſequi & concludi: id quod etiam docuit obſeruatè Lambin. Voluiſſe verò id Ariſtotelem ſignificare, atque in hanc fuiſſe locutum ſententiam, declarat ipſe, ſic pergens: perfectum enim bonum omni rerum copia inſtructum videtur eſſe, ſibique per ſe ſatis, & ſufficiens eſſe apparet, τὸ γὰρ τέλειον ἀγαθὸν αὐταρκες εἶναι δοκεῖ. Quid verò ſit bonum per ſe ſufficiens, quidque velit intelligi, cùm huiuſmodi bonum nominat ea bonorum copia cumulatum ex ſe ita, vt nihil accedere præterea debeat extrinſecus, ſic explanat. Bonum autem αὐτάρκες, per ſe ſufficiens & nihil requirens externum id dicimus, quod non ei tantùm qui vitam ſolitariam agit, ſed quod parentibus, liberis, coniugi, atque, vt ſemel dicam, amicis & ciuibus ſatis per ſe ſupérque ſit. homo enim ad vitam ſocietatémque ciuilem natus & natura congregabilis eſt. Quibus verbis demonſtrat agere ſe non de felicitate theorica contemplantium, ſed de politica, quæ ſine hominum communitate, ac ſine ſui communicatione non eſt.

Plena ſunt antiquorum ſcripta ſapientium, qui eadem confirment, doceántque, hominem non ſolùm ſibi natum eſſe, ſed parentibus, amicis, patriæ, ciuibus. Teſtatur hoc Demoſthen. in orat. de Corona: teſtatur Plato in Epiſtola præſertim 9. ad Tarentinum Archytam. Cuius orationem & ſententiam multis ſanè locis expreſſit Cicero; ſed potiſſimùm in libr. offic. 1. his planè verbis: Sed quoniam, vt præclarè ſcriptum eſt à Platone, non nobis ſolùm nati ſumus, ortúſque noſtri partem patria vindicat, partem parentes, partem amici: atque, vt placet Stoïcis, quæ gignuntur in terris, ad vſum hominum omnia creari, homines autem hominum cauſa eſſe genitos, vt ipſi inter ſe alius alij prodeſſe poſſent, in hoc naturam debemus ducem ſequi, & communes vtilitates in medium afferre mutatione officiorum, dando, accipiendo, tum artibus, tum opera, tum facultatibus deuincire hominum inter homines ſocietatem. Hæc ibi ex Platone Cicero, eadémque repoſuit in offic. 3. ad hunc modum: Ergo vnum debet eſſe omnibus propoſitum, vt eadem ſit vtilitas vniuſcuiuſque, & vniuerſorum: quam ſi ad ſe quiſque rapiat, diſſoluetur omnis humana conſociatio. Atque ſi etiam natura præſcribit, vt homo homini, quicumque ſit, ob eam ipſam cauſam tamen, quòd is homo ſit, conſultum velit, neceſſe eſt, ſecundùm eamdem naturam omnium vtilitatem eſſe communem, &c. Nihil eſt his diſſimile quod habet in prima quæſtionum Tuſculan. Quæ eſt, inquit, in hominum genere natura melior, quàm eorum, qui ſe natos ad ſeruandos homines arbitrantur? Tractat hoc idem argumentum in ſecundo de fin. Et quoniam laudauit etiam huius ſententiæ vel teſtes, vel auctores Stoïcos, Senecæ dictum ad extremum excipiamus. Aliis, inquit, cum viuere oportet, qui ſibi viuere velit: perinde ac ſi dicat, non debere quemquam hominem dici, qui cum hominibus ſua communicata non velit. Cùm igitur hoc homini munus officiúmque natura permiſerit, vt homines ordine quodam, & ratione iuuet, hoc eſt, primo loco parentes ac propinquos, deinde ciues ac patriam, tum amicos, ad extremum omnes, non poteſt cumulatè felix, inquit Ariſtot. ac beatus eſſe, niſi bonum habeat aliquod, ita per ſe ſufficiens, vt iis ſubleuandis omnibus ſatis ſit.

Sed quia poſſet aliquis dicere, fieri non poſſe, vt aliquod nanciſcamur in vita bonum, quod omnibus amicis, propinquis, affinibus ſatis ſuperque ſit: cùm hi augeri numero quodammodo poſſint infinitè, ac propterea infinitum eſſe debeat eiuſmodi bonum, quod per ſe ſufficiens appellamus, dubitationem hanc antecuertit, admonens, horum hominum quibuſcum eſt communicanda felicitas, & bonum hoc per ſe ſufficiens, certum quemdam conſtituendum terminum & numerum eſſe. Verumtamen, inquit, horum certus quidam ſtatuendus eſt finis. Nam ſi communicationem eius boni porrigere, atque extendere velimus ad parentes, ad poſteros, ad amicos, ad amicorum amicos, nullus reperietur modus, & res

abibit in infinitum: adeóque nemo bonum hoc adipiſceretur, nec vllus poſſet eſſe felix, cùm eiuſmodi bonum infinitum, hoc eſt, infinita rerum inſtructum copia, infinitéque ſufficiens, in vita non ſit. Loquitur enim hic Ariſtoteles, vt monet S. Thom. de felicitate, homini degenti inter mortales parabili. Ea enim, quæ nos manet ſecundùm obitum, omnem rationis inueſtigationem prætergreditur. Quis autem eiuſmodi terminus ſit, & ad quem vſque modum, ac finem vir felix debeat aliis eſſe ſufficiens, ait alibi perquirendum eſſe: hoc eſt, vt aliqui dicunt interpretes, in Politicis & Oeconomica. In his enim libris agitur de vita ſociali, déque felicitate non ſolitaria, ſed communicanda cum aliis, vel ciuibus in eadem Ciuitate, vel parentibus, propinquis, liberis in eadem domo. Quare tametſi terminus hic non ſtatuitur ille, quem ſe conſtituturum alibi promittit, ſtatuitur tamen aliquis: cùm ex omni hominum multitudine deſignentur aliqui, quibuſcum communicanda, & participanda felicitas ſit. Ait enim D. Thom. deſignatos hic eos eſſe ex omni hominum numero, quorum vtilitas & ſalus aliquo modo pertineat ad munus atque officium noſtrum. Cùm enim homo ſociabilis & congregabilis vniuersè ſit, nominatim verò dicatur eſſe non domeſticum modò, ſed politicum animal, debet ſuæ felicitatis partem parentibus, coniugi, liberis, ſeruis, qui eadem domo continentur; partem Ciuibus, qui in eadem Ciuitate ſunt; partem amicis, quibuſcum neceſſitudinis vinculo tenetur arctiſſimè. Communicat autem bonum illud ſufficiens & copioſum vir felix cum iis, prouidendo, conſulendo, dando, docendo, aliiſque præſtandis humanæ ſocietatis officiis, quorum vi aliorum indigentia ſubleuatur.

Reſtabat; vt quoniam dictum fuerat quibuſnam, & quàm multis bonum hoc perfectum oporteret eſſe ſufficiens, exponeretur etiam quid ſit id, quod per ſe ſufficiens & inſtructum omni copia nominatur, Græcéque dicitur αὐτάρκες. Ait adeo, per ſe ſufficiens & αὐτάρκες id appellari, quod etiam ſi ſolùm habeatur, facit tamen, vt vita illa, quæ hoc tantummodo poſſidet bonum, nullius indiga ſit opis externæ, ac propterea per ſe optabilis & expetenda, immò verò maximè optabilis & expetenda videatur. Id quod præcipuè, potiſſimúmque conuenit felicitati: non enim definiret, terminaretve humani deſiderij motum, ſi extra ipſam aliquid ſupereſſet, cuius homines propter indigentiam eſſent appetentes.

Sed hinc etiam exiſtit huiuſmodi quæſtio: Quî fiat, vt felicitas bonum hoc abundè copioſum, & ſufficiens ſit, hoc eſt bonum, quemadmodum eſt declaratum, eiuſmodi, vt etiam ſolitarium, & per ſe, nullóque adiuncto alio bono, nec cum aliis connumeratum bonis, maximè ſit expetendum: cùm ex acceſſione alicuius vel minimi boni felicitas reddatur maior, & quod inde conſequens eſt, multo magis expetenda: maius enim bonum multo magis eſt optabile, quàm minus. Ariſtoteles, quemadmodum legenti planum erit, dat, concediteque, felicitatem cum alio vel minimo bono connumeratam augeri, maiorem fieri, optabiliorem, & magis expetendam eſſe: ſed cur hoc non euertat, quod paulo antè dixerat, non explanat. Declarare conabimur id nos ex Euſtratio, & D. Thoma, Gualtero Burleo, aliiſque Ariſtotelis interpretibus accuratis ac bonis. Sciendum igitur eſt; id quod per ſe ſufficiens bonum dicitur, hoc eſt, id, quod acceptum ſeorſim & ſolitariè, optabile atque expetendum eſt, duplici ſe modo & ratione habere poſſe: vno quidem, ſi bonum illud perfectum & per ſe ſufficiens nullum accipere poſſit additamentum bonitatis ex alio bono: quæ conditio eſt eius, quod continet omnem omnino rationem & formam bonitatis, dicitúrque iam à Scholaſticis bonum totale, ac Deus ipſe, præpotens, infinitus, incomprehenſus. Quemadmodum enim aliqua pars connumerata cum toto non poteſt facere totum maius in quo continetur; ſic bonum quodcumque cum Deo connumeratum nullam facit acceſſionem bonitati diuinæ, quæ bona continet omnia, quæque rebus impertitur quicquid obtinent bonitatis. Altero modo bonum ſufficiens dici poteſt, ſi admittat quidem acceſſionem, atque additamentum aliquod extrinſecùs accidentis bonitatis, ſed ſolitariè tamen, ac ſeorſim, hoc eſt, ſine illo additamento bonitatis acceptum, nèc cum alio vllo connumeratum bono quod optabile ſit & expetendum: quod quidem bonum ſufficiens dicitur, quia continet id, cuius homo eſſentialiter, atque, vt ita dicam, ex neceſſitate indiget, nō autem quicquid homini poteſt ad felicitatē accedere. Atq; hoc illud eſt per ſe ſufficiens bonū, quod hic deſcribitur,

dicitúrque amplificari augerique minimo bono aduenient̃e. Rectè enim Euſtratius ait, Ariſtotelem loqui de felicitate Politica: felicitatis autem Politicæ partes eſſe multiplices: quarum aliæ primæ ſint, principes, eſſentiales; aliæque principibus accedentes proximè, aliæ demum his extrinſecus aduenientes & infimæ. Primas illas eſſe bona animi: vt virtutes, tum intelligentiæ, tum appetitus, ſapientiam, prudentiam, ſolertiam, iuſtitiam, temperantiam, alias. Secundas eſſe bona corporis, pulcritudinem, robur, valetudinem, magnitudinem iuſtam. Tertias eſſe diuitias, nobilitatem generis, amicitias, affinitates, clientelas. In his duabus poſtremis partibus felicitatis inueniri ait aliqua bona minima, vt benè comatum eſſe; compoſito gradu incedere, oculos habere cæſios aut nigros, poſſidere fundos propè fluuium aliquem, qui nauigio facilè fruges in vrbem vehat, aliáque huiuſmodi multa. Nihil ergo mirum eſt, ſi huiuſmodi bonum dicatur eſſe per ſe ſufficiens: quia tametſi augeri poteſt ex aliquo vel minimo bono extrinſecus accedente, habet tamen eſſentiam eiuſmodi, quæ ſine acceſſionibus vllis explere poſſit eſſentialem hominis indigentiam, atque appetitionem rerum neceſſariarum. Quæ ratio tollit funditus rationes eorum, qui dicere poſſent, hoc bonum eſſentiale non eſſe per ſe ſufficiens, quia non ſatiat cupiditatem & appetitum, qui nuſquam quieſcit, niſi tandem aliquando perueniat ad extremum, quod poteſt adipiſci. Nam, vt ſapientiſſimè docet hoc loco S. Thom. hominis præſertim felicis appetitum recta temperatum ratione oportet eſſe: appetitus autem ratione temperatus, & prudentia non laborat de his, quæ tametſi parabilia ſunt, non ſunt tamen eſſentiali felicitati neceſſaria.

Eſt alia huius nodi ſoluendi ratio non abſimilis, à Buridano excogitata, qui contendit beatitudinem, quæ prima appetitur intentione, eſſe bonum per ſe ſufficiens & terminum vltimum, quia per ſe appetitur, & quicquid appetimus, propter eam appetimus: ſed quæ ſecunda intentione appetitur felicitas, eam concedit non eſſe per ſe ſufficientem: quia ſecunda intentione beatitudinem ipſam, propter ſe iam expetitam in prima, volumus communicare cum parentibus, cum ciuibus, &c. id quod facere non poſſumus, ſine bonis corporis & fortunæ. Itaque, vt breuiſſimè complectamur omnia, id ſibi voluit Ariſtoteles hac quæſtione tam obſcurè proponenda: bonum per ſe ſufficiens illud quidem eſſe, quod nullis aliis adiunctis bonis externis appetendum ſit: ſed tamen ex acceſſione alicuius externi, atque aduentitij boni fieri magis optabile, atque expetendum. Id verò non pugnare cum bono per ſe ſufficiente: quia ſine hac acceſſione poteſt per ſe indigentiam hominis eſſentialem ſiue neceſſariam, & cupiditatem ratione temperatam explere. Hanc enim ſententiam expreſſit egregiè Lambin. locum hunc Ariſtotelis ita Latinum efficiens. Copiam autem per ſe ipſam abundè bonis omnibus cumulatum (αὐτάρκειαν) ponimus eam eſſe, quæ ab aliis deſertam bonis vitam efficit optabilem, nulliúſque rei indigentem. Tale autem quiddam beatitudinem eſſe arbitramur: atque ideo maximè omnium optandam, etiam ſi cum alio bono non coniungatur. Quòd ſi cum aliquo vel minimo bono coniungatur, erit nimirum optabilior, magiſque ſumenda. Id enim quod accidit, bonorum excellentiam gignit.

Ex his ergo qualitatibus felicitatis in hunc modum expoſitis, ait ad extremum intelligi planè debere, felicitatem perfectum quiddam eſſe ſe ipſo contentum, ſiue ſibi ſufficiens boniſque cumulatum omnibus, & rerum omnium agendarum finem vltimum, ac ſummum bonum. Quæ deſcriptio felicitatis non eſt propria; quia non ducitur ex ipſius felicitatis abſolutæ principiis intimis, ſed ex communibus quibuſdam & notioribus: perfecta quippe tradetur infra diligentiùs, & accuratiùs, vt videbimus.

Poſſunt tamen obiici duo, quæ ex his conſequi videantur. Primum: felicitatem non eſſe actionem ſiue operationem animi, cùm ſit eorum bonorum cumulus & aggregatio. Secundum: beatitudinem infinitam eſſe, & expeti à voluntate poſſe etiam infinitè: poteſt enim ex acceſſione vnius boni augeri, ex alterius additamento etiam fieri maior, ac ſubinde maior ſemper, vique in infinitum, & quia voluntas quo maius bonum propoſitum videt, hoc magis expetit, nullum inueniet in appetendo modum, ſed appetet infinitè. De primo reſpondeo, duplicem eſſe felicitatem, quod alibi ſupra eſt indicatum: vnam contemplantem quodammodo, atque theoricam, quæ poſita eſt in actione animi tantùm, & in ſolitaria rerum

cognitione: alteram, quæ animi quidem ſiue intelligentiæ practicæ actio eſt, ex habitu prudentiæ profecta, ſed coniungitur tamen cum bonis aliis aduentitiis corporis & fortunæ: quæ felicitas ciuilis dicitur, operaria, actuoſa, contemplationem animi nimirum in actum proferens, atque ad publicas conferens vtilitates. Quare cumulus eſt & aggregatio quædam, cuius beneficio regitur ciuitas: id verò nihil habet abſurdi: quia ſocietas, quæ gubernatur, eſt etiam ipſa cumulus, & congregatio ex domibus, pagis, ac multitudine ciuium. De ſecundo dico, voluntatem ratione temperatam, de qua hîc eſt ſermo, non appetere quæ fieri, aut eſſe non poſſunt, ac propterea non expetituram vnquam eſſe infinitum, quod fieri non poſſe intelligit. Reſponderi etiam poteſt, & fortaſſe melius: bonum quod eligitur & expetitur gratia melioris, eouſque expetendum eſſe, quouſque prodeſt, vel certè non obeſt ad melius illud conſequendum. Itaque ſi obeſſe incipiat, non erit ampliùs optabile & expetendum. At ex hoc genere ſunt pecunia, opes, alia bona, quæ felicitati præcipuè ſubſeruiunt. Non enim in infinitum amplificatæ proſunt, aut vtiles ſunt ad eam obtinendam, ſed certam intra lineam legémque contractæ: quam cùm tranſiliunt, inutiles ſunt, immo etiam pernicioſæ, minúſque ad melius bonum conſequendum accommodatæ, ac propterea non ampliùs optabiles & expetendæ.

QVARTA PARS CAPITIS SEPTIMI.

Ἀλλ' ἴσως τὶ μὲν εὐδαιμονίαν τὸ ἄριστον λέγειν, ὁμολογούμενόν τι φαίνεται. τοῦτο δὲ σαφέστερον τί ἐστιν ἔτι λεχθῆναι. τάχα δὴ γένοιτ' ἂν τοῦτο, εἰ λάβοιμεν τὸ ἔργον τοῦ ἀνθρώπου. ὥσπερ γὰρ αὐλητῇ, καὶ ἀγαλματοποιῷ, καὶ παντὶ τεχνίτῃ, καὶ ὅλως ὧν ἐστιν ἔργον τι καὶ πρᾶξις, ἐν τῷ ἔργῳ δοκεῖ τὸ ἀγαθὸν εἶναι καὶ τὸ εὖ, οὕτω δόξειεν ἂν καὶ ἀνθρώπῳ, εἴ τις ἔστί τι ἔργον αὐτοῦ. πότερον οὖν, τέκτονος μὲν καὶ σκυτέως ἐστὶν ἔργα τινα, καὶ πρᾶξεις, ἀνθρώπου δὲ οὐδέν ἐστιν, ἀλλὰ ἀργὸν πέφυκεν. ἢ καθάπερ ὀφθαλμοῦ, καὶ χειρὸς, καὶ ποδὸς, καὶ ὅλως ἑκάστου τῶν μελῶν φαίνεταί τι ἔργον, οὕτω καὶ ἀνθρώπου παρὰ πάντα ταῦτα θετέον τι ἔργον αὐτῶν τί; τί οὖν δὴ τοῦτ' ἂν εἴη ποτέ; τὸ μὲν γὰρ ζῆν κοινὸν εἶναι φαίνεται καὶ πάσῃ φυτῷ. ζητεῖται δὲ τὸ ἴδιον. ἀφοριστέον ἄρα τὴν θρεπτικὴν, καὶ αὐξητικὴν ζωήν. ἑπομένη δὲ αἰσθητική τις ἂν εἴη. φαίνεται δὲ καὶ αὕτη κοινὴ καὶ ἵππῳ, καὶ βοΐ, καὶ παντὶ ζῴῳ. λείπεται δὴ πρακτική τις τοῦ λόγον ἔχοντος. τούτου δέ, τὸ μὲν, ὡς ὑπείκοντος λόγῳ, τὸ δ', ὡς ἔχον, καὶ διανοούμενον. διττῶς δὲ καὶ τούτου λεγομένου, τὸ κατ' ἐνέργειαν δη-

Sed fortaſſe felicitatem optimum quiddam dicendam eſſe in confeſſo videtur eſſe; optatur tamen vt euidentius, quid ſit, adhuc explanetur. fortaſſe autem fieret hoc, ſi intelligeretur opus hominis proprium. Nã quemadmodum tibicini, & ſtatuarum effectori, & omni artifici, ac demum iis, quorum eſt opus aliquod & actio, in opere videtur ſummum bonum, & id quod benè eſt conſiſtere, ſic videri poſſet etiam homini, ſi quod eſt opus eius proprium. Ergone fabri quidem & ſutoris ſunt opera aliqua & actiones, hominis autem nullum eſt, ſed otioſum quiddam natus eſt? An non vt oculi, & manus, & pedis, ac denique cuiuſque membri videtur eſſe aliquod opus, ſic & hominis præter omnia hæc conſtituat aliquis quoddam opus eſſe? Quidnam igitur hoc eſſet tandem? viuere enim, commune eſſe videtur etiam plantis. quæritur autem proprium. Excludenda igitur eſt alens, & augens vita: quæ autem ſequitur, ſentiens quædam eſſet. Videtur etiam hæc communis, & equo, & boui, & omni animanti. Relinquitur ergo actuoſa quædam eius, quod rationem habet. Huius autem pars eſt velut obtemperans rationi, pars autem tanquam ipſam rationem obtinens, & intelligens. Bifariam verò cum ipſa quoque dicatur, ea, quæ circa actionem vertitur, ponen-

τίον. κυριώτερον γὰρ αὕτη δοκεῖ λέγεσθαι. Εἰ δ' ἔστιν, ἔργον ἀνθρώπου ψυχῆς ἐνέργεια κατὰ λόγον, ἢ μὴ ἄνευ λόγου. τὸ δ' αὐτὸ φαμὲν ἔργον εἶναι τοῦ τοιοῦδε, καὶ τοῦδε σπουδαίου, ὥσπερ κιθαριστοῦ, καὶ σπουδαίου κιθαριστοῦ, καὶ ἁπλῶς δὴ τοῦτ' ἐπὶ πάντων, προστιθεμένης τῆς κατ' ἀρετὴν ὑπεροχῆς πρὸς τὸ ἔργον. κιθαριστοῦ μὲν γὰρ τὸ κιθαρίζειν, σπουδαίου δὲ τὸ εὖ. Εἰδ' οὕτως, ἀνθρώπου τίθεμεν ἔργον ζωήν τινα. ταύτην δὲ ψυχῆς ἐνέργειαν, καὶ πράξεις μετὰ λόγου· σπουδαίου δ' ἀνδρὸς, εὖ ταῦτα καὶ καλῶς. ἕκαστον δή, εὖ κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν ἀποτελεῖται. Εἰδ' οὕτω, τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθὸν, ψυχῆς ἐνέργεια γίνεται κατ' ἀρετήν. Εἰ δὲ πλείους αἱ ἀρεταὶ, κατὰ τὴν ἀρίστην, καὶ τελεωτάτην· ἔτι δὲ ἐν βίῳ τελείῳ. μία γὰρ χελιδὼν ἔαρ οὐ ποιεῖ, οὐδὲ μία ἡμέρα. οὕτω δὲ οὐδὲ μακάριον καὶ εὐδαίμονα μία ἡμέρα, οὐδὲ ὀλίγος χρόνος.

da est. Magis enim propriè hæc videtur dici. Hoc autem si ita est, opus hominis animæ actio est secundùm rationem, vel non sine ratione. Idem verò genere dicimus esse opus huius, & huius probi; vt citharœdi, & probi citharœdi, simplicitérque hoc in omnibus, adiecta quæ in virtute consistit excellentia ad ipsum opus. Citharœdi enim est, citharam pulsare; probi autem, rectè. Quod si ita est, hominis profectò ponimus opus vitam quandam; hanc verò animæ operationem, & actiones cum ratione: probi autem viri, benè hæc & præclarè gerere. vnumquodque verò rectè secundùm propriam virtutem efficitur. Si autem ita est, humanum bonum animæ actio est secundùm virtutem. quod si plures virtutes sint, secundùm optimam, & perfectissimam; & præterea in vita perfecta. vna enim hirundo ver non facit, neque vna dies. sic etiam neque beatum & felicem vna dies, neque paruum tempus.

EXPLANATIO.

QVM à communibus illis principiis, qualitatibúsque notissimis felicitatis adumbratam quamdam descriptionem quasi proludendo peruisset, accedit ad ea, quæ magis propria felicitati sunt, vt videat, an ex iis perfectam aliquam definitionem ducere de industria possit. Continuat igitur orationem cum proximè antecedenti, exponenda necessitate perquirendæ definitionis perfectioris hoc modo. Sed fortasse dicet aliquis, omnes concedere, & sine controuersia id dare: beatitudinem esse summum, perfectum, cumulatum, ac per se sufficiens bonum, desiderare se tamen, vt quid ipsa felicitas sit, planiùs & enucleatiùs ostendatur. Qua disputationis proposita continuatione ac serie, aggreditur ipsam inquirere definitionem. Et quoniam componi definitio debet ex genere ac differentia, genus ipsum principio venatur, deinde differentiam accuratius inuestigat.

Quod attinet ad genus definitionis, ait hoc peti debere ex aliqua hominis operatione propria, atque ita intelligi facilè posse, quid sit humana felicitas, si hominis operationem aliquam peculiarem, & propriam inueniamus. Cuiuslibet quippe rei peculiarem operationem habentis bonum proprium ipsa est operatio, & quicquid ei bene est, hoc in eius operatione consistit, vt loquitur S. Thomas. Illustrat hoc Aristoteles inductione, exemplisque petitis ab artificibus, in primisque à citharœdo, siue tibicine, ac statuario: quorum bonum proprium in propria ipsorum operatione positum est.

Ratio est ex D. Thom. Quia bonum vltimum cuiuslibet rei est eius extrema perfectio: forma autem non est vltima perfectio, sed prima: sequitur ergo vt vltima perfectio sit operatio manans ex forma: cuius beneficio rem aliquam facimus, aut obtinemus. Ergo, si aliqua est hominis operatio propria, in ea necesse est bonum hominis vltimum consistere. Vt enim tibicinis, inquit Aristoteles, & statuarij, omnísque demum artificis, & omnino eorũ, qui aliquod efficiunt opus, actionémq; obeunt aliquam, bonum & perfectio in proprio ipsorum opere consistit; sic hominis bonũ & eiusdẽ vita perfecta in eo sita est opere, quod illi propriũ est, si tamen homo aliquod

habet opus eiuſmodi ſuum ac proprium. Itaque, vt hæc Ariſtotelis argumentatiõ vincat quod efficere contendit, demonſtrandum eſt, homini propriam eſſe actionem aliquam, quà homo eſt. Id verò duplici ex ratione inſtituit oſtendere: primò quidem ex iis, quæ homini accidunt & extrinſecus aduentitia ſunt: cuiuſmodi eſt eſſe fabrum, aut ſutorem, aut coriarium, aut grammaticum, aut muſicum, aut textorem: nihil enim eorum eſt, quod ſuum munus, opúſque non habeat proprium. Ac multò ſanè decet magis id otioſum & fruſtra eſſe, quod ſecundùm naturam, hoc eſt, diuina ratione diſpoſitum eſt, quàm quod eſt ratione inſtitutum humana. Igitur homo, qui ſecundum naturam eſt, naturaliter otioſus eſſe non poteſt, ſed à natura ſua præditus eſt operatione non communicata cum aliis. Id nimirum eſt, quod per eam interrogationem vincere conatur. Ariſtot. Ergo, inquit, fabri & ſutoris aliqua ſunt opera & aliquæ actiones: hominis erit nulla; atque ad deſidiam inertiamque natus inuenietur?

Ratio verò cur vnumquodque, ſiue naturale, ſiue artificioſum propria ſit operatione prædituin, ea eſt, quòd vnumquodque ſiue naturale ſiue artificioſum ſua forma conſtat, ſuæque formæ beneficio in rerum, vel naturalium, vel artificioſarum numero eſt. Sed forma vbique ac ſemper alicuius operationis principium eſt. Secundo loco demonſtrat, homini propriam aliquam eſſe debere actionem, & opus ex ipſius hominis partibus. Eamdem enim operationem eſſe oportet in toto, quæ in partibus eſt: vt ait S. Thom. Cuius rei ratio videtur ex eodem ea eſſe, quòd quemadmodum anima totius eſt actus corporis, ſic animæ quædam operationes quarumdam partium corporis actus ſunt: vt eſt viſus oculi. Sed quælibet hominis pars propriam habet operationem: cuiuſmodi eſt oculi videre, manus contrectare, pedum ingredi, &c. ergo totius hominis aliqua peculiaris & propria operatio eſt. Hoc etiam per interrogationem concludit. An vt oculi, inquit, manus, pedis, ſingularúmque adeò partium ſuum cuiuſque opus ac munus eſt, ſic hominis quoque præter hæc omnia opus eſſe ſtatuemus? quaſi dicat, omnino ſtatuendum eſt, totius hominis operationem aliquam eſſe propriam: quia partium propria eſt aliqua ſingularum. Sequitur ergo, vt quænam ſit hæc hominis peculiaris & propria operatio, inquirat ac doceat: id quod ſe facturum promittit iis verbis. Quodnam igitur hoc tandem erit? Tum aliquas depellere incipit operationes, quæ homini communes cum aliis ſunt: quale eſt viuere, ali, augeri, &c. Quamquam enim viuere, ſiue vita operatio eſt animæ, quæ hominem informat, ac mouet, habet tamen ipſa & hæc operatio animæ perfectiſſimæ quoſdam gradus cum aliis communes viuentibus, & cum plantis ipſis, ac propterea minimè proprios homini. Quò fit, vt depellendus ab hominis operatione propria ſit nutriendi actus aut augendi, quamuis ab eadem hominis forma perfectiſſima proficiſcatur.

Sequitur vita ſentiens: ſed ne hæc quidem homini propria eſt; quia conuenit etiam belluis: ex quibus rationem pulcherrimam ducere poſſumus ad ea firmanda, quæ ſupra diximus de felicitate, cùm eam in nullo corporis bono poſitam eſſe contendebamus. Non enim poni debet in valetudine, in robore, aut pulcritudine: quia hæc ab operatione vegetantis vitæ naſcuntur: non in voluptate, aut delectatione aliqua corporis, quia vitæ ſentientis operatio eſt. Itaque ſi velimus in ipſa hominis vita multiplici quodammodo, & multiformi proprium hominis opus inuenire, neceſſe eſt, ex ea nominatim ſumere actionem intelligendi, & rationis opus ſolitarium, ac per ſe. Hæc enim homini propria vita eſt, à qua genus ſpeciémque nanciſcitur diſtinctam, & ſecretam à cæteris, vt Seneca docet egregiè in epiſt. 77. In cane ſagacitas prima eſt, ſi inueſtigare debet feras, curſus, ſi conſequi, audacia ſi mordere, & inuadere. Id in quoque optimum eſt, cui naſcitur, & quo cenſetur. In homine optimum quid eſt? Ratio: hac antecedit animalia, Deos ſequitur: cetera illi cum animalibus, ſatiſque communia ſunt. Valet, & leones: formoſus eſt, & pauones: velox eſt, & equi: corpus habet, & arbores: habet impetum & motum voluntarium, & beſtiæ, & vermes; habet vocem, ſed quanto clariorem canes, acutiorem aquilæ, grauiorem tauri, dulciorem mobiliorémque luſciniæ? Significat, inquam, his verbis, proprium hominis opus eſſe, quod ab intelligentia & ratione proficiſcitur, & hanc illi propriè vitam eſſe, vti ratione, atque intelligere. Sed quod rationale dicitur atque intellectiuum, duplex omnino eſt, inquit Ariſtot. Vnum, quod rationi obtemperat, alterum quod eamdem rationem ha-

bet atque intelligit : siue, vt loquitur S. Thomas hunc locum explanans, vnum propter participationem, alterum propter intimam sui vim, & essentiam rationale. Rationale propter participationem illud est, quod à ratione docetur, gubernatur & regitur: cuiusmodi est appetitus concupiscens & irascens, qui monita, imperium, & regimen audit rationis. Rationale verò ex sui natura & essentia id appellatur, quod per se ratiocinatur & intelligit: quæ pars est in homine verè princeps, & superiore præstantior: quia semper atque vbique quod est per se tale præstabilius existimari debet, quàm id quod per aliud est. Cùm ergo felicitas sit hominis bonum primum, summum, præcipuum, ceteris, vt semel dicam, antecellens, in eo magis positum esse debet, quod per essentiam, quàm quod est per participationem rationale. Itaque principem locum obtinebit felicitas in theorica vita, & contemplante, secundum & proximum in operaria, & actuosa, magisque in opere intelligentiæ, quàm in appetitus actu ratione temperati continebitur: ex vtroque tamen numeris omnibus absoluetur, & partibus iustis. Non enim ideo partem illam appetentis animæ à felicitate depellimus, quia principes intelligentiæ partes damus. Quin Aristoteles, vt ostenderet, in vtraque se ponere beatitudinem cumulatam, de vtraque diserte loquitur, ita concludens: Quod si ita est, opus hominis sit necesse est animi actio secundùm rationem, aut non sine ratione, hoc est, vel à ratione, vel non sine ratione profecta: quod postremum adiunxit, vt intelligeremus, in appetitu etiam, gubernatrice ratione minimè carente, positam esse partem felicitatis. Hactenus ab Aristotele definitionis inuestigatum est genus, quod in hominis operatione propria reperit, hoc est, in actione animi à ratione vel non sine ratione profecta. Inuestigandæ nunc differentiæ sunt; quas ait esse potissimum duas: vnam quidem, quæ hominis operationi propriæ addit virtutem, secundùm quam exercetur operatio: alteram, quæ operationi quoque hominis secundùm virtutem adiungat præterea vitam perfectam: sic prorsus, vt tota atque absoluta felicitas sit hominis operatio, propria secundùm virtutem in vita perfecta.

Primam differentiam inuestigat hoc penè modo. Diximus, opus hominis proprium esse actionem animi secundùm rationem, vel non sine ratione: ergo quod attinet ad genus, idem erit opus hominis, atque opus hominis probi: vtriusque enim est, vel secundùm rationem, vel non sine ratione agere, cùm vterque sit homo: sed probus homo differt tamen ab eo, qui non est probus ex accessione cuiusdam perfectionis, ac propterea eiusdem probi hominis operatio ab eius operatione, qui non est probus propter aliquam, quam insuper habet, differre perfectionem debet. Itaque tametsi consentiunt in eo, quòd vtraque sit hominis operatio propria, in eo discrepant tamen, quòd hæc perfecta sit, illa manca quodammodo atque imperfecta. Hæc autem differentia, siue actionis perfectio, à virtute nascitur agentis, quemadmodum ipse declarat exemplo citharœdi, qui artis suæ non sit benè peritus, & eius qui eamdem artem optimè & callidissimè teneat. Nam vterque citharam pulsat, & quod attinet ad hoc genus pulsationis, ipsi non differunt. Differunt tamen propterea, quòd peritissimi citharœdi pulsatio perfecta est, imperiti atque inertis imperfecta.

Declarat, inquam, egregiè hoc exemplo vim huius differentiæ à virtute petitæ, quia simili prorsus modo vniuscuiusque proprium hominis opus est actio secundum rationem: cuius videlicet beneficio secernitur à belluis: sed hominis probi non est solùm actio secundum rationem, sed secundum rationem benè perfectéque, hoc est, secundum virtutem: agere quippe secundum rationem benè rectéque nihil est aliud, nisi secundum virtutem agere, ac per virtutem. Potest enim aliquis agere secundum rationem, & non cum virtute: vt si casu aliquo sic agat, vel per vim vel per simulationem, vel alio docente ac demonstrante: quod non est agere per virtutem, quæ sit in eo qui agit: cùm is, qui per suam ipsius virtutem agit, benè semper agat, nemine viam agendi demonstrante; sed virtutis habitu commouente. Atque ita obstruitur aditus iis, qui fortasse dixerint, fieri non posse, vt aliquis agat cum ratione, sed non benè: cùm ita dicatur vnusquisque benè agere, si secundùm rationem agat, aut cum ratione. Respondet enim huic argumento Eustratius, eum ad repugnantia compellendo, qui dicat idem esse benè agere, atque agere cum ratione. Si enim hoc esset, inquit, numquam ratio ab

Digitized by Google

officio aberraret: quod fieri non poteſt. Nam non aberrare, illorum agentium eſt, qui prorſus extra corpus & generationem ſunt. Sed ratio humana in iis eſt, qui corpore detinentur, ac ſubinde naſcuntur & occidunt: qua ex conditione multa ſanè habet impedimenta, quominus agere ſemper benè queat ac rectè. Itaque multa ei neceſſaria eſt exercitatio, longum experimentum, ac tempus, aſſiduus labor, vt habitum demum paret aliquem, cuius beneficio ſemper agat benè, atque omnia, quemadmodum debet, ſua proſequatur officia. Nihil ergo mirum eſt, ſi operatio cum ratione peccet aliquando: caret enim habitu dirigente, caret exercitatione, caret experimento. Quo loco redigendum eſt in memoriam quod alibi diximus: aliud eſſe rationem, aliud rectam rationem. Illa naturalis eſt, & prudentiam item quamdam habet naturalem, quæ falli poteſt & errare: hæc, eſt doctrina, vſu, & exercitatione parta, quæ non fallitur, ſed benè ſemper agit, ac rectè. Id quod alio modo monet Albertus, ſed recidit eodem. Ait enim in hoc lib. 2. Eth. tractatu 6. cap. 8. in fin. duplex eſſe lumen rationis: vnum, quod ratio ipſa quodammodo in ratiocinationis actum infundit: alterum quod rationem conſtituit, facitque, vt ipſa imago quædam luminis primi, atque diuini ſit à quo delibatur. Rationem poſteriori hoc illuſtratam lumine numquam decipi, aut aberrare, quia ſeparata eſt à materia, nec vllo impeditur obice, quominus aſpiciat verum. Rationem verò in actum ratiocinationis transfundentem lumen, quæ non eſt aliud niſi ratiocinatio ipſa animi coniuncti copulatique cum corpore, falli facilè poſſe, ac labi, quia ex obiecto corporis velo quodammodo caligat, & propter rerum vmbras, in quibus ratiocinando verſatur, occumbit & errat: adeóque ne labatur, doctrina & vſus accedat oportet: vt quod à lumine illo natiuo deeſt, aliqua ratione ſufficiatur ab arte.

Itaque ex iis quæ tradit Euſtrat. & ex his, quæ Platonicè ſic diſputat Albert. ita reſponderi debet: agere ſecundum rectam rationem, aut ſecundùm rationem lumine illuſtratam puro, & ſic incorrupto quemadmodum ei congruit, quatenus à materia ſeparata eſt, agere, inquam, ſecundùm rationem hoc modo, & agere benè, idem eſſe: ſed agere ſecundùm rationem minimè directam habitu, exercitatione, vſu, ac doctrina, aut ſecundùm rationem in actum infundentem lumen è velo corporis, & ratiocinantem in corpore, non eſſe idem atque agere benè, quia decipi poteſt ac labi, vt explanatum ex magnorum virorum ſententia eſt. Rectè igitur Ariſtoteles, & verè operationem à ratione profectam, aut non ſine imperante ratione, voluit in hac definitione genus eſſe. operationem verò ſecundùm virtutem eſſe genus differentia contractum ſua. Neque verò neceſſe eſt addere, ſecundùm rationem, quia qui ſecundùm virtutem agit, etiam ſecundùm rationem agit.

Ex hac differentia conſequens eſt, beatitudinem integram, & perfectam poſitam eſſe in duplici genere virtutis. Nam quia diſputatio Ariſtotelis vincit, actionem ſecundùm virtutem vniuersè, hoc eſt eam, quæ vel à ratione per ſe benè agente, atque intelligente, vel ab eadem imperante, ac ſuadente appetitionibus cæcis, eſſe proprium hominis opus, ſequitur beatitudinem, quæ propria eſt hominis operatio, tam in virtute intelligente, quàm in appetente contineri: ſed quia magis eſt homini proprium intelligere quàm ſentire, atque appetere, beatitudinem in virtute contemplante principem locum obtinere. Id quod diſertè docet iis verbis Ariſtoteles. Quod ſi ita ſe habet, hominis bonum erit actio virtute directa: ac ſi plures virtutes ſint, virtute optima & perfectiſſima. Non enim in hac perfectiſſima, quæ eſt intelligentiæ, totam integrámque reponi felicitatem vult, ſed in ea, felicitatis eſſe principatum: quia felicitas non eſt hominis bonum tantùm, verùm etiam optimum. Sunt tamen aliqui, qui de prudentia id pronunciatum volunt, non de ſapientia & contemplatione. Prudentia verò quamquam videtur eſſe theorica, practica tamen eſt & actuoſa, referens nimirum cognitionem ad actum. Hanc ergo dicunt Ariſtotelem voluiſſe ſignificare perfectiſſimam inter virtutes practicas & Morales eſſe: in eáque poſitam eſſe primariam beatitudinis humanæ vim. Sed non video, cur non potuerit vtrumque iis verbis docere: cùm dicat vniuersè beatitudinem eſſe poſitam in virtute: quòd ſi virtus multiplex ſit, in ea, quæ præſtantior eſt & perfectior, collocatam eſſe principem beatitudinis partem. Beatitudo enim, non modò in partes illas duas diuidi poteſt, theoricam, & Moralem, verùm etiam, ſepoſita & ſecreta theorica, in eam rurſus, quæ prudentia architecto-

nica, & domina eſt, & in eam, quæ cèteris virtutibus actuoſis prudentiæ ſubſeruientibus continetur.

Sequitur altera differentia: quæ eſt vita perfecta. Hoc enim verbis proximè ſuperioribus ſtatim adiungit, Et præterea in vita perfecta: quaſi dicat, in perfecta quidem virtutis actione conſiſtere felicitatem: ſed tamen accedere etiam oportere præterea perfectam vitam. Quid autem vitæ perfectæ nomine velit intelligi, ſatis apertè declarat ratione, ſiue ſimilitudine ſic ſubiuncta: Vna enim hirundo non facit ver, nec dies vnus: ſimiliter nec vnus dies, aut breue tempus beatum hominem efficit ac felicem. Eſt quippe hirundo veris nuncia, vt oſtendit Horatius eleganter ab ea ineuntis petens veris deſcriptionem in lib. epiſt. 1. ad Mecœnatem,

Quid ſi bruma niues Albanis illinet agris,
Ad mare deſcendet vates tuus, & ſibi parcet,
Contractúſque leget: te dulcis amicè reuiſet
Cum zephyris, ſi concedes, & hirundine prima.

Vtebantur igitur hoc prouerbio ad exprimendam rerum quarumlibet multitudinem, aut numerum certum, qui neceſſarius ſit, vt dici perfectum aliquid poſſit. Non vnum alterúmve rectè factum eſt ſatis, vt boni viri cognomentum promerearis: fieri quippe poteſt, vt caſu rectè ſic feceris & temere, quemadmodum caſu hirundo quæpiam vna repente apparens vernum tempus anteuertit. Itaque Ariſtophanes in Auibus dixit, multa eſſe opus hirundine, vt aliquid dici benè factum, aut perfectum queat, eodem hoc nimirum vſus prouerbio, vt locum illum explanant Interpretes. Idem planè ſignificat ſimillima apud Sophoclem paræmia ab ciuitate deſumpta.

Πόλις γὰρ οὔκ ἔσθ', ἥτις ἀνδρὸς ἐσθ' ἑνός·
Namque vnius quæ ſit viri, haud eſt Ciuitas.

Indicat enim hoc etiam prouerbium, certum oportere numerum eſſe ciuium, vt verè Ciuitas dici queat. Statuit igitur Ariſtotelis hæc extrema differentia, non debere appellari quempiam verè beatum, qui ad breue aliquod tempus virtutis perfectiſſimæ munus obeat, ſed neceſſariam eſſe præterea in illa ipſa functione muneris continuationem aliquam & perpetuitatem, diuturnitatémque. Vt enim tum intelligitur eſſe vernum tempus, cùm ſerie quadam perpetua hirundo ſuccedit hirundini, & ſerena dies ſerenam excipit ſubinde atque identidem diem; ita beatitudo tum eſſe perfecta cognoſcitur, cùm operationi virtutis ductu perpetuo, ſuccedit operatio, nulla, vt rem declarat Albertus, intercedente perturbationum nube, quæ obiectu quodam importuno ſeriem interrumpat, & animi ſerenitatem infuſcare videatur. Quare beatitudinem non in eo, qui continens eſt, ſed in eo, qui virtute potitur, collocat Ariſtot. Continens enim, quia nondum planè purgatus, exterſúſque eſt, perpetuitatem non habet, & diuturnitatem in agendo, ſed ſubinde ceſſat & labitur.

Ratio verò cur hæc etiam perpetuitas & diuturnitas reperiri in beatitudine perfecta debeat, ea eſt: quòd beatitudini tribuendæ ſint dotes perfectiſſimæ: longinquiora verò tempora ſunt breuioribus perfectiora: longinquitas enim temporis æternitatem, quæ diuinitati propriè congruit, imitatur, videtúrque imago quædam eſſe, ac ſimilacrum æternitatis. Alia ratio ſubtilior ſic exponitur à D. Thom. Appetitus eius, qui præditus eſt intelligentia & ratione, non beatitudinis modò vim intimam, eſſentiámque concupiſcit, verùm etiam eiuſdem perennitatem. Non enim id tantùm animo comprehendit, exquirítque, quod hîc & nunc eſt; quemadmodum facit ſenſus, ſed quod eſt abſolutè ſimplicitérque. Eſt quippe belluarum proprium expetere ſolùm quod præſens adeſt, & oculis cernitur: homo autem cùm intelligentia gubernatrice ducitur & ratione, expetit id, quod non tantùm eſt nunc, ſed quod ſimpliciter & ſemper eſt. Quare in ipſa beatitudine, hoc eſt, in operatione rationis perfecta ſecundum virtutem, expetet etiam continuationem & perpetuitatem. Atque hinc colligere nos iubet D. Thom. in hac vita, mortalium beatitudinem eſſe non poſſe cumulatiſſimam, quia caret æternitate: poſſe tamen eſſe perfectam eatenus quatenus patitur ratio mortalitatis. Eſt autem, inquit, perfecta, ſi toto vitæ decurſu continuetur. Sed hac de re dicetur in quæſtione, quam ſubiungemus, & in altera quam inſtituemus ad cap. x. huius libri.

Digitized by Google

PARS QVINTA CAPITIS SEPTIMI.

Πεειγεγεάφθω μὲν οὖν ὃ ἀγαθὸν τοιοῦτον. δεῖ γὰρ ἴσως ὑποτυπῶσαι πρῶτον, εἶθ' ὕστερον διαγράφειν. δόξειε δ' ἂν πάντως εἶναι πρόσφορον τὰ καλῶς ἔχοντα τῇ περιγραφῇ, καὶ ὁ χρόνος τῶν τοιούτων εὑρετὴς ἢ συνεργὸς ἀγαθὸς εἶναι. ὅθεν καὶ τῶν τεχνῶν αἱ αὐξήσεις γεγόνασιν ἁπάντων γὰρ προσθεῖναί τι ἐλλεῖπον. μεμνῆσθαι δὲ καὶ τῶν προειρημένων χρὴ, καὶ τὴν ἀκρίβειαν μὴ ὁμοίως ἐν ἅπασιν ἐπιζητεῖν, ἀλλ' ἐν ἑκάστοις τὴν προσηκούσην ὕλην, καὶ ἐφ' ὅσον οἰκεῖον τῇ μεθόδῳ. ὁ μὲν γὰρ τέκτων καὶ γεωμέτρης, διαφερόντως ἐπιζητήσουσι τὴν ὀρθήν. ὁ μὲν γὰρ ἐφ' ὅσον χρησίμη πρὸς τὸ ἔργον· ὁ δὲ τί ἐστιν, ἢ ποιόν τι, θεατὴς γὰρ ἀληθείας. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ποιητέον· ὅπως μὴ τὰ πάρεργα τῶν ἔργων πλείω γένηται. Οὐκ ἀπαιτητέον δὲ τοῦτ' αὐτὸν ἐν ἅπασιν ὁμοίως· ἀλλ' ἱκανὸν ἔν τισι τὸ, ὅτι, δεδεῖχθαι καλῶς. οὕτω καὶ περὶ τὰς ἀρχάς. τὸ δ', ὅτι πρῶτον καὶ ἀρχή. τῶν ἀρχῶν δὲ, αἱ μὲν ἐπαγωγῇ θεωρεῖνται, αἱ δὲ αἰσθήσει, αἱ δὲ ἐθισμῷ τινι, καὶ ἄλλαι δὲ ἄλλως. μετιέναι δὲ πειρατέον ἑκάστας, ἧ πέφυκεν, καὶ σπουδαστέον ὅπως ὁρισθῶσι καλῶς. μεγάλην γὰρ ἔχουσι ῥοπὴν πρὸς τὰ ἑπόμενα. δοκεῖ οὖν πλεῖον ἢ τὸ ἥμισυ τῆς πολιτικῆς εἶναι ἡ ἀρχή· καὶ πολλὰ ἐμφανῆ γίνεσθαι δι' αὐτῆς τῶν ζητουμένων.

DEscriptum igitur sit summum bonũ hoc pacto. oportet enim fortasse delineare priùs, tum postea depingere. Videtur autem cuiuslibet esse producere, ac distinguere ea, quæ rectè se habent descriptione. Ac tempus quidem huiuscemodi rerum inuentor & adiutor bonus videtur esse: vnde & artium quoque factæ sunt amplificationes. Vniuscuiusque enim est addere quod deest. Meminisse autem etiam prædictorum oportet: subtilitatem non pariter in omnibus exquirendam esse, sed in singulis secundùm subiectam materiam; atque eatenùs, quatenus vnicuique proprium est doctrinæ. Etenim faber & geometra dissimiliter inquirunt rectum angulum: ille enim quatenus vtilis est ad opus, hîc verò quid est, & quale quiddam; contemplator quippe veritatis est. Eodem modo & in aliis faciendum est; ne appendices operum maiores quàm opera ipsa euadant. Neque verò efflagitanda causa in omnibus similiter est: sed est satis in aliquibus id quod est, benè demonstratum esse; vt etiam in principiis sit. rem verò esse, primum & principium est. Principiorum autem aliqua inductione percipiuntur, alia verò sensu, alia consuetudine quadam, & alia aliter. Tractare autem enitendum est singula, quemadmodum facta natura sunt, & studium est adhibendum, vt definiantur benè. Magnum enim habent momentum ad consequentia. Videtur igitur plus quàm dimidium totius esse principium, & eorum multa, quæ indagantur, palàm fieri per ipsum.

EXPLANATIO.

ROTVISET aliquis iure credere, perfectissimè felicitatem esse descriptam duabus definitionibus: quarum vna ducta est à qualitatibus, dotibúsque, quæ beatitudini congruunt: altera petita est ab hominis actione propria, hoc est, à virtute cum additamento vitæ perfectæ: occurrit tamen hîc Aristoteles; admonens, ne duabus quidem hisce definitionibus esse absolutè veram propriámque felicitatis expressam rationem ac vim: sed circumscriptam potiùs, & adumbratam: expingendam adeo deinceps esse propriisque coloribus absoluendam. Atque hoc pacto, inquit, summum bonum describtum sit. Principio enim fortassis ducenda prima lineamenta sunt: tum ad rem suis depingendam coloribus accedendum. Ita enim Latinè reddendum videtur quod hîc habes initio. δεῖ γὰρ ἴσως ὑποτυπῶσαι πρῶτον, εἶθ' ὕστερον διαγράφειν. opor-

Digitized by Google

tet enim principio fortaſſis delineare, vel adumbrare, poſtea verò quaſi pingendo perficere.

Quare Ariſtoteli ὑποτύπωσις hîc nihil eſt aliud, niſi imperfecta definitio, quæ circumſcriptio dici ſolet, aut deſcriptio, hoc eſt, idem atque περιγραφή: quo verbo vtitur hîc cùm ait, ſe ſummum bonum circumſcripſiſſe, περιγράφω μὲν τὸ ἀγαθὸν τοῦτο. Circumſcriptum ſit ergo ſummum bonum hoc modo: id eſt, adumbratum ac delineatum. Huic contraria eſt ἀκριβὴς: quia ſignificat perfectam definitionem, & ſuis expletam numeris ac partibus expreſſionem rei. Qua ſimilitudine docuit, imperfectè primum eſſe aliquid deſcribendum, & quaſi lineis concludendum leuibus, eo modo, quo pictores inchoant imagines, ponúntque operis futuri rudimenta: idque ſe feciſſe duabus definitionibus proponendis, poſtea inchoatum, affectúmque ſe abſoluturum, & ſic perfecturum opus, quemadmodum iidem pictores vltima manu, ſupremíſque coloribus perficiunt ſuum.

Quo autem præſidio ſit hoc aſſecuturus diſcere ab eodem pictorum artificio poſſumus. Vt enim, poſt leuia lineamenta, colorum beneficio exprimuntur ad viuum, graphicéque membra omnia, quæ antè vix fuerant deſignata: ſic definitionis adumbratæ partibus ſingulis exponendis, explicãdis, & interpretatione illuſtrãdis abſoluitur ipſa definitio, & velut extremis coloribus ad perfectum adducitur. Ceterùm quo id pacto fieri poſſit, exquiſitiùs inueſtigemus. Cùm alicuius rei noſſe volumus eſſentiam ac vim, aut compoſitione tantùm definitionis vtimur, aut eiuſdem præterea reſolutione. Compoſitione quidem ſolùm vtimur, cùm ſcimus & habemus probè cognita quæ definiendæ rei eſſentialiter inſunt: cuiuſmodi eſt in homine animal & ratio. Itaque ſatis habemus dicere hominem eſſe animal particeps rationis: partes enim definitionis notiſſimæ nobis ſunt: ac propterea nihil vltra requirimus. Reſolutionem autem definitionis tum adhibemus, cùm ipſius definitionis partes cognitæ non ſunt: confugimus enim tunc ad earum perdiligentem explicationem, & ſingula, quæ ſunt in definitione poſita declaramus. Quæ reſoluendi, hoc eſt, explicandi, & declarandi viâ abit interdum longiſſimè: ſic prorſus, vt Galenus in libello, qui dicitur Ars parua, non dubitauerit ſeptuaginta reſolutionibus vnam eamdémque definitionem explicare: cùm enim definiens Medicinam, dixiſſet, eſſe ſcientiam ſanorum, ægrorum, neutrorum, vidiſſétque definitionis partes obſcuriores eſſe, addidit earumdem partium explanationem: ſed tamèn quia nondum ſatis eas explicatas putabat, alias rurſus adiunxit, & poſt etiam alia, atque alia quoad demum ſeptugeſima declaratione intellexit, eſſe ſatis ſupérque medicinæ definitionem illuminatam. Atque hoc doctrinæ modo vtitur Ariſtot. multis in locis, vbi res ex definitione tradita non facilè percipiuntur. Incognita quippe declaranda ex cognitis ſunt, & quæ minùs agnoſcuntur, ex iis quæ magis in promptu ſunt, illuſtrare neceſſe eſt. Itaque, vt hoc ſolùm exempli cauſa dicamus, cùm in primo Phyſicorum definiendo decreuiſſet, Naturam eſſe principium motus, & quietis in quo eſt per ſe, ac non per accidens: hanc definitionem illico redordiri aggreſſus eſt, ac reſoluere per partes, eáſque ſingillatim declarauit; quia non ſatis eſſe cognitas intelligebat. Idem ergo ſequitur ac præſtat, eamdémque reſolutionis init viam in hiſce Moràlium libris; felicitatem abſolutiſſimè demum, ac perfectiſſimè definiturus. Principio enim ponit nobis ob oculos veluti ſignũ quoddam, quò collineare neceſſe ſit felicitatem: multáque de ipſa diſputat vniuerſim, & quaſi confusè, vt deinde definitio velut ex tenebris eruta nobis eluceſcat. Definit autem primùm felicitatem ex qualitatibus illis communibus: deinde ex iis, quæ magis illi videt eſſe propria: ſed quia, ne duplex quidem definitio ſatis aperire videbatur intimam ipſam felicitatis rationem ac vim, extremæ definitionis retexit reſoluítque partes, ipſas nimirum diuidens, ac declarans, quæ ſunt operatio, & virtus: exponit ergo quænam, qualéſve ſint operationes eiuſmodi, & virtutes bipartitò diuidit ac diſtinguit, in appetentes, ſiue Morales, & in rationales, ſiue intelligentes. De rationali virtute pauca dicit, & quidem vniuersè in primo lib. eam initio ſecundi diligentiùs explicaturus. Quæ præterita, de virtute Morali diſſerit, ac poſtmodum in tertio, quarto, quinto eiuſdem formas ſubiunctáſque ſpecies enucleatiùs aperit. Et quoniam in definitione virtutis intercеſſerat aliqua mentio electionis, quæ oritur à voluntate, in ipſo libri tertij principio, antequam accedat ad declarationem ſingularum virtutum, docet quid voluntarium ſit, eiuſ-

que contrarium, quid electio, quid alia quædam, quæ oriri videbantur ex his: deinde pergit de Moralibus ipſis virtutibus ampliùs explicare. In ſexto verò de Virtutibus agit rationalibus: in ſeptimo de quibuſdam, quæ virtutes quidem eſſe videntur, aut vitia, ſed re tamen ipſa non ſunt eiuſmodi. In octauo & nono, quia ciuilis & abſoluta felicitas vitam poſtulat perfectam, & externa bona, quorum potiſſima & maxima pars in amicis eſt poſita, de amicitia diſſerit. Cùm denique virtutis opera, & actiones honeſtas excipiat, & conſequatur magna voluptas; de voluptate ampliſſimè docet in decimo, ad vmbilicum vſque diſputatione perducta, impoſitóque iam fine illius explicationi definitionis, quam in primo libro primis quaſi lineamentis cœperat adumbrare. Itaque tota hæc Moralium librorum diſputatio contineri videtur definitiua quadam doctrina, eáque analytica & reſoluta: quia in definitionis explicatione ac reſolutione perfecta tota conſiſtit. Id igitur eſt quod ait hoc loco, à ſe primùm eſſe veluti figurandum, hoc eſt circumſcribendum, & leuiter adumbrandum; deinde diſtinguendum, expoliendum, & ſuis quaſi coloribus depingendum, perficiendúmque ſummum bonum. Inchoauit enim hoc opus in primo libro, expoliuit & coloribus induxit in ceteris intermediis: abſoluit ad extremum in decimo ſupremâ manu: quemadmodum expoſitum eſt.

Sed pergamus Ariſtotelis reliquam diſputationem interpretando perſequi; quando ſic ipſe diſſerere pergit. [Videtur autem cuiuſuis eſſe producere, ac diſtinctiùs explicare ea, quorum ſit prima deſcriptio recta, & eiuſmodi rerum inuentor, aut certè bonus adiutor eſſe tempus: vnde & artium amplificationes extiterunt. Cuiuſuis enim eſt addere quod deeſt.] Quorum ſententia verborum eſt planiſſima, nec adeo magnam poſtulat explanationem. Comparat enim duos hoſce definiendi modos inter ſe, compoſitiuum & reſolutiuum: affirmátque compoſitiuum eſſe difficiliorem: quia nihil eſt, quod ante definitionem præponatur velut exploratum atque compertum: ſed ipſa tantummodo res definienda proponitur: quo fit, vt nullum habeamus quaſi fundamentum aut præſidium, cuius adiuti beneficio ad definiendum accedamus. Quare hoc modo, id eſt, per compoſitionem definire, partéſque ipſius inuenire definitionis, & ſuo loco diſponere, non eſt multitudinis, vt ait Ariſtot. ſed eorum qui ſcientia pollent. Secundum verò docet faciliorem eſſe: quia ex definitione iam tradita & deſignata haud ita magno negotio progredimur ad declarandas & retexendas partes. Rectè igitur ait hic eſſe cuiuſlibet, hac ingredi reſolutionis via: non quòd hoc facere poſſint etiam imperiti; ſed quia non tantam poſtulat calliditatem atque ſcientiam hic modus, quantam ſibi vindicat ille ſuperior: quare cum eo comparatus, qui paucorum eſt, videtur hîc poſterior eſſe cuiuſlibet. Et eo potiſſimum nomine faciliorem hanc methodum analyticam eſſe ait, quo magis ipſo iuuatur tempore ſicut artes ceteræ, quæ non ſubitò, ac ſtatim, ſed pedetentim, ac poſt multa temporis ſpatia peruenerunt ad ſummum. Id quod non hoc loco tantùm affirmat, ſed in libro etiam ſecundo ſophiſticæ cap. vlt. vbi oſtendit, artem dicendi, & Dialecticam paulatim fuiſſe perfectas: quare non dubitat ibidem eo nomine veniam petere, ſi eam diſſerendi doctrinam minùs exquiſitè tradat, cuius ipſe primus ſit auctor: cùm prima quæque perfecta & ſuis abſoluta partibus vniuerſis eſſe non poſſint. Docet idem Cicero de pictura, déque arte ſculpendi, atque, nihil vnquam ſimul inuentum, & perfectum fuiſſe: ſed egregiè Lucretius in 5.

Nauigia, atque agriculturas, mœnia, leges;
Arma, vias, veſtes, & cetera de genere horum
Præmia; delicias quoque vitæ funditus omnis:
Carmina, picturas, & dædala ſigna polire
Vſus, & impigræ ſimul experientia mentis
Paulatim docuit pedetentim progredientes.
Sic vnum quicquid paulatim protulit ætas
In medium, ratióque in luminis eruit oras.
Namque alia ex alio clareſcere corde videbant
Artibus, ad ſummum donec venere cacumen.

His de felicitatis definitione perſtrictis veluti per epiſodium & in parergo, reuertitur iterum ad præmonendum vnum, quod iam antè multis explicarat in cap. 3.

cùm

cùm docuit non eſſe ab hac diſciplina poſtulandas exquiſitas rationes, & demonſtrandi perfectas aliquas vias, cuiuſmodi ſunt in iis, quæ principia rerum diligentiùs inueſtigant. Verùm, inquit, meminiſſe & ea nos oportet, quæ ſupra dicta ſunt, ſubtilitatem non eſſe quærendam pariter in omnibus, ſed in ſingulis pro ſubiecta materia: & eatenus, quoad doctrinæ congruum eſt. Eadem, inquam, his verbis docet, ac quæ tradiderat in tertio capite, ſed quorſum hæc dicat, & quænam ſit huius ſermonis cum ſuperiore continuatio, ne indicat quidem. Vt breuiſſimè faciam, ſic puto ſeriem eſſe, quemadmodum expoſuit per paraphraſim Peregrinus. Exiſtimat enim Ariſtotelem, qui dixerat, felicitatis à ſe propoſitam definitionem non eſſe perfectam, ita loqui, & ſuam continuare diſputationem. Neque verò quia rationes, quibus in ſummi boni cognitionem, notitiámque peruenimus, haud neceſſariò vincunt atque concludunt, idcirco tradita definitio contemnenda eſt: meminiſſe quippe nos oportet, quod antè monuimus, ſubtiliorem diſputationem non æque omnibus eſſe accommodatam: ſed vſurpandam, vt ſubiectæ materiæ ratio poſtulat: hoc eſt, quemadmodũ eius doctrinæ proprium eſt, quæ in ea materia verſatur. Habet enim vna quæque ars & diſciplina ſuam propriã tractãdæ materiæ rationẽ ac viam. Explicat autem hic amplius hanc tractandę materiæ varietatem duarum artium exemplo, quæ in re prorſus eadem, varia tamen ratione modóque verſentur.

Nam & faber, inquit, & geometra diſſimiliter rectum angulum inueſtigant: ille enim quatenus eſt ad opus vtilis, hic, quoniam eſt veritatis contemplator, quid nam ſit, aut qualis inquirit. Quæ ſimilitudo eſt ad id quod docetur, ſingulariter accommodata: faber quippe, vt docet Albertus, orthogonum, hoc eſt, rectum angulum in eam conſiderat gratiam, vt benè columnam erigat, aut parietem faciat rectum, aut aliud opus eiuſmodi ad lineam & perpendiculum ducat: rectus enim angulus habet latera, lineæ ac perpendiculo reſpondentia, quibuſcum ſi componatur columna, vel paries, demonſtrabit facilè, recténe erigantur, an perperam & obliquè. Geometra verò eundem intuetur, & cõſiderat angulum ex eius definitione, ex proprietatibus, & qualitatibus, vt rei veritatem demum aſſequatur, quam inde conatur eruere: ex definitione enim, ex proprietatibus, & qualitatibus rerũ quælibet exiſtit & cognoſcitur ab homine veritas. Quòd ſi eadem vellet in recto angulo faber inſpicere, atque inueſtigare contemplando, ex opere alieno plura ſumeret, quàm tractaret ex artificio ſuo, præſcriptóſque ſibi cancellos, ac terminos temerè tranſiliret: quo fieret, vt maiores eſſent, inquit Ariſtoteles, operis appendices quàm opera. Quare cùm in vnaquaque doctrina videndum id doctori ſit, vt ſe contineat intra limites, faciendum eſt idem etiam magiſtro morum, nec ei vlla cõmittendum ratione eſt, vt temere in alienas artes inuadat. Hominem enim, quem ipſe pro materia propoſitum habet, cõſiderant etiã Medicus, & naturalis Philoſophus: ſed ille ſanũ, aut ægrotum cõſiderat; hic ex materia cõpoſitum & forma, quæ ſi velit exquirere morũ magiſter, ineptiſſimis quaſi diuerticulis aberrabit. Hoc monitum adprobauit etiam Galen. in l. 9. de Hippocratis, ac Platonis decretis, in eos qui ab arte aliqua certa in alias trãſiliunt, eadem verba ſiue prouerbium vſurpãs, cùm ait, ἵνα μὴ τὰ παίγνια τῶν ἔργων πλείω γίγνηται: ne operũ appendices aut ornamẽta fiant ipſis operibus longiora: videtúrque prouerbium ab Agathone poëta deſumptum: cuius apud Athenæum verſus hi ſunt.

Τὸ μὲν παίγνιον, ἔργον ὡς, ποιούμεθα, Τὸ δ' ἔργον ὡς παίγνιον ἀποιούμεθα.

Appendicem quidem operis tamquam opus facimus: opus autem tamquam appendicem exequimur. Videtur adeo Plato in hoc genere grauiter erraſſe, quem fortaſſe latenter hic, atque abditè carpit Ariſtoteles. Nam præterquam quod in 6. de Rep. ſummam ab hac quoque ſcientia ſubtilitatem efflagitat, putátque omnia exiliter; & exiguè reſecari ad viuum oportere, audet etiam de diuinis rebus, ac de Ideis, quæ neque Moralia, neq; Politica ſunt, accuratam interſerere diſputationem. Ariſtoteles autem, qui videt vbique cauendum eſſe, ne quid nimis, ea quæ aliarum ſunt artium eatenus attingit, quatenus huic diſciplinæ morũ neceſſaria ſunt. Itaque diſputationes de anima in cap. vltimo huius lib. & de amoris origine in lib. 8. cap. 1. quæ phyſicæ ſunt indicat potiùs leuiter, quã accuratè pertractat. Quin huius moniti, præceptiq; obſeruãtiſſimus, ſæpiſſimè, vt colligit Gifanius, rationẽ reddit, cur hoc, aut illud explicet in his libris vt de voluntate; & cõſilio initio l. 3. de voluptate in l. 7. c. 11. l. 10. c. 11. & de amicitia in l. 8. In lib. verò 1. Magn. Moral. c. vlt. ſe diligenter excuſat, quòd in Ethicis agat de ſciẽtia, de ſapiẽtia, de arte, de mẽte; quę diſputationes

Analyticæ, ac Metaphyſicæ ſunt. Hæc eadem denique cauſa fuit, cur in lib. Moral. 10. diſputationem de beatitudine theorica prætermiſerit. Vidit enim à Politicis, quæ in actione verſantur, alienam eſſe. Rectè itaque Galenus in libello de naturalibus facultatibus ait, accuratam de animæ natura diſputationem neque Medico neque Politico neceſſariam eſſe, ac propterea omittendam vtrique: vtrique tamen cognitionem aliquam & leuem eiuſdem animæ tractationem eſſe perutilem. Hoc igitur in ſumma præceptum ab Ariſtot. teneatur: ſi qua incident eiuſmodi, quæ aliena videantur, ea perſtringenda leuiter eſſe, non de induſtria tractanda: ne πάρεργα maiora fiant & ampliora, quàm ἔργα. Atque ita ex varietate ſcientiæ theoricæ, & actuoſæ purgauit ſatis Ariſtoteles cauſam ſuam apud eos, qui ſubtiliorem, accuratiorémque requirere poſſent definitionem, & definitionis etiam ipſius explicationem, quam traditurus in libris conſequentibus eſt.

Sed alteram quoque profert eiuſdem excuſationem rei, petitam ex principiis, & cauſis, quibus conſtant argumentationes. Non enim omnibus in rebus ſimili prorſus modo cauſa exquirenda eſt, quæ dicitur à Græcis τὸ διότι, hoc eſt, propter quid, ſed ſatis in multis eſt, ſi explicetur ea quæ τὸ ὅτι, hoc eſt, quia nominatur. Vt cùm demonſtramus ita rem eſſe: cur ita verò res ſit, inquirere prætermittimus. Quare in artium principiis, inquit, cauſæ non requiruntur, quibus nimirum ipſa principia demonſtrentur: ſed partim ſenſu, partim inductione, partim conſuetudine, partim experimento & vſu, partim communi hominum iudicio ac mente cognoſcuntur; quæ vt Plato docet, & Cicero loquitur, igniculos habet à natura inditos ad multa rerum principia peruidenda. Inductione, mathematicæ principia intelliguntur. Nam ab æqualibus æqualia dempta, æqualia eſſe cognoſcitur inductione, cùm in omnibus æqualibus accidat, ſi demantur æqualia. Quocirca generalis hinc illa propoſitio exiſtere poteſt, quæ confirmat, æqualia ſemper eſſe quæ dempta remanent ab æqualibus. Senſu pleraque rerum naturalium cognoſcuntur, & innoteſcunt principia: qualia ſunt calere ignem, frigidam aquam eſſe, niuem albam. Senſus enim cùm multos obierit & luſtrauerit ignes, facit, vt ratio colligere poſſit, omnem ignem calidum eſſe. Conſuetudine nota fiunt principia morum: cuiuſmodi ſunt ex abſtinentia, & repudiatione voluptatum parari temperantiam: animi continentia frangi vinciſque cupiditates. Experimento habemus cognita medicinæ principia, & artium aliarum. Vt, helleboro inſaniam depelli, agarico extergi phlegma, bilem rhabarbaro. Eſt alius præterea modus cognoſcendi principia, qui definitione continetur. Sunt enim aliqua, quæ definitione tantùm intelliguntur: vt in Mathematicis dicitur, punctum eſt, cuius nulla pars eſt: quam cognoſcendi principij rationem fortaſſè perſtrinxit, & complexus eſt ad extremum Ariſtot. cùm dixit vniuersè: & alia aliter: hoc eſt, multa ſenſu, multa vſu, & experimento cognoſcuntur, multa alio modo.

Cùm ergo artium principia non demonſtrentur ex cauſis, ſed alio atque alio modo cognoſcantur à nobis, claudit diſputationem ſuam atque hoc caput Ariſtot. affirmans, id etiam non in Morali philoſophia modò, ſed in aliis quoque faciendum eſſe, vt principia cognoſcantur à nobis eo modo, quo ipſorum natura cognoſci poſtulat, in primiſque docet, eſſe diligentiſſimè definienda, quia omnis demonſtratio pendet à cognitione principiorum, ac propterea magnum afferunt vſum momentúmque ad conſequentia percipienda. Sunt autem ſingula, inquit, ita tractanda, vt eorum natura & conditio fert: dandáque opera eſt, vt probè definiantur: magnum enim momentum habent ad conſequentia. Id quod probat ex dicto quodam prouerbióque vulgato, quo dicere ſoliti ſumus, eum habere dimidium operis qui principium habet, & principium eſſe dimidium operis. Quæ parœmia in ore omnium fuit. Vſurpat eam Plut. in lib. de audiẽdis poët. vſurpat Horat. lib. 1. epiſt. ep. 2.

Dimidium facti qui cœpit habet. ſapere aude.

& Auſon. *Incipe. dimidium facti eſt cœpiſſe: ſuperſit*
Dimidium, rurſum hoc incipe, & efficies. Vſurpat Caius in ff. de orig. Iur. leg. 1. his verbis. Cuiuſque rei potiſſima pars principium eſt. Vſurpat Plato in Craty. & 2. de Repub. grauiter admonens, in hoc elaborare debere omnes, vt principia tanquam fundamenta prudentiſſimè ſtatuantur. eodémque argumento prouerbióque in 7. de leg. vſus, iubet Politicum adhibere maximam diligentiam

Digitized by Google

in pueris rectè formandis: in quibus Reipublicæ ſeminarium eſt. Idémque in 6. de Legibus docet, in ciuitate præcipuum id eſſe, vt eximiis viris committantur magiſtratus: quia in his principia Reipublicæ videntur eſſe. Eius verba ſic ſunt: Principium enim totius negotij dimidium dicitur in prouerbiis, ac benè cœpiſſe ab omnibus vbique laudi datur. Ceterùm hoc mihi ſanè pluſquam dimidium videtur. Et profectò non modò dimidium, ſed pluſquam dimidium operis in principio poſitum eſſe dicit hic Ariſtot. δοκεῖ οὖν πλεῖον ἢ τὸ ἥμισυ τοῦ παντὸς εἶναι ἡ ἀρχή. Videtur autem pluſquam dimidium totius eſſe principium: idque hoc prorſus modo dictum eſt ab Heſiodo, à quo manauit Prouerbium: principium nimirum plus eſſe, quàm dimidium. Sed Heſiodus in aliam longè ſententiam hæc pronunciaſſe videtur, quàm vſurpetur ab his. Superſedebimus autem exponere ac declarare, quorſum ab eo poëta pronuntiatum id ſit: ne in ea nos incurramus parerga, & diuerticula, quæ damnat hîc Ariſtot. ſatis igitur habemus, eum qui velit hoc videre, allegare ad librum Adagiorum vulgatum, atque hic quod noſtrum tantummodo eſt, dicere: hoc ſibi vulgato prouerbio velle ſapientiſſimum Moralis doctrinæ magiſtrum: non eſſe negligenda principia, cùm in iis ita magnum poſitum momentum ſit, vt principium vulgò putetur eſſe pluſquam dimidium: & magna eos incommoda nanciſci in omni doctrinæ genere neceſſe ſit, qui principia non conſtituunt ſolida: quo nomine Pythagoreos ſæpe reprehendit Ariſtot. ac Cicero multis locis Platonem & Epicureos ipſos. Huc enim referas quod idem Ariſtot. ait in lib. 2. de cœlo, paruum errorem initio, fieri demum in progreſſione μυριοπλάσιον: hoc eſt, infinitè multiplicatum. Hoc igitur ſequutus præceptum Ariſtoteles, de principio huius doctrinæ diligenter explicaturum ſe pollicetur: ex eo enim, vt poſtremis verbis ipſe confirmat, eorum multa, quæ indagantur, aperta & perſpicua fient. Quòd ſi dicas, hæc iis eſſe contraria, quæ ſupra ſunt poſita, cùm dixit, Politicam omnem diſputationem haud enucleatam eſſe oportere, & definitionem beatitudinis minus tradi ſubtiliter, & exactè poſſe, quàm traduntur ab aliis doctoribus aliæ: ſi hæc, inquam, obiicias, reſponderim: Ariſtotelem dixiſſe quidem, demonſtrari res in Politica non debere ex cauſis illis, quæ dicuntur à priori: & definitionem beatitudinis ex iiſdem cauſis prioribus peti non poſſe: ſed tamen affirmat, etiam demonſtrari Politica poſſe à conſequentibus, & definitionem felicitatis à poſterioribus exiſtere poſſe, ac methodo reſolutiua explicari. Quæ quoniam in ſuo genere fieri perfectè poſſunt, ait in hoc extremo capite, diligenter ea eſſe perſequenda, in primiſque principium totius doctrinæ Politicæ definiendum eſſe, & methodo illa analytica explanandum accuratiſſimè. Principium autem hoc eſſe putat Albertus Magnus, aut beatitudinem, aut ipſam definitionem beatitudinis: alij Virtutem, & virtutis conficientem operationem. Hæc enim ſunt veriſſima principia felicitatis: & felicitas ipſa totius diſciplinæ Moralis principium dici quodammodo poteſt: quia referuntur ad illam vniuerſa.

EPILOGVS.

1. *Vt ex digreſſione reuerſio ſit ad inſtitutum, id poſitum ſit: complures quidem eſſe fines, ſed non omnes perfectos. Quoſdam enim aliorum gratia ſolùm expetimus; ſic prorſus, vt niſi vellemus alios, illos non expeteremus: cuiuſmodi ſunt diuitiæ, quæ ad vitã degendam quærimus, & tibiæ, quas propter concentum muſicum amamus, aliáque inſtrumenta, & bona vtilia, quorũ vſus alìò referatur neceſſe eſt: finis enim perfectus propter ſe eſt expetendus.*
2. *Is ergo finis perfectus quæritur à nobis hoc loco, Qui vel vnus tantùm, ac ſimplex eſt, vel duplex, ac multiplex: ſi vnus, is dici debet rerum omnium agendarum limes ac terminus: ſin multiplex: is, qui inter plures fines perfectos eſt perfectiſſimus: eſt enim eiuſmodi finis maximum, atque abſolutiſſimum bonum quod quærimus.*
3. *Aliqua ſunt, quæ propter ſe quidem expetuntur: ſed tamen abſunt à ratione perfecti, nec perfecta ſimpliciter appellantur: quia non modò propter ſe, verùm etiam propter aliud expetuntur: qualis eſt honor, aut voluptas, aut virtus, & mens ſana: & alia quædam, quæ expeterentur à nobis, etiamſi nihil aliud ex ipſis exiſteret bonum. Itaque re ipſa beatitudinem in iis collocant aliqui: ſed diuitiæ, atque inſtrumenta non poſſunt expeti niſi propter aliud.*

Digitized by Google

4. *Illud verò est simpliciter, absolutéque perfectum, quod propter se tantùm, & nunquam propter aliud expetitur. Huiusmodi autem nihil est aliud, nisi felicitas & beatitudo: quæ sola propter se tantùm semper, nunquam propter aliud expetitur: & quia sufficiente rerum copia, & bonis instructa est omnibus, est per se satis homini degenti in societate, volentique cum parentibus, propinquis, amicis sua bona, ipsámque felicitatem communicare: quod autem est ita perfectè sufficiens, perfectum simpliciter est. Quòd si felicitati accedat aliquod bonum, cùm eo bono connumeretur, fiet quidem propter illam bonorum exuperantiam optabilior, & incremento extrinsecus accedente, non intrinsecè, maior. Est enim ipsa per se, ac per essentiam homini satis, atque sufficiens.*

5. *Quoniam verò felicitas est bonum hominis, & perfectio: bonum autem, & perfectio singulorum nihil aliud est, quàm proprium eorum opus, vt in tibicine, in statuario ceterísque opificibus cernimus, felicitas hominis proprium erit ipsius hominis opus.*

6. *Proprium hominis opus non est viuere, aut sentire (illud enim cum stirpibus, & hoc habet commune cum feris) sed intelligentia vti & ratione: hominis enim propria vita dicitur esse rationalis: quæ vita duplex est. altera quidem ipsa per se ratione pollens: vt est in intelligentia: altera obediens rationi; qualis est in appetitu, qui ratione caret, sed regitur à ratione. hæc autem ad hunc modum bipartita rationalis vita diuidi debet in duas: quarum vna quasi potentia sit, altera ipso etiam actu exerceatur. Illa sic est, cùm nihil agit ex ratione, sed potest agere: hæc cum re ipsa vel ratione vtitur, vel obtemperat rationi.*

7. *Felicitas ipso vitæ rationalis actu continetur: sed eo qui ex habitu ac virtute proficiscatur. Quamquam enim opus citharœdi, & huius citharœdi genere quidem idem sunt opus, tamen huius citharœdi absolutum, & perfectum est: citharœdi enim opus est citharam pulsare: huius verò citharœdi, hoc est, callidi perfectique opus, est præterea benè, artificioséque pulsare. Ergo proprium hominis opus non erit opus hominis tantùm, hoc est, ratione vtentis, sed hominis huius, hoc est, virtute habitúque probitatis instructi, cuius beneficio non ratione tantùm vtitur, sed vtitur ratione secundum perfectam absolutámque virtutem.*

8. *Erit ergo felicitatis huiusmodi definitio. Felicitas humana est hominis opus secundùm perfectam virtutem in vita perfecta. Sed hæc circumscriptio est, qua felicitas adumbratur potiùs, quàm ad viuum exprimitur: explicabitur autem postea diligentiùs, & suis coloribus expingetur.*

9. *Sunt enim in qualibet disciplina quinque fermè obseruanda diligenter, & sequenda præcepta. Primum: vt in tradenda doctrina rudi quadam cognitione præparemus animos: deinde, vt quæ isto modo imperfecto tradiderimus, expoliamus, & sic perficiamus, quemadmodum pictores facere soliti sunt: qui depingendam imaginem lineamentis primum adumbrant, deinde coloribus illinunt, & absoluunt: secundum, Vt ne plus nimio festinemus: sed tempus opperiamur idoneum, vt ad ea quæ superfunt exponenda, & declaranda nobis suppetias ferat: tempus enim vel pleraque reperiit artificia, vel eos, qui reperierunt adiuuit. Tertium præceptum est: vt ne putemus, in omni materia eandem esse posse disputandi subtilitatem. Quartum. Vt eatenus in singulis disciplinis disputando progrediamur, quatenus singulis satis est: vtque illa, quæ sunt aliena, prætermittamus, ne appendices & parerga opus ipsum magnitudine vincant. Quintum: vt in certis quibusdam disciplinis causam non requiramus: sed habeamus satis cognoscere ita rem esse.*

IN CAPVT SEPTIMVM,

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum perfectiùs sit quod propter se tantùm expetendum est, quàm id, quod & propter se, & propter aliud est expetendum.

CVR id peculiari disputatione quærere nos oporteat, facit Aristoteles, cùm ait, illud esse perfectissimum bonum, quod propter se tantùm expetitur; id imperfectius, quod & propter se quidem optatur, sed eligitur etiam propter aliud. Contra enim dicendum videtur, hoc est, bonum quod propter se & propter aliud est optabile, multo esse præstantius, ac perfectius: idque multis posse rationibus ostendi. Quarum

Prima est apud Buridanum huiusmodi. Maius & perfectius alio est, quod tantum-

Digitized by Google

dem poteſt, quantum valet illud, & eo præterea plus atque amplius aliquid. ſed quod eſt optabile propter ſe & propter aliud, tantundem valet, ac poteſt, quantum poteſt id, quod eſt optabile ſolùm per ſe, & eo amplius. ergo illo perfectius & melius eſt.

Secunda. Felicitas, quæ inter honorabilia bona principem ac ſummum obtinet locum, ex acceſſione alicuius minimi boni redditur optabilior, & dignior, vt eligatur ab appetitu, & quod inde conſequens eſt, melior. ergo quod eſt optabile propter ſe redditur maius, ac melius ſi accedat aliqua ratio, cur amplius expetendum & eligendum ſit. hæc autem accedit, ſi ſit etiam expetendum, & optabile propter aliud.

Tertia. Deus eſt ſummum bonum, non optabile modò & expetendum propter ſe, verùm etiam propter aliud. Nam Ariſtot. in 2. Cœli confirmat, quicquid habet opus, id gratia operis eſſe: & eodem loco ait præterea, Deum operationem habere. ergo Deus non modò eſt bonum expetendum propter ſe, verùm etiam propter ea quæ agit, & operatur. At Deus eſt omnium bonorum perfectiſſimum bonum. Igitur ex eo, quod aliquid ſit expetendum per ſe, & propter aliud, non propterea dici debet minus perfectum, quàm id, quod eſt expetendum tantummodo propter ſe.

Animaduertendum eſt ex Alberto Magno, id quod eſt expetendum & optabile propter aliud, quantumuis expetendum ſit etiam propter ſe, non habere rationem vltimi finis, ac propterea non eſſe perfectum. Non enim dici perfectum debet, niſi quod vltimum eſt, & quod ita definit appetitum, vt appetitus ipſe vltra progredi appetendo non poſſit. Quamuis enim huiuſmodi res expetenda propter ſe & propter aliud vltimus interdum eſſe finis voluntatis videatur, vt cùm Epicureus aliquis voluptatem, aut Stoicus virtutis habitum, aut Politicus honorem expetunt, in quibus beatitudinem collocandam putant; re tamen ipſa, veréque non eſt vltimus, ſed tantummodo per accidens; quia nimirum ab illis pro vltimo habetur, & expetitur. habet quippe in ſe bonitatem eiuſmodi, vt ſi nullum alium præterea fructum afferat, expeti poſſit à voluntate. Non enim hæc ſunt ſimilia tibiis, diuitiis, aut aliis inſtrumentis, quæ bona vtilia ſunt, nec eam ſolùm bonitatem habent, quam mutuantur à fine, ad quem referuntur; ſed habent præterea formalem aliquam quantumuis alio referendam. Cùm ergo id comparatum ita ſit, vt is finis propter aliud expeti poſſit ac debeat, abſolutè non eſt vltimus ac perfectus, adeóque deterior illo eſt, qui quoniam ſimpliciter eſt vltimus, ſic appetitur propter ſe, vt propter aliud appeti, eligique non queat. Neque verò propterea eſt habendus ac dicendus vltimus, quòd vltimum eum eſſe aliqui putent, aut tanquam vltimum expetant. Eſt enim duplex appetitus, alter corruptus & prauus, aut deceptus à iudicio, alter integer, & recta ratione temperatus. Vltimus propriè finis, non ille, qui priore appetitu, ſed qui poſteriore quæritur, eſt appellandus.

Animaduertendum ſecundo loco eſt, Auerroem in ſecundo Cœli comment. 17. & 21. duplicem diſtinguere finem: quorum alterum appellat intentionis primariæ, alterum intentionis ſecundæ. idque declarat hoc modo. Hæc omnia, quæ ſub cœlo poſita contuemur, ad Deum, ad Intelligentias, & corpora cœleſtia ſic referuntur, quemadmodum res effectæ ad effectorem, conſeruatorémque referri debent. ergo Deus, Intelligentiæ, cœleſtia corpora horum gratia ſunt, & hæc, Dei, Intelligentiarum, ac cœleſtium corporum fines dici debent. ait enim Ariſtot. in 2. cœli nihil eſſe habens opus, quod ipſius operis gratia non ſit. Non tamen eiuſmodi finis Deo eſſe poteſt ex intentione primaria, ſed ex intentione ſecunda. primaria enim intentione quicquid agit, propter ſe ipſum agit. Sed quoniam ſummè bonus eſt, ac propterea propenſus, ac pronus ad ſuam impertiendam aliis bonitatem, intentione ſecunda agit etiam propter aliud, hoc eſt, propter commoda rerum à ſe procreatarum. eſt enim huic perfecto bono id inditum, innatúmque, inquit, vt ſe diffundat, & perfectionem ſuam, quantum patitur captus, aliis impertiatur.

Ceterùm huiuſmodi finis ſecundarius, ſiue intentionis ſecundæ, eſt longè poſterior, atque inferior priore: nec propriè cauſa eſt, cur agens agat: cùm veré agentis actio non terminetur hoc fine, ſed proprio ipſius bono definiatur. Illa enim omnia, quæ propter nos agit Deus intentione ſecunda, intentione primaria iam reuocauit ad ſe. Nec quicquam eſt, aut agitur in tota rerum vniuerſitate, quod tanquam exercitus totus, & ipſius labor exercitus ad Deum imperatorem ac Principẽ non referatur. Immo verò Deus, potiùs eſt dicendus cauſa iſtius finis ſecundarii: cùm nulla neceſſitate adigatur ad res procreandas & conſeruandas: nec vlla eiuſmodi finis bonitate alliciatur, aut moueatur ad agendum, ſed in eam ſolùm gratiam agat, vt ſuam communicet cum aliis perfectionem. Non enim agit propter nos, vt aliquid inde bonitatis paret, ſed vt bonitatem potiùs nobis ſuam impertiatur. Idem dici de Intelligentiis, & corporibus cœleſtibus debet. Hæc enim non ſunt propter inferiora intentione primaria, ſed ſecunda. id enim quod eſt in intentione primaria eſt nobilius eo, quod eſt in ſecunda. & quoniam cœleſtia corpora ſunt inferioribus præſtantiora, intentione primaria petunt, & quærunt aliquid excellentius, quàm id, quod debetur inferioribus. Itaque cùm dicimus eſſe plures cœleſtium orbium motus propter ordinem in rerum procreatione mortalium, intelligimus hoc ſpectare cœleſtia corpora, non quidem intentione primaria, ſed ſecũda. Verum enim eſt vniuerſè quod ait Ariſtot. in ſeptimo Polit. id quod deterius eſt eſſe gratia melioris. quare cùm cœleſtia ſint meliora, non poſſunt eſſe

propter hæc inferiora intentione primaria, ſed ſecunda: quæ non conſtituit propriam rationem finis, nec adimit perfectionem. Maneat ergo, id quod optimum, & ſimpliciter abſolutum, perfectumque in aliquo genere ſit, non oportere ſic eſſe propter ſe ipſum, vt propter aliud intentione ſecunda, quæ nullam affert imperfectionem, eſſe non poſſit. Quin à Deo petita ſimilitudine dicimus, hominem cumulatè felicem inter cæteros, intentione prima propter ſe ipſum eſſe: intentione ſecunda propter alios. quæ non modò de perfectione felicitatis nihil imminuit, verùm etiam auget potiùs beatitudinem, eam reddens diuinæ ſimiliorem; cuius eſt, mortalibus ſuccurrere, præſto eſſe, ſalutem atque incolumitatem impertiri.

Ex his facilè reſpondebitur argumentis obiectis. Quod enim attinet ad primum: id verè perfectius alio eſt, quod tantundem poteſt, quantum aliud, & eo amplius aliquid: ſed quod eſt expetendum propter ſe & propter aliud, non eſt eiuſmodi, vt poſſit quantum poteſt id, quod expetendum propter ſe ſemper eſt, & numquam propter aliud. quamquam enim eſt expetendum propter ſe, non eſt tamen expetendum propter ſe tantùm, quod neceſſarium eſſet ſi tantumdem poſſet quantum illud. Eſſe autem expetendum propter ſe, ſed non propter ſe tantum, eſt eſſe imperfectum. Itaque cùm additur expetibilitas propter aliud, nihil additur inditæ perfectionis.

Atque hinc exiſtit etiam ratio reſpondendi ſecundo. Nam illud quoque verum eſt; felicitatem, non quidem illam, quæ conſtat ex omnium aggregatione bonorum, ſed eam, quæ felicitas eſſentialiter eſt, & continetur in aliquo bono, quod in felicitate primum eſt, & principem obtinet locum: felicitatem, inquam, eiuſmodi ex acceſſione minimi boni, quod conſpirat cum cæteris ad conflandam cumulatiſſimam beatitudinem, reddi maiorem, meliorem, perfectiorem; ſed tamen expetendam tantùm eſſe propter ſe ſemper, non propter aliud. Si enim ex acceſſione illius boni redderetur expetenda propter aliud, fieret imperfectior. ſed quia redditur multo magis expetenda propter ſe, & numquam propter aliud, fit in ſuo genere perfectior & dignior, vt magis expetatur & eligatur. Itaque bonum additum bono, dico equidem augere, non imminuere bonitatem; ſed augere in ſuo tantùm, non in alieno genere bonitatis. Cùm ergo bonum additum imperfectum ſit, quia eſt propter aliud, & accedat imperfecto bono quod eſt bonum expetendum propter ſe, ſed non propter ſe tantùm, nihil addit boni perfectioris, quódque poſſit perfectione vel æquare, vel vincere bonum propter ſe tantùm expetendum.

Tertium haud abſimili ratione diluitur. Deus enim eſt bonum propter ſe, & intentione primaria omnia refert ad ſe. Quòd ſi ſecundaria eſt etiam propter aliud, & noſtram ipſorum expetit vtilitatem, ſummam in ſe declarat eſſe perfectionem, quæ poſſit etiam cum aliis communicari. Sed in voluptate, honore, gloria expeti propter aliud, eſt aliquid imperfectum, & ab imperfectione id naſcitur. ſi enim bona perfecta eſſent, non propter aliud expeterentur: id quod inditum quodammodo habent, ac propterea neceſſariò referuntur ad aliud, vt perfectiora in ſuo genere ſint, & maiorem ampliorémque hauriant à fine, ad quem referuntur, bonitatem. Deus autem ipſe non habet hoc innatum, vt aliò referatur, nec adigitur ad ſe communicandum aliqua neceſſitate, nec propter aliud agit, vt paret ſibi perfectionem & bonitatem aliquam, ſed vt eam potiùs impertiatur.

QVÆSTIO SECVNDA.

Quid vita perfecta nomine intelligi velit Ariſtoteles.

ILLVD vniuerſe conſtitutum ab Ariſtotele eſt, aliquam oportere cum felicitate diuturnitatem temporis eſſe coniunctam. quia neque vna hirundo, neque dies vnus efficit ver. Sed quoniam hæc diuturnitas, & longinquitas dicitur vita perfecta, videndum eſt, quantum aut quale tempus eo nomine debeat intelligi. Vitam enim hanc perfectam, quam beatitudini vult hîc additam Ariſtoteles, vario ſanè modo explanant Interpretes. Aliqui enim intelligi eo nomine debere putant totam hominis vitam à principio ad finem vſque comprehenſam. quod in primis arbitratus eſt D. Thom. vt paulo antè ſignificauimus. ſed hæc à morali antiquorum philoſophia aliena eſt interpretatio. Cùm id fieri niſi ſingulari aliquo Dei beneficio non poſſit, vt quiſpiam continenter ac ſemper in virtutis actione verſetur, exorſus ab initio vitæ, atque ad finem vſque ſine intermiſſione perſeuerans. Ariſtoteles autem & magiſtri morum antiqui non exquirunt, quod fit diuinitus: ſed quod homini plerumque & naturaliter accidit. Alij, in quorum numero eſt Euſtratius, non totam planè vitam intelligunt, ſed eam vitæ partem, in qua comparat aliquis felicitatem, eámque obtinet in operatione virtutis ad obitum vſque non interruptam. Sunt qui velint vitam perfectam Ariſtoteli eſſe vitam longam & naturæ fortunæque bonis abundantem omnibus. Ita cenſet Mirandulan. lib. 40. Euerſ. ſing. cert. Alij demum vitam perfectam hîc ab Ariſtotele dictam putant eam, quæ longo aliquo tempore ſit extenſa: hoc eſt tanto, vt in eo elucere commodè felicitas poſſit. Quæ interpretatio ſine dubio conſentanea eſt Ariſtotelis verbis, qui ſimilitudine vſus hirundinis, & vnius diei, demonſtrauit longinquitatem aliquam temporis perfruendæ idoneam felicitati in ipſa eſſe oportere felicitate. Sed quia non dicunt, cur ea longinquitas temporis idonea, dicta ſit vita perfecta, veram ſententiam non ſatis exponunt.

Digitized

Dicendum ergo primo loco eſt: vitam perfectam non eſſe hîc apud Ariſtot. totam periodum decurſúmque vitæ. Quia pueri, & adoleſcentes non poſſunt eſſe felices, vt eſt in primo Magn. Moral. cap. 4. Itaque ob eam cauſam in 12. Metaph. contex. 39. dixit vitam optimam continenter ac ſemper perdurantem conuenire Diis, nobis autem ad exiguum tempus. Quòd ſi dicuntur pueri, atque adoleſcentes interdum felices, felices eſſe intelliguntur ſpe. Poſtulat enim perfecta beatitudo, vt certo aliquo tempore appareat, & quodammodo eluceſcat. Ad hæc, ne moralis quidem diſciplinæ, quæ vna conficiens eſt beatitudinis, idonei ſunt auditores adoleſcentes, vt ſuprà ex Ariſtot. demonſtrauimus.

Dicendum ſecundo loco: vitæ perfectæ nomine non eſſe intelligendam vitam, Naturæ, fortunæque bonis abundantem & copioſam. Quia ſimilitudo ab hirundine, atque ab vno die petita, non poteſt vllo modo in eam copiam cadere, ſed in longitudinem potiùs, ac diuturnitatem. Quis enim ſanus ita ratiocinetur; Felicitas debet eſſe cum vita, Naturæ fortunæque bonis abundante; quia neque vna hirundo, neque dies vnus efficiunt ver.

Dicendum itaque tertio loco eſt; vitam perfectam appellatam hîc ab Ariſtotele fuiſſe, quæ duplici ex parte ſuam nacta perfectionem ſit: ab ætate, à tempore. Ab ætate quidem; quia tum perfecta vita eſt, cùm ratio videtur efficax, iudicium conſtans & acre, habitus firmi ac permanentes. Quemadmodum enim, ſi corpus tantummodo ſpectes, tunc ætas perfecta hominis eſt, cùm ſui ſimile procreare poteſt; ita ſi vim animi conſideres, eiuſdem ætas perfecta dicetur eſſe, cùm adulta iam ratione, actionibus virtutis perfectis edendis, ac veluti procreandis idoneus eſt. A tempore verò accipit vita perfectionem, quia vnicuique præſtituta eſt à natura viuendi periodus, & finis aliquis certus, quem homo felix attingere ſine impedimento debet, & antequam attingat, vitam per aliquot annos cum Virtutis habitu ducere; præclaráſque & illas quidem multas edere per habitum actiones. Hanc temporis longinquitatem in vita perfecta eſſe oportere docet ipſe in horum lib. 10. Moral. cap. 8 vbi vitam perfectam ſic interpretatur. Si igitur ita eſt, perfecta ſanè fuerit hæc animæ beatitudo, ſi perfectam vitæ longitudinem adepta ſit. nihil enim eorum, quæ ſunt beatitudinis, inchoatum, & imperfectum eſt. Ita planiſſimè docet, ſine tempore aliquo idoneo dici non poſſe vitam perfectam. longum verò tempus exiſtimari tum debere, cùm illud quod à natura eſt vnicuique ad viuendum præſtitutum, ſine inſigni calamitate ad finem vſque traducitur, declarat idem Ariſtoteles in lib. 1. Magn. Moral. cap. 4. vbi præterea perfectionem illam ab ætate petitam luculenter explanat his verbis: Cùm igitur felicitas ſit bonum perfectum, ac finis; nos latere non debet, id in ætate perfecta eſſe. non enim in puero (quia nec puer dici felix poteſt) ſed in viro. is namque perfectus, ac ne in tempore quidem imperfecto, ſed perfecto. perfectum verò fuerit vtique tempus quamdiu homo viuere potuerit. rectè namque à multis dicitur: felicem in longiſſimo vitæ tempore eſſe iudicandum: vt opus ſit, perfectum eſſe, & in tempore perfecto, & in homine. Ac demonſtrari præterea poteſt hanc eſſe ſententiam Ariſtotelis ex varia multiplicique perfecti notione, quæ apud eundem variis reperitur in locis. Nam in lib. 4. Meteor. ait, id eſſe perfectum, quod generat ſimile. in decimo metaph. text. 13. id, cui nihil addi poſſit. in 2. cœli text. 23. id, extra quod nihil eorum accipi queat, quæ ipſius ſunt. Hæ quippe definitiones ſingulæ ita cadunt in vitæ perfectionem, vt antè declarauimus. Nam quia refertur ad ætatem, generat ſibi ſimile per habitum iam partum, ac roboratum. quia refertur ad longitudinem temporis, nullam admittit acceſſionem in eo genere: cùm eiuſmodi vita finem attingat à natura præſtitutum.

Quod ſi quæras cur illa ætatis & temporis perfectio neceſſariò cum felicitate coniuncta ſit: reſponderim, huius rei cauſam eſſe multiplicem. ac primò quidem; vt vir abſolutè felix diutius ſummo bono, ſummique boni comite lætitia perfruatur. deinde; vt felicitas conſpicua ſit, & quodammodo fulgeat apud mortales. tertio loco, vt vitæ fine concludatur optimo, cùm à fine præſertim perfecta vel imperfecta felicitas dici iure ac merito debeat.

Sed dices; ex iis, quæ conſtituta ſunt, illud ſequi, definitionem vltimi finis ac ſummi boni non eſſe perfectam, ſed præciſam ac mutilam: cùm in ea, Naturæ fortunæque múnera & bona non commemorentur, quæ præſidia neceſſaria felicitati ſunt, vt alibi ab Ariſtotele dicitur.

Dices præterea, felicitatem non poſtulare tempus. quia vbi homo multis iam actionibus parauit habitum, cuius beneficio ac vi facilè poſſit agere ſecundum omnes virtutes; ſtatim ac momento redditur felix. ergo felicitas tota paratur ſimul, & puncto temporis ad modum formæ ſubſtantialis.

Duo ſunt hîc animaduertenda, antequam his quæ ſunt obiecta reſpondeamus. Primum eſt: inſtrumenta non neceſſariò poni in definitione operis, quod ab illis efficitur. ſatis enim ſuperque ſunt principia illa præcipua, quibus componitur opus. Quin eadem inſtrumenta poſſunt etiam implicitè in definitione poni: quod eſt ſatis. Alterum eſt, felicitatem poſſe duplici modo à nobis intelligi. primo quidem; ſi vna tantùm actione comprehendatur eſſentialiter: ſecundò, ſi ex omnium genere bonorum aggregetur, illa dicetur humana felicitas; ſiue priuata; hæc pertinens etiam ad alios, & ciuilis. Ad hæc, in ipſamet felicitate ciuili, & in ea bonorum aggregatione interdum intenſionem ſolam intuemur, interdum etiam extenſionem conſideramus. Quare argumento prioſi reſpon-

dendum est: non fuisse commemorata, & expressè posita in definitione felicitatis Naturæ, fortunæque bona; quia sunt instrumenta felicitatis; fuisse verò in eandem inclusa latenter & tectè, cùm dictum est felicitatem esse perfectissimæ virtutis actionem, absolutam item atque perfectam. hæc enim libera est omni prorsus obice, impedimentóque: ac propterea carere non potest instrumentis perfectionis, quæ in bonis Naturæ, fortunæque posita sunt, vt ait Aristot. in 8. cap. huius lib. 1. his ferme verbis: Nefas namque est, aut certè difficile, eum, cui nullæ suppetunt facultates, res agere præclaras.

Respondendum est posteriori. Felicitatem, quæ definitur hoc loco, habere bonorum aggregationem, & non intensionem modò, sed etiam extensionem. Nemo enim est, qui non censeat feliciorem eum, qui plures, quàm qui pauciores ex se protulerit actiones virtutis. Quia tunc, si minus intenditur, extenditur certè beatitudo. In bonorum autem aggregatione debet etiam recenseri diuturnitas, & ætas perfecta, & in extensione felicitatis sic tenetur tempus, vt nulla ratione sine tempore ipsa possit intelligi.

Possent præterea quædam obiici tanquam absurda, quæ consequi videntur ex dictis. Vt: hominem felicem non posse infelicem fieri; cùm in fine vitæ sit tantùm felix: quo tempore non potest amplius in miseriam relabi. neminem posse felicem dici ante obitum, quod alienum à ratione videtur esse, ac fortassis ab Aristotele. sed hæc in cap. 10. huius libri de industria disputabuntur.

CAPVT OCTAVVM.

DE ANTIQVORVM DICTIS, DEQVE tribus bonorum generibus felicitati consentaneis.

SVMMA.

De Felicitatis notione sibi cum antiquis Philosophis conuenire, ac definitionem beatitudinis à se propositam cum ipsis omnino congruere.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVINQVE.

1. Quæ de felicitate vulgo dicuntur, à vero non sunt aliena.
2. Definitioni felicitatis iam supra propositæ consentientia sunt quæ dicuntur ab aliis.
3. Enumerantur aliorum de felicitatis sententiæ, quæ à definitione proposita re ipsa non discrepent.
4. Concordat cum iis qui felicitatem in virtute, aut etiam in voluptate ponunt.
5. Et cum iis qui eandem in bonis externis collocatam putarunt.

PARS PRIMA CAPITIS OCTAVI.

Σκεπτέον δὴ περὶ αὐτῆς, οὐ μόνον ἐκ τῶν συμπερασμάτων, καὶ ἐξ ὧν ὁ λόγος, ἀλλὰ καὶ ἐκ τῶν λεγομένων περὶ αὐτῆς. πᾶν μὲν γὰρ ἀληθεῖ πάντα συνᾴδει τὰ ὑπαρχόντα, τῷ δὲ ψευδεῖ, ταχὺ διαφωνεῖ ἀληθής.

COnsiderandum igitur est de ipso, non solùm ex conclusione, & ex iis, quibus ratio constat, sed etiam ex iis quæ dicuntur de illa. Nam veritati omnia consonant quæ insunt. mendacio autem citò dissonat veritas.

EXPLANATIO.

INITIVM huius capitis non sententia modò, sed etiam verbis cum extremo superiore sic iungitur; vt hîc repetere necesse sit eam clausulam, quæ de inuestigandis vniuscuiusque artis principiis, iisque diligentissimè definiendis penè fuit huiusmodi. Principia autem singula persequi oportet, quemadmodum cuiusque natura patitur: dandáque opera est, vt benè definiantur. Magnum enim momentum ad ea, quæ sequuntur afferunt. Principium quippe plusquam dimidium totius videtur esse, &

Digitized by Google

multa, quæ in quæſtione poſita ſunt, eo cognito, declarantur.

His igitur extremis adnectit exordium huius capitis de principio Moralis philoſophiæ inueſtigando, definiendo, explicandóque, ſic diſſerens: Eſt ergo videndum de eo, non ex concluſione ſolùm, &c. Itaque benè monet Gifan. aliquos interpretes haud benè vertiſſe: eſt videndum aut conſiderandum de ea: quod erat in Turnebi conuerſione: idque vt declararent alij addiderunt beatitudinem: quaſi dicere velit Ariſtoteles, ſibi nunc eſſe ſuſcipiendam diligentem diſputationem de beatitudine: ſic enim apud Lambin. Deceperunt iſtos verba Græca περὶ αὐτῆς. Initium enim huius capitis eſt. Σκεπτέον δὲ περὶ αὐτῆς. Exiſtimarunt enim illud περὶ αὐτῆς eſſe referendum ad εὐδαιμονίαν, hoc eſt, ad felicitatem: cùm referri debeat ad principium ἀρχῆς: quæ vox erat in poſtremo ſuperiore capite poſita: vbi dictum erat, δεικτέον οὖν πλεῖον ἢ τὸ ἥμισυ τῆς παντὸς εἶναι ἡ ἀρχή: Sed tamen quia hoc doctrinæ Moralis principium dici poteſt eſſe beatitudo, vt docet Albert. & nos ſupra monuimus, haud valde reprehendendi videntur qui ſententiam potiùs quàm verba reddere Latinè voluerunt: quare hoc omiſſo, ſatius erit perquirere, quid ſibi hoc exordio velit Ariſtoteles.

Ait ergo, eſſe diligentiſſimè ſibi diſputandum de ipſo principio Moralis doctrinæ, quod felicitas eſt, & vltimus finis actionum humanarum, eiúſque veram atque idoneam explicationem petendam eſſe, non ex concluſionibus modò, & ex iis, quibus conſtat ratio, ſiue finitio: hoc eſt, non tantùm ex ſyllogiſmo, ratiocinatione, definitione, verùm etiam ex iis, quæ de ipſa felicitate, communi hominum aut certè ſapientium ſermone dicuntur: vt res non ratione ſolùm demonſtretur, ſed vel virorum omnium, vel doctorum, ac philoſophorum auctoritate comprobetur. Eſt enim in vtraque maxima vis ad faciendam fidem: cùm à conſenſione mortalium diſcedere, videatur eſſe audacia non ferenda; & diſſentire à ſapientibus, ſummæ argumentum inſcitiæ ſit, vt in Hippia minore confirmat Plato. Præceptum igitur eſt hoc loco pulcherrimum, quo iubemur, vt res controuerſæ, quæſtionéſque, non argumentationibus ſolis, & rationum momentis, ſed ex teſtimoniis præterea ſapientium, & ex omnium conſenſione mortalium conſtituantur. Quod vt de omnibus verè dicatur, multò ſanè veriùs de Politicis quæſtionibus ac locis dicitur, in quibus nihil ſtatuendum eſt temerè, ſed omnia ex conſenſu metienda eorum, qui prudentia, iudicio, & diuturno rerum pollent experimento. Atque, vt hoc planiùs exponamus ſciendum id eſt: duplicem eſſe doctrinam, ſiue duplicem in ipſa doctrina σκέψιν, hoc eſt, conſiderandi rationem, ac viam eſſe: quarum altera ratione nititur, altera auctoritate. Poſterior ratio minùs artificioſa eſt, immo appellatur ἄτεχνος artificio carens, vel artis expers, ſi ſolam ſequatur aliorum auctoritatem, rationem negligat, qua fulciri poſſit auctoritas. Prior autem eſt artificij plena: cui nimirum famulantur, atque ſubſeruiunt methodi Logicorum quatuor: ſyllogiſmus, definitio, diuiſio, reſolutio. Artificioſiſſima tamen ex his exiſtit ea, quæ rationem cum antiquorum auctoritate coniungit: hanc enim ſequuntur, & retinent ſemper Ariſtoteles & Plato, qui primùm afferre ſoliti rationes ſunt: deinde eaſdem ſapientium teſtimonio confirmare. Illi ergo, qui ſolam auctoritatem ſatis habent proferre, poſthabita ratione, Socratem audiant in Platonis Protagora. Vbi eos qui Poëtarum teſtimoniis ad res comprobandas vtuntur, ratione neglecta, plebeis hominibus ſimiles eſſe ait; qui in conuiuia tibicines inducere conſueuere, quod de rebus præclaris ipſi inter ſe verba facere neſciant. Huic igitur præcepto ipſe quoque obtemperaturus Ariſtoteles, præmonet, velle ſe non modò de beatitudine ea docere, quæ rationibus colligere poterit, ac ſyllogiſmis, verùm etiam ea, quæ diſcere fas erit ex opinione hominum communi, & ex antiquorum dictis ac pronunciatis ſapientium. Si enim ea, quæ de felicitate ſunt diſputata, aut diſputabuntur in poſterum, conſentient cum iis, quæ omnes exiſtimant homines, ac potiſſimum ſapientes vera, ſine dubio veriora putanda ſunt, quàm ſi ſola ratione comprobarentur. Hoc enim eſt, quod pulcherrima illa ſententia ſtatim adiungit. Nam veritati omnia conſonant quæ inſunt, hoc eſt, quæ vera ſunt. Mendacio autem citò diſſonat veritas: hoc eſt, quamprimum verum diſſenrit à falſo. Vbi quæſtiones quaſdam ſubtiliſſimas excitant Interpretes, D. Tho. & Gualt. Burleus: ſed viſæ ſunt aliquibus alienæ. Mihi quidem ea ſententia videtur eſſe planiſſima propter ea, quæ de vero docentur in Metaphyſicis. Dicitur enim eſſe poſitum in qua-

ſdam conſenſione cum regula. Regulam autem, cui ea, quæ vera ſunt reſpondere debeant, Ariſtot. ponit hoc loco eſſe rationes & dicta omnium, ſiue ſapientium. atque, omnia vera eſſe, quæ rationibus, ſyllogiſmis, ſiue concluſionibus, aliiſque methodis logicis conſentanea ſunt: ſed veriora, ſi præterea conſenſerint cum omnium opinione mortalium, & cum dictis effatiſque ſapientium. Contra verò illa ſtatim apparere, & deprehendi falſa, quæ à vero, hoc eſt, ab iis rationibus atque à dictis ſapientium diſſident. Quamquam enim non dicit, ea, quæ falſa ſunt, à vero diſcrepare, ſed verum diſſentire à falſo, idem tamen ſignificat: cùm non poſſit verum à falſo diſcordare, quin falſum etiam diſcordet à vero. Hinc autem conſequens eſt, vt ſi principium Ethicæ vel Politicæ, hoc eſt, ipſa felicitas, aut definitio felicitatis partim expoſita, partim explicanda, conſentiat cum methodis Logicorum, & cum opinionibus antiquis omnium hominum, ac præſertim prudentium, vera debeat haberi, quia cum vero conſentit: ſin autem cum iiſdem pugnet, habenda ſit falſa, quia diſcrepat ac diſſentit à vero.

Atque hoc eſt exordium huius capitis: ex quo facilè poſſumus animo percipere quid in toto decurſu diſputando complexurus Ariſtoteles ſit. Eſt enim expoſiturus antiquorum opiniones, & dicta de felicitate; eáque demonſtraturus iis eſſe conſentanea, quæ docet, ac docuit ipſe de eadem felicitate. Itaque mox aggreditur eiuſmodi Philoſophorum placita retexere, ac ſingula cum ſuis comparare: quod nos etiam perſequemur interpretando.

PARS SECVNDA CAPITIS OCTAVI.

Νενεμημένων δὴ τῶν ἀγαθῶν τριχῇ, καὶ τῶν μὲν ἐκτὸς λεγομένων, τῶν δὲ περὶ ψυχὴν, καὶ σῶμα. τὰ περὶ ψυχὴν, μειώτατα λέγομεν, καὶ μάλιστα ἀγαθά· τὰς δὲ πράξεις, καὶ τὰς ἐνεργείας τὰς ψυχικὰς, περὶ ψυχὴν τιθέμεν. ὥστε καλῶς ἂν λέγοιτο κατὰ ταύτην τὴν δόξαν παλαιὰν οὖσαν, καὶ ὁμολογουμένην ὑπὸ τῶν φιλοσοφούντων. ὀρθῶς δὲ, καὶ ὅτι πράξεις τινὲς λέγονται, καὶ ἐνέργειά τὸ τέλος· οὕτω γὰρ τῶν περὶ ψυχὴν ἀγαθῶν ἔσται, καὶ οὐ τῶν ἐκτός. συμβάλλει δὲ τῷ λόγῳ καὶ τὸ, τὸν ζῆν, καὶ τὸ, τὸν εὖ πράττειν τὸν εὐδαίμονα. σχεδὸν γὰρ εὐζωία τις εἶναι καὶ εὐπραξία.

CVm autem diſtributa ſint bona trifariam, & eorum nonnulla extraria dicantur, aliqua verò in anima, & corpore; quæ in anima ſunt, maximè propria dicimus, & maximè bona: actiones autem & operationes animæ in anima ponimus. Quapropter benè hoc affirmari poſſet ſecundum hanc opinionem, quæ vetus eſt, & comprobata à philoſophantibus. Rectè etiam dictum eſt, actiones quaſdam & operationes appellari finem: ita enim ex animæ bonis ſunt, & non externis: conſonat autem huic rationi etiam illud: & benè viuere, & benè agere virum felicem: ferme enim beatitudo, bona quædam vita dicitur, & bona actio.

EXPLANATIO.

HIC igitur initium comparationis eſt: qua cum Ariſtotelica definitione antiquorum opiniones, & dicta conferuntur. Orditur enim à celeberrima diuiſione bonorum animi, corporis & externorum. Quæ partitio Academica potiſſimùm fuit, à Platone vel inuenta vel adprobata & adhibita: cùm alibi, tum potiſſimum in Euthydemo, in Philebo, in 5. & 9. de legib. Quem ſequitur etiam Cic. in quinta Tuſculanarum, & alij. Quamquam enim multi alio modo ineant hanc diuidendi rationem, eodem tamen reuertuntur, nec aliquam deſignant bonorum partem, quæ hac diuiſione non contineatur: loquimur autem de ſolo bono, quod ad hominem ſpectat, non de diuino: quæ duo genera ſtatuit Plato, in eodem Philebo. Petunt igitur aliqui diuiſionem humani boni à fine: dicúntque triplex eſſe: vtile, iucundum, honeſtum: ſed hæ qualitates non inueniuntur in aliis, quàm in his, quæ diſtinximus, bonis: quorum alia vtilitatem, alia honeſtatem, alia iucunditatem habent: exter-

Digitized by Google

na bona vtilia ſunt, corporis bona partim vtilia, partim iucunda. Animi bona ſolùm honeſta. Alij partitionem excogitarunt ductam ab eo, à quo bona, & naſci & pendere videntur. Dixerunt adeo quædam eſſe fortunæ bona, quædam naturæ, quædam animi. Bona fortunæ triplicem pene ordinem habent: primo enim dicuntur interdum bona fortunæ ampliſſimè omnia, quæ in noſtra manu poſita non ſunt. In quam ſententiam dixit Ariſtoteles in 2. Rhetoricorum, liberorum bonam prolem, & quæ corporis bona ſunt afferri, darique à fortunæ proſperitate. Secundo loco dicuntur bona fortunæ ipſæ tantùm diuitiæ, aut alia quædam ad diuitias pertinentia, quæ notio & ſignificatio eſt anguſtiſſima. Tertio bona fortunæ dicuntur medio quodammodo eſſe omnia externa bona, hoc eſt, quæ ab externis prodeunt cauſis, multiplicique ſunt obnoxia varietati: quæ bona opponuntur iis, quæ vel animo inhærent, vel corpori: ſunt enim aliqua animi bona inhærentia, vt virtutes; ſunt aliqua eiuſdem animi externa, vt honor, exiſtimatio & gloria; aliqua corporis inhærentia, vt robur & valetudo; aliqua eiuſdem corporis externa, vt nobilitas, bona proles, & diuitiæ: externa igitur omnia ſiue animi ſint, ſiue corporis bona, deſignant fortunæ. Bona verò naturæ nihil aliud iſtis ſunt, quàm bona, quæ nanciſcimur ex ipſis principiis generationis: ac propterea redigi poſſunt ad quatuor veluti capita: ad valetudinem ac ſanitatem, cum vitæ longitudine iuſta, & ſenectute bona: ad robur & firmitatem corporis; ad incolumitatem ſenſuum, ad vires idoneas, & habitudinem bonam: ad pulcritudinem cum gratia, & magnitudine congruenti. Quæ quatuor naturæ bona diximus alibi ex Euſtratio reſpondere quatuor illis virtutibus primis atque principibus; hoc eſt, ſenſuum incolumitati prudentiam, ſanitatem iuſtitiæ, fortitudini robur, temperantiæ pulcritudinem. Bona denique animi appellant ea, quæ omnium conſenſione animi bona ſunt: hoc eſt, virtutes & habitus animi congruentes, quibus ipſe nimirum veluti quibuſdam formis ornatur? ac propterea munerum functiones, quæ ex ipſis habitibus proficiſcuntur.

Alij partitionem hanc petere voluerunt ex ipſa bonorum conditione, varióque modo, quo conueniunt homini. Bipartitò itaque tantummodo ea diuiſerunt, docentes, alia eſſe bona nobis extrinſecus aduenientia, alia quæ inſint & inhæreant nobis. Quæ aduenium extrinſecus, vel ad corpus pertinent; & illa ſunt quæ ſupra indicauimus, nobilitas, bona proles, diuitiæ, ſecunda fortuna: vel ad animum, ac tria item ſunt: amici, honor, exiſtimatio, gloria. Quæ nobis inſunt, & inhærere dicuntur, partim inhærent corpori, partim animo; corpori quidem valetudo, firmitas, pulcritudo, magnitudo iuſta, vires, bona ſenectus. Animo verò virtutes, & quæ à virtutibus actiones exiſtunt, Iuſtitiæ, Fortitudinis, Temperantiæ. Quam diſtinctionem expreſſit Ariſtoteles in primo Rhetoricorum his verbis: Hac ratione nullius rei ad benè beatéque viuendum indigebit is, cui bona omnia, & quæ in eo ſunt, & quæ extrinſecus aduehiunt, erunt vberrimè: nam præter hæc nulla ſunt. In ipſo verò hærent ea, quæ vel in animo vel in corpore ſunt: extrinſecus aduehiunt nobilitas, amici, pecunia, honor. Opes etiam atque fortunam adeſſe oportere cenſemus. Sic enim fiat vita maximè tranquilla, &c. Hæ ſunt, inquam, aliæque multiplices, ac variæ bonorum diuiſiones, quæ hac ipſa partitione, tradita nunc ab Ariſtotele, atque ab antiquorum plurimis adprobata comprehenduntur omnes. Illæ quippe bonorum qualitates, honeſtas, vtilitas, iucunditas à fine petitæ, poſſunt etiam his tribus conuenire bonis, vt diximus. Bona verò naturæ perſtringuntur hic partim in bonis corporis, partim in bonis animi. Bona enim animi appellat hic Ariſtot. tum virtutes, quæ ſtudio parantur & vſu, tum ipſam etiam eiuſdem animi habitudinem bonam, atque accommodatam vim, inductionémque peculiarem ad artes quaſdam, diſciplináſque certas percipiendas: quæ natura ineſt alicui, alteri non ineſt: corporis verò bona dixit ea, quæ corpori inſunt. Denique bona externa ſunt hic Ariſtoteli ea, quæ illi nominant bona fortunæ: externa quippe dicenda putat illa animi bona, quæ non ſunt in animo, qualis eſt honor, exiſtimatio, fama, gloria; & illa corporis, quæ ſunt tamen extra corpus, vt nobilitas, amici, proles, pecunia, fundi, dominatus, regna, diuitiæ. Immo verò hæc Ariſtotelis diuiſio eſt opportuniot: cùm dubitari poſſit, vtrum nobilitas, & bona proles, quæ videntur eſſe naturæ, verum honor & gloria, quæ videntur eſſe à virtute, debeant dici bona fortunæ: ſed nemo dubitabit, verum appellanda ſint

externa bona. De postrema illa diuisione contractiori in ea bona, quæ in homine insunt, & in ea, quæ extra hominem sunt, nihil dicendum videtur: quia est prorsus eadem, nec vllo modo differt ab hac: sunt enim in homine bona quædam animi & corporis: sunt extra hominem vtriusque alia bona, quæ dici debeant externa.

Ex hac ergo bonorum partitione, quæ fuit olim omnium communis, vult Aristoteles intelligi, consentientem illis cum sua fuisse de beatitudine, ac felicitate sententiam. Non enim id tantùm ij dixerunt, esse bona triplicia, sed addiderunt præterea, è tribus bonis illa, quæ animi sunt, esse præstabiliora: id verò cùm affirmarunt, nónne beatitudinem in animo posuerunt? At in animo etiam eamdem Aristoteles collocauit; cùm dixit, esse proprium hominis opus secundum virtutem: proprium enim hominis opus est animi actio: ac propterea beatitudo in ipsis animi bonis ab eo reposita est.

Itaque rectè colligit, se cum veteri philosophorum opinione consentire: quæ in anima sunt, inquit, maximè propria dicimus, & maximè bona, actiones autem & operationes animi, (hoc est, functiones muneris, vt vertit Lambin.) in animo ponimus. Quare ex hac sententia quæ vetus est; & à philosophis comprobata, rectè dicimus finem ipsum actus quibusdam & operationes esse. Quibus verbis duplici nomine ait se consentanea philosophis dicere: primùm, quia illi in bonis animi positam voluerunt felicitatem: deinde, quòd felicitatem dixerunt esse finem. Vtrumque enim ipse quoque docet in definitione, hoc est, in animo felicitatem esse; & esse animi bonum optimum, quod nihil est aliud, quàm esse finem. Itaque hunc locum in Latinum à Lambino conuersum sic accipere satius est. Animi bona in primis, & maximè propriè bona dicimus: actiones autem & functiones muneris in animo collocamus. Itaque cùm ex hac sententia, & veteri, & à philosophis vno ore comprobata, rectè hoc à nobis dicatur; tum verò propterea, quòd actiones & functiones muneris non nullæ ipsius finis ratione continentur, efficitur, vt beatitudo in animi bonis non in externis numeretur. Ita Lambin. veluti paraphrasi locum hunc in ipso quoque Græco Codice obscuriorem illustrauit; significans, Aristotelem id sibi velle: duplici nomine se concordare cum priscis sapientibus, & quòd beatitudinem ponat in animo, & quòd eamdem velit finem esse. Vtrumque enim affirmabant illi, qui cùm diuisissent bona in tria genera; præstantissima, & ceterorum veluti finem vltimum dicebant ea, quæ animi bona nominamus.

Aliud deinde proponit antiquorum dictum, cum quo tradita definitio felicitatis admirabili modo consentiat. Omnes enim eum dixerunt esse felicem, qui bene viuat, agátque. Quod cùm affirmabant, nihil sibi volebant aliud nisi felicitatem esse bonam operationem, & bonam vitam εὐπραξίαν, & εὐζωΐαν. At hoc est, quod in sua ipsius definitione posuit Aristoteles: felicitatem nimirum contineri propria hominis vita, eáque secundum rationem & virtutem exacta: vita verò hominis propria secundùm rationem, & virtutem traducta operatio bona est, & vita honesta. Itaque iure concludit, affirmans, huic etiam dicto suam respondere de felicitate sententiam. Consonat autem huic rationi dictum illud, &c. quod clariùs in hunc circumscribens modum Lambinus expressit. Cum hac ratione congruit & illud, benè viuere, & bene rem gerere virum beatum: nam vitam benè actam & rem benè gestam (quam bonam actionem Græci appellant) propemodum beatitudinem esse dictum est.

PARS TERTIA CAPITIS OCTAVI.

Φαίνεται δὲ καὶ τὰ ὑπὸ συμβεβηκότα τῇ εὐδαιμονίᾳ ἀπόντα ἐπαρκῆ ὄντα λεκτέον. τοῖς μὲν γὰρ ἀρχὴ ἔστι, τοῖς δὲ φύσεις, ἄλλοις δὲ συνεργία τις ἢ δικαιοσύνη· τοῖς δ' οὐδὲν τούτων, ἢ τούτων τι μικρὸν ἡδονῆς, ἢ σφόδρα καὶ πολλῆς ἡδονῆς. ἔτι δὲ τέλους εὐτυχίαν συμπαραλαμβάνουσι.

Videntur verò etiam quæ præterea quærũtur de beatitudine, omnia inesse ei, quod dictum est. Aliis enim virtus, aliis autẽ prudentia, aliis sapientia quædam esse videtur. aliis verò hęc, aut horũ aliquid cũ voluptate, vel nõ sine voluptate. Alij autẽ etiã externã annivbertatem complectũtur.

Horum

τούτων δὲ τὰ μὲν πολλοὶ καὶ παλαιοὶ λέγουσι, τὰ δὲ ὀλίγοι, καὶ ἔνδοξοι ἄνδρες. τούτοις δὲ τούτων εὔλογον διαμαρτάνειν τοῖς ὅλοις, ἀλλ' ἔν γέ τι, ἢ τὰ πλεῖστα καταρθοῦν.

Horum porrò aliqua multi quidem & veteres dicunt, aliqua verò pauci, & illustres viri: neutros autem istorum rationi consentaneum est aberrare in omnibus, sed in uno quodam; aut in plurimis rectè sentire.

EXPLANATIO.

PERGIT hîc enumerare cetera, quæ beatitudinem esse, vel certè beatitudini inesse volebant antiqui: vt ostendat postmodum, omnia à se in tradita definitione comprehendi. Ac primò quidem tres profert de felicitate sententias: primam illorum, qui eam in virtute posuerunt: hæc autem Stoïcorum fuit: secundam eorum, qui dixerunt, felicitatem esse prudentiam: Tertiam illorum, qui voluerunt esse sapientiam. Sed quæres, cur hæc distinxerit, & partitus sit Aristoteles. An non etiam prudentia, & sapientia virtutes sunt & eæ, quæ dicuntur inter virtutes obtinere principatum? cur igitur hi, qui sapientiam & prudentiam dicebant esse felicitatem, differunt ab illis qui eandem in virtute collocabant? Existimo cum grauibus & doctis viris, Virtutem hic ab Aristot. positam nominatim pro virtute Morali, quæ appetitus humani perfectio est. quare differt à prudentia, quæ perfectio est intellectus actiui; & à sapientia, quæ theoricum & contemplantem perficit intellectum.

Deinde aliam profert opinionem aliquorum, qui virtutibus illis iam commemoratis, vel omnibus, vel aliquibus addiderunt voluptatem: dixerúntque, felicitatem constare aut virtute & voluptate, aut virtute quidem, sed non sine voluptate. Hoc autem propterea cum ea' disiunctione proponit: quòd illi, qui dicebant felicitatem constare ex virtute & voluptate, voluptatem felicitati tribuerent veluti partem essentiæ: qui verò confirmabant, felicitatem contineri virtute: sed non sine voluptate, significabant, voluptatem esse aliquod consequens è felicitate coniunctum, non partem felicitatis essentialem. Quæ opinio est similior Aristotelicæ sententiæ, quæ voluptatem & delectationem, vt videbimus, illi adscribit quasi qualitatem è beatitudine sic consequentem, quemadmodum ex humorum optima complexione, & ex partium conuenientia nascitur sanitas, ac pulcritudo. Hæc, inquam, de felicitate sensisse veteres ait: eósque fuisse vel multos, vel paucos quidem, sed præclaros, ac dignissimos laude viros, adeóque non esse credibile, eos omnino labi, ac penitus aberrare, sed aliqua saltem in re consequi veritatem. Nam quia veteres & prisci sunt, obtinent apud omnes propter augustum antiquitatis nomen auctoritatem: quia multi, non facilè decipiuntur: quia pauci, sed sapientes, necessariò vident, intelligúntque quod verum est. Quæ quidem ideo disputat, vt ad institutum referat orationem, atque ad illud initium reuocet, vbi confirmarat, velle se suam definitionem ad antiquorum sententias explorare: quòd ita vera putanda sit, si cum illorum opinione, dictísque consentire reperiatur: id quod demonstrat in iis, quæ consequentur, & à nobis hoc loco ita subiungitur.

PARS QVARTA CAPITIS OCTAVI.

Τοῖς μὲν οὖν λέγουσι τὴν πᾶσαν ἀρετὴν, ἢ ἀρετήν τινα, σύμφωνος ὅδε ὁ λόγος. Τοιαύτης γὰρ ἔσται ἡ κατ' αὐτὴν ἐνέργεια. Διαφέρει δὶ ἴσως οὐ μικρὸν ἐν κτήσει, ἢ χρήσει τὸ ἄριστον ὑπολαμβάνειν, καὶ ἐν ἕξει, ἢ ἐνεργείᾳ. τὴν μὲν γὰρ ἕξιν, ἐνδέχεται μηδὲν ἀγαθὸν ἀποτελεῖν ὑπάρχουσαν. οἷον τὸν καθεύδοντα, ἢ καὶ ἄλλως πως ἀπραγοῦντα· τὴν δὲ ἐνέργειαν οὐχ

Is igitur, qui dicunt, omnem virtutem, vel virtutem aliquam esse beatam vitam, nostra consentiens est oratio. Huius enim est, secundùm virtutem operatio. Refert autem fortasse non parum in possessione, an in vsu id quod optimum est, constituatur, & in habitúne an in actione. Habitum enim contingit nihil boni efficere, quamuis insit; vt in dormiente, siue etiam aliquo alio modo otiante: actionem autẽ otiari non con-

Digitized by Google

οἵοντε. πορεκτὴ γὰρ ἡ ἀνάγκης, καὶ οὗ πορεκτή. ὥσπερ δὲ ὀλυμπιάσιν, οὐχ οἱ κάλλιστοι καὶ ἰσχυρότατοι στεφανοῦνται, ἀλλ' οἱ ἀγωνιζόμενοι (τούτων γὰρ τινες νικῶσιν) οὕτω καὶ τῶν ἐν τῷ βίῳ καλῶν καὶ ἀγαθῶν οἱ πράττοντες, ὀρθῶς ἐπίκοινοι γίνονται. ἔστι δὲ καὶ ὁ βίος αὐτῶν καθ' αὑτὸν ἡδύς. τὸ μὲν γὰρ ἥδεσθαι, τῶν ψυχικῶν. ἑκάστῳ δ' ἔστιν ἡδύ, περὶ ὃ λέγεται φιλότιμος, οἷς ἵππος μὲν τῷ φιλίππῳ, θέαμα δὲ τῷ φιλοθεώρῳ. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον, καὶ τὰ δίκαια τῷ φιλοδικαίῳ· καὶ ὅλως τὰ κατ' ἀρετὴν τῷ φιλαρέτῳ· τοῖς μὲν οὖν πολλοῖς τὰ ἡδέα μάχεται, διὰ τὸ μὴ φύσει τοιαῦτ' εἶναι. τοῖς δὲ φιλοκάλοις ἔστιν ἡδέα, τὰ φύσει ἡδέα. τοιαῦται δὲ αἱ κατ' ἀρετὴν πράξεις. ὥστε καὶ τούτοις εἶναι ἡδεῖαι, καθ' αὑτάς. οὐδὲν δὴ προσδεῖται τῆς ἡδονῆς ὁ βίος αὐτῶν, ὥσπερ ἀφεώτου τινός, ἀλλ' ἔχει τὴν ἡδονὴν ἐν ἑαυτῷ. πρὸς τούτοις γάρ, οὐδεὶς ἔστιν ἀγαθός, ὁ μὴ χαίρων τοῖς καλοῖς πράξεσιν. οὔτε γὰρ δίκαιον οὐδεὶς ἂν εἴποι τὸν μὴ χαίροντα τῷ δικαιοπραγεῖν, οὔτε ἐλευθέριον, τὸν μὴ χαίροντα τοῖς ἐλευθερίοις πράξεσιν. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. εἰ δὲ οὕτω, καθ' αὑτὰς ἂν εἶεν αἱ κατ' ἀρετὴν πράξεις ἡδεῖαι, ἀλλὰ μὴν καὶ ἀγαθαί γε, καὶ καλαί· καὶ μάλιστα τούτων ἕκαστον εἶη ἂν καλὸς κρίνῃ περὶ αὐτῶν ὁ σπουδαῖος. κρίνει δ' οὕτως εἰρήκαμεν. ἄριστον ἄρα, καὶ κάλλιστον, καὶ ἥδιστον ἡ εὐδαιμονία, καὶ οὐ διώρισται τοῦτο κατὰ τὸ Δηλιακὸν ἐπίγραμμα,

Κάλλιστον δίκαιόπαστον, λῶιστον δ' ὑγιαίνειν,
Ἥδιστον δὲ πέφυκ' οὗ τις ἐρᾷ τυγχάνειν.

Ἅπαντα γὰρ ὑπάρχει τούτοις ταῖς ἀρίσταις ἐνεργείαις. ταύτας δὲ ἢ μίαν τινὰ τῶν τοιούτων τιθέμεθα εἶναι φαμὲν τὴν εὐδαιμονίαν.

tingit. Aget quippe ex neceſſitate, & rectè aget. Quemadmodum enim in Olympicis non formoſiſſimi & robuſtiſſimi coronantur, ſed decertantes (horum enim aliqui vincunt) ſic etiam eorum, quæ in vita honeſta ſunt, & bona, rectè faciẽtes compotes fiunt. eſt verò etiam vita ipſorum per ſe iucunda. Delectari enim eorum eſt, quæ animæ predita ſunt. Vnicuique verò eſt iucundum id, ad quod dicitur eſſe propenſus: vt equus quidem amanti equorum: ſpectaculum autem ſpectaculorum ſtudioſo; eodémque modo etiam iuſta iuſtitiæ amatori, ac demum quæ ſecundùm virtutem ſunt virtutis amanti. Igitur quæ multitudini iucunda ſunt, pugnant inter ſe; propterea quòd naturâ talia non ſunt. Studioſis autem honeſtatis ſunt iucunda quæ natura iucunda ſunt. Tales verò ſunt quæ ſecundùm virtutem ſunt actiones. Quapropter & his ſunt iucundæ, & per ſe. Nihil autem indiget voluptate vita eorum, tanquam appendice quadam; ſed habet voluptatem in ſe. Præter ea quippe, quæ dicta ſunt, non eſt probus is, qui non delectatur honeſtis actionibus. Neque enim iuſtum quis dixerit eum; qui non delectatur iuſtis actionibus, neque liberalem eum, qui non delectatur actionibus liberalibus. Similiter verò etiam in aliis. Quod ſi ita eſt, per ſe eſſent eæ, quæ ſecundùm virtutem ſunt actiones iucundæ; quin etiam & bonæ, & honeſtæ; & maximè horum vnumquodque, ſi quidem rectè iudicat de his vir probus: iudicat autem vt diximus. Optimum igitur, & pulcherrimum, & iucundiſſimum quiddam eſt beatitudo: nec ſeparata ſunt hæc ſecundum Deliacum epigramma.

Pulcherrimum eſt id quod eſt iuſtiſſimum,
optimum autem benè valere.
Iucundiſſimum verò natura eſt quod aliquis amat, aſſequi.

Omnia enim inſunt hæc optimis actionibus. has verò vel vnam harum optimam eſſe dicimus beatitudinem.

Digitized by Google

EXPLANATIO.

INCIPIT hîc cum ſua componere definitione atque ſententia eorum opiniones veterum philoſophorum qui felicitatem, aut in virtute Morali, aut in prudentia, aut in ſapientia, aut in omnibus ſimul his, aut in earum aliqua cum voluptate coniuncta collocabant. Ac primò quidem oſtendit illorum placita cum ſua ipſius definitione congruere: quia virtutis actio, vel actio ſecundùm virtutem aliquid virtutis eſt, & oritur à virtute. In definitione autem dixerat, felicitatem eſſe propriam hominis actionem ſecundùm virtutem. Deinde contendit, & confirmat ampliùs, ſuam ipſius opinionem eſſe meliorem: quia cùm felicitas aliquid optimum ſit, in eo potiùs collocari debet, quod magis bonum eſt, quàm in eo quod minùs eſt bonum. Sed vſus & actio virtutis quiddam eſt magis bonum, meliúſque quàm habitus & poſſeſſio. Fieri quippe poteſt vt qui prædituſ habitu eſt, nihil agat quod bonum ſit, cuiuſmodi videmus eſſe dormientes, & otioſos, vt alibi quoque dictum eſt ſuprà. Sed qui verſatur in actione virtutis, aliquid bonum neceſſariò facit ac profert: ergo melior eſt actio quàm habitus, & perfectior eſt virtutis vſus quàm eiuſdem poſſeſſio. Itaque tradita definitio & expoſita ab Ariſtotele de felicitate ſententia, quantum attinet ad virtutem, non modò conſentanea opinioni eſt antiquorum, ſed melior etiam & congruentior rationi: idque demonſtrat ſimilitudine pulcherrima è ludis Olympicis accerſita. Quemadmodum enim in Olympiis ij, qui ſpectant deſides & otioſi, quantumuis fortes & callidi ſint, minimè coronantur, ſed qui certant ac vincunt: ſic in ipſo vitæ ſtadio non ceſſatores & vacui, tametſi præclariſſimis præditi ſint habitibus atque virtutibus, ſed agentes, & qui virtutem in exercitationem vocant, appellandi felices ſunt, & beatitudinis quaſi coronam promerentur.

Libet hunc locum illuſtrare tribus exemplis. Timoleon Corinthius optimus, & patriæ ſtudioſiſſimus vir, cùm multa præclara geſſiſſet, offendit apud matrem, & Ciues quoſdam, quòd fratrem inſidias patriæ molientem interfeciſſet. Intelligens ergo, ſe infenſum vtriſque, patria ſuo iudicio carere voluit, ruri degens & in agro, cogitatione prorſus omni abiecta de republica. Cùm ita ibi fuiſſet annos xx. delectus eſt abſens Imperator exercitus ad liberandas Syracuſas. Reuocatus, & cum exercitu eò miſſus præclara victoria, rectiſque poſtmodum factis vitam extremam ornauit. M. Liuius vir præclarus, ex Conſulatu, damnatus à populo per iniuriam, rus migrauit, & per multos annos Vrbe, atque omni cœtu caruit hominum. Octauo fermè poſt damnationem anno reuocatus, factus Conſul & miſſus cum exercitu aduerſus Aſdrubalem, eum vicit, occiditque coniunctis copiis cum collega. Decad. 3. lib. 7. Camillus iniquo item iudicio populi damnatus diu latuit Ardeæ: ad extremum reuocatus vt expelleret Gallos Senones, qui Capitolium ceperant, liberauit illico Vrbem, & poſtea ſic præclarè ſe geſſit; vt quintam geſſerit Dictaturam, & alter appellatus Romulus ſit. Igitur hi viri cùm ceſſabant, habitum quidem virtutis retinebant, conſeruabántque; ſed non propterea tamen felices dici poterant, quia nihil agebant: tum verè felices fuere cùm virtutem illam protulerunt in actum. Eſt hæc eadem ſententia in 2. Eudem. vbi vincentes, inquit, corona donantur, non qui poſſint vincere, nec vincant tamen.

Sequitur illa eorum opinio, qui ad componendam felicitatem etiam voluptatem volebant virtutibus adiunctam, ſeu veluti partem eſſentialem, ſeu tanquam acceſſionem & appendicem. Hanc etiam ait Ariſtoteles abhorrentem à ſua non eſſe, ſed ſibi maximè conſentaneam. Quamquam enim ipſe non probat eos, qui eſſentialem felicitatis partem faciebant voluptatem, laudátque potiùs eos, qui adiungebant illam quaſi comitem felicitati, volebántque partem eſſe, ſi minùs eſſentialem, certè componentem, & beatitudinem integram coagmentantem; nihilo tamen minùs vniuersè vult hîc oſtendere, in ſua definitione felicitatis voluptatem non deſiderari; quia in actione virtutis eſt poſita, quæ habet per ſe voluptatem. Eſt, inquit,

Digitized by Google

ipſorum vita per ſe iucunda, hoc eſt eorum, qui ſe virtutis actionibus exercent. Quare, vt in ſumma dicamus, quinque propoſitionibus, aut rationibus affirmat, demonſtrátque, in ea felicitate quam circumſcripſit, ineſſe voluptatem. In prima demonſtrat, ex eo virtutis actionem habere voluptatem, quòd actio illa, animi operatio eſt. Eſt autem animi proprium frui voluptate, & delectationem capere, vel vt vertit Lambin. id quod hîc habemus apud Ariſtotelem; delectari in eorum numero ponitur, quæ ad animum pertinent. In antiqua Græci Codicis interpretatione, qua vſus eſt S. Thom. & alij, ſic legimus: delectari enim animalium eſt: ſic autem vertere voluit interpres, quod Græcè eſt ἡδεσθαι γὰρ τῶν ψυχῶν, non autem, delectari eſt earum rerum, quæ præditæ ſunt anima, ſiue vt breuius dicatur, animalium rerum adiectiuo nomine ducto ab anima; quo multa dicuntur apud Latinos animalia quaſi prædita anima: non hoc, inquam, modo vertere voluit, ſed animalium nomine ſubſtantiuo; quia putauit cauendum hîc vnum eſſe: ne ſi communi nomine aliquo rerum animatarum ipſe vteretur, ſuſpicarentur qui legerent, ab Ariſtotele dici etiam ea, quæ vegetantem ſolum habent animam delectari aut capere voluptatem. Quare, ne in hoc ambiguo fortaſſis hærerent, ſubſtantiuo animalis nomine maluit vti; ſignificans, voluptatem & delectationem capere, proprium eſſe tantum earum rerum, quæ ſentiente prædita ſunt anima, quæque ſubſtantiuo nomine dicuntur animalia. Id ſecutus eſt ſanctus Thomas, & ſic nomen animalium interpretatus eſt: affirmans, animalia hîc dici quæ propriè animalia ſunt. Non enim plantas dicimus animalia, nec delectari, ſed tantùm appetere natura, vt alibi declarauimus.

Hæc ſit ergo huius primæ propoſitionis clauſula, & comprehenſio: voluptatem non deſiderari in tradita definitione, quia poſita felicitas eſt in anima: quæ ſola, ſed non omnis (eſt enim excipienda vegetans) particeps eſt voluptatis.

In ſecunda propoſitione oſtendit, in ſua ipſius definitione voluptatem quoque comprehendi: quia dicitur eſſe animi actio ſecundùm virtutem: eiuſmodi enim actio iucunda per ſe eſt, & plena caſtiſſimæ voluptatis: id quod probat hoc modo. Id vnicuique iucundum eſt, quod diligit, & amore proſequitur animi: ſed prædirus quiſque virtute amat operationem virtutis ſuæ: ergo vnicuique virtute prædito ſuæ virtutis operatio eſt iucunda. Primam propoſitionem inductione probabilem facit. Equus enim, inquit, equos amanti iucundiſſimus eſt, & Theatrum diligenti mirificam afferunt ſpectacula voluptatem: reliqua reliquis eodem modo. ergo quicquid amatur, iucunditatem, & delectationem amanti creat: ex quo conſequens eſſe debet, amanti iuſtitiam, ceteráſque virtutes, iuſtitiæ, ceterarúmque virtutum actiones parere iucunditatem. Ac ratio quidem huius rei eſt ea: quòd omnis amor ex aliqua ſimilitudine naſcitur: vt eſt in lib. 8. quæ ſimilitudo nihil aliud eſt, niſi quædam eorum, inter quæ amor intercedit conuenientia. Fit igitur hinc, vt quod amatur ab aliquo, id ei conſentaneum, ſimile, & conueniens ſit: id verò quod eſt alicui conueniens, eidem iucundum & voluptatis conficiens eſt.

In tertia propoſitione contendit, operationem ſecundum virtutem non modò eſſe iucundam, ſed etiam iucundiorem, quàm ſint vllæ aliæ hominis operationes. Contendit autem hoc pene modo: Quod naturaliter & per ſe delectat iucundius eo eſt, quod delectat ideo tantùm, quia refertur ad aliquem: ſed operatio ſecundum virtutem, delectationem per ſe ac naturaliter affert; aliæ hominis operationes idcirco ſolùm delectant, quòd ad aliquem referuntur. Igitur operatio ſecundùm virtutem, non modò iucunda, verùm etiam ceteris iucundior operationibus eſt, Et quoniam aſſumptio probationem, & fidem deſiderat, eam inſtituit declarare per partes. Nam primùm quidem, hoc eſt, operationem ſecundùm virtutem eſſe naturaliter ac per ſe iucundam ita demonſtrat. Id per ſe, ac naturaliter affert delectationem, quod vir ſapiens, & ſecundùm rationem viuens iudicat eſſe iucundum. Sed vir prudens, & qui ſecundum rationem viuit, iudicat operationes virtutis eſſe iucundas & delectationis conficientes: ergo naturaliter, & per ſe virtutis operationes afferunt voluptatem. Secundum verò; hoc eſt, alias hominis operationes non eſſe naturaliter, ac per ſe iucundas, ſed propterea ſolùm, quòd referuntur ad aliquem, ſic explanat. Illa, quæ multitudini, cupiditates animi ſequenti, iucunda ſunt, ſibi inuicem aduerſantur, non in diuerſis hominibus modò, ſed in eodem, diuerſis temporibus, alia atque alia expetente: prodigus enim benignitate,

Digitized by

& profuſione rerum ſuarum, auarus malignitate & ſuperuacanearum cuſtodia rerum delectatur: & idem prodigus certo quodam tempore profundit res ſuas, alio ſordidè retinet ad explendam aliquam animi libidinem & cupiditatem. Ergo illa, quæ vtrique iucunda ſunt, non afferunt naturaliter ac per ſe iucunditatem, ſed eatenus dicenda iucunda videntur, quatenus ad amantes referuntur, & ex appetitus prauitate deficientis à ratione cupiuntur. Quòd ſi naturaliter ac per ſe voluptatem haberent, haberent eam ſecundùm incorruptum iudicium & rationem, nec pugnarent inter ſe, ſed admirabili modo conſentirent. Id quod cernitur in iis, quæ ſtudioſis & virtutis amantibus ſunt iucunda. Non enim diſſident inter ſe, nec modò iucunda ſunt, modò iniucunda, ſed ſemper eadem ſunt & vniuſmodi. Ita placuit multis exponere, quod breuiter Ariſtoteles indicat illis verbis. Igitur quæ multitudini ſunt iucunda, hoc eſt, quæ vulgò ac vulgaribus hominibus, ſuaſque ſequentibus cupiditates, iucunda ſunt, ea interſe pugnant, quòd non ſunt natura eiuſmodi: ſtudioſis autem honeſtatis ſunt iucunda, quæ vi ſua, & ſua natura iucunda.

In quarta propoſitione oſtendit amplius, operationem virtutis, non modò habere voluptatem, ſed, eam habere inſitam, non accerſitam & velut appendicem, aut quaſi additum amuletum, ac periapton. Sic enim interpretatur Petrus Victorius ea verba. Nihil autem indiget voluptate vita eorum tanquam appendice quadam, ſed in ſe ipſa habet voluptatem, quæ Græcè ſic ſunt, οὐδὲν δὲ προσδεῖται τῆς ἡδονῆς ὁ βίος αὐτῶν, ὥσπερ περίαπτου τινός, ἀλλ' ἔχει τὴν ἡδονὴν ἐν ἑαυτῷ. Reddit, inquam, hæc ita Latinè Victorius. Nihil iam præterea eget voluptate vita ipſorum, tanquam amulero quodam, ſed continet voluptatem in ſe: placuit autem illi ſic vertere, quia περίαπτον, quo nomine hic vtitur Ariſtoteles, verè eſt apud Græcos amuletum, & quicquid à ſuperſtitioſis mulierculis ex infantium, aut hominum aliorum ægrotantium collo ſuſpendebatur ad faſcinationes, aut morbos auertendos. Quam medicinæ formam ipſi quoque interdum non reſpuebant, immo verò petebant ſapientes. Nam Pericles, vt eſt apud Plutarch. graui longóque vexatus morbo, amico cuidam ex eis, qui ad ſe inuiſendum veniſſent, illo quaſi ſigno demonſtrauit quanto iam in periculo verſaretur, quòd ſibi è collo paſſus eſſet ſuperſtitioſum ſuſpendi amuletum. Sed apud Romanos poſtea, plus nimio ille vſus increbuit. Scribit enim Spartianus in Caracalla, ſub eo Imperatore damnatos qui remedia quartanis tertianiſque collo annexa geſtarent. Quæ remedia ſine dubio ea fuerunt quæ Græci περίαπτα, περιάμματα, ἐξαρτήματα nominabant: damnatos autem tradit qui eiuſmodi remediis ad morbos amoliendos, & abigendas febres vtebantur, quia cum Magicorum ſuſurro adhiberi ſolita erant. Magia verò coërcebatur legibus etiam ab antiquis. Irrepſiſſe videtur hæc lues etiam ad Chriſtianos, cùm aduerſus eiuſmodi amuleta vaniſſima, & aliorum Patrum & Chryſoſtomi potiſſimùm grauiſſimas declamationes ſæpè legamus. Non enim ſatis fuerant Chriſtianorum Imperatorum leges, iſta vetantium, quod eſt apud Ammian. Marcellin. cùm alibi, tum verò maximè in lib. 29. vbi de Conſtantij temporibus hæc ſcripta reliquit: Si qui remedia quartanæ vel doloris alterius collo geſtaret, ſiue per monumentum tranſiſſe veſpere, maleuolorum argueretur indiciis, vt veneficus pronuntiatus, reus capitis interibat. Ceterùm non ſuperſtitioſa tantùm, & eiuſmodi magica remedia, verùm etiam naturalia quædam appellantur à Medicis periapta, quæ legibus vetita non ſunt, & ex ægrotantium morboſorúmque collo, aliáve corporis parte ſuſpenduntur: cuiuſmodi ſunt lapides multi, de quibus non modò Pſellus antiquus ſcriptor in libello de lapidibus differit, ſed alij quoque medici commentarios iam ediderunt. Dicta tamen hæc ſunt à nobis, quaſi parerga: vt intelligatur quid ſibi voluerit Ariſtot. cùm dixit, delectationem, & iucunditatem in ea felicitate, cuius ipſe ab operatione virtutis definitionem petierat, non eſſe quaſi amuletum & appendicem extrinſecus adiectam, ſed aliquid intimum, & neceſſariò cum ipſa virtutis operatione coniunctum: idque ſic exponit, vt ſignificet, à vero aberraſſe eos, qui cùm vellent felicitatem eſſe poſitam in virtute, addiderunt illi veluti quiddam aduentitium & externum, delectationem ac voluptatem. Dicebant enim, virtutem ad explendam numeris omnibus felicitatem, indigere delectatione quaſi quodam aduentitio externóque ciborum condimento; vt eorum opinionem Euſtratius hîc interpretatur. Ait igitur Ariſtote-

les, virtutis operationem non habere neceſſe aliunde ſibi petere tanquam additamentum & amuletum voluptatem, quam in ſe ipſa poſitam, & veluti natura inſitam videt. Ratiocinatur igitur, & diſſerit in hunc modum: Id quod ſine vlla prorſus aduentitia, externáque re iucundum eſt, & delectationis conficiens, iucunditatem, & delectationem habet in ſe ipſo poſitam, inditámque: ſed ſine vlla re aduentitia inſuper & externa, operatio ſecundum virtutem iucunda eſt, & conficiens delectationis, Igitur operatio ſecundum virtutem habet in ſe ipſa iucunditatem. Aſſumptio illuſtratur item inductione. Nemo, inquit, iuſtus eſt, qui non lætetur actionibus iuſtis: nemo liberalis, nemo aliis ornatus virtutibus, qui ex liberalitatis, virtutúmque ceterarum actionibus non percipiat animo gaudium & voluptatem, nulla re prorſus extrinſecus accedente. Igitur actio ſecundum virtutem eſt per ſe iucunda homini virtute prædicto, adeóque non requirit iucunditatem extrinſecus accedentem.

In quinta Propoſitione veluti clauſula quadam comprehendit ea, quæ dixerat, addens præterea, virtutis operationem, non modò iucundiſſimam eſſe, ſed pulcherrimam, optimam, honeſtiſſimam: ex quo fiat, vt beatitudo quæ in virtutis operatione poſita eſt, iis prædita dotibus ſit, vt quiddam dici optimum, pulcherrimum, honeſtiſſimum, iucundiſſimum debeat. Non enim, inquit, diuiſa hæc ſunt, ita prorſus, vt aliqua ſit actio virtutis honeſta, alia iucunda, aliqua pulchra, optima demum alia, quemadmodum in Delo inſula inſcriptum Apollinis Templo diſtichon contendebat huiuſmodi.

Iuſtitia eſt formoſa: valetudo optima rei eſt:
Dulce frui, cuius quemque peruirit amor.

Id quod etiam placuit Sophocli, qui eaſdem qualitates ſeiunxit, ac ſeparauit, affirmans quod iuſtum eſt, id eſſe pulcherrimum: viuere, optimum, dulciſſimum verò ea re potiri, quam maximè cupias. Ait igitur Ariſtoteles, hæc ſeparari non poſſe: & quod iucundiſſimum per ſe eſt, id eſſe pulcherrimum: quod pulcherrimum & iucundiſſimum, id honeſtiſſimum & optimum, quod optimum id iucundiſſimum & honeſtiſſimum. Conſequens igitur eſt, quamlibet actionem perfectæ virtutis, quia honeſtiſſima eſt, his omnibus eſſe qualitatibus affectam & præditam. Quod ſi quæras cur pulcherrima felicitas appelletur. Reſpondeo ſic dici: quia virtutis operatio conſtituit in facultatibus animæ, tanquam in partibus, ordinem & conuenientiam quandam illi ſimilem, quæ cernitur in iis quæ verè partibus conſtant: facit enim vt rationi obtemperantes appetentis animæ facultates proportione ſibi reſpondeant, vt diximus in diſputatione de Pulcro. Ad hæc accedentibus aliis bonis externis & corporis, perfectio quædam exiſtit, quæ ſine metaphorica pulcritudine eſſe non poteſt. Ex his, quæ ſic ex Ariſtotele decreuimus, quærendum eſſet, vtrum virtutis vſus in felicitate prorſus requiratur: an ſatis ſit, eiuſdem virtutis habitus: ſed eſt à nobis hoc expoſitum ſuprà copioſè, cùm quæſiuimus: An in virtute poſita felicitas ſit.

QVINTA PARS CAPITIS OCTAVI.

Φαίνεται δ' ὅμως καὶ τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν προσδεομένη, καθάπερ εἴπομεν. ἀδύνατον γὰρ ἢ οὐ ῥᾴδιον τὰ καλὰ πρᾶξαι, ἀχορήγητον ὄντα. πολλὰ μὲν γὰρ πράττεται, καθάπερ δι' ὀργάνων, καὶ διὰ φίλων, καὶ πλούτου, καὶ πολιτικῆς δυνάμεως. εἰσὶν δὲ τινῶν ἀφαιρέσεις ἃ μαραίνουσι τὸ μακάριον, οἷς εὐγενείας, εὐτεκνίας, κάλλους. οὐ πάνυ γὰρ εὐδαιμονικῶς ὁ τῷ ἰδέαν πονηρὸς, ἢ δυσγενὴς, ἢ μονώτης, καὶ ἄτεκνος. ἔτι δ' ἴσως ἧττον

Videtur verò tamen etiam externis bonis indigens beatitudo, vt diximus. Impoſſibile enim eſt, aut certè difficile, honeſta facere eum, cui nullæ ſuppetunt facultates. multa quippe fiunt tamquam per inſtrumenta, & per amicos, & per diuitias, & per ciuilem potentiam. Et aliqua ſunt, quibus qui carent, maculant felicitatem; qualis eſt nobilitas, bona proles, pulcritudo. Non valde enim beatus eſt is, qui forma eſt omnino deformis, vel ignobilis, vel ſolitarius, & liberorum expers: præterea ve-

ed by Google

τῶν, εἴτω πάγκακοι παῖδες εἶεν, ἢ φίλοι ἀγαθοὶ ὄντες τεθνᾶσι. καθάπερ οὖν εἴπομεν, ἔοικε προσδεῖσθαι καὶ τῆς τοιαύτης εὐημερίας. ὅθεν εἰς ταὐτὸ τάττουσί τινες τὴν εὐτυχίαν, τῇ εὐδαιμονίᾳ, ἔνιοι δὲ τὴν ἀρετήν.

rò fortaſſe minùs, ſi cui nequiſſimi filij eſſent, ſiue amici; aut qui boni ſunt morian-tur. ſicut igitur diximus, videtur inſuper indigere etiam tali felicitate. Quapropter in eodem collocant aliqui ſecundam fortu-nam, atq; felicitatem, aliqui verò virtutem.

EXPLANATIO.

QVONIAM demonſtrauerat, ceteras antiquorum opiniones ideo à ſua non abhorrere, quòd eorum plerique in virtute, alij in virtute cum acceſſione voluptatis poſitam faciebant felicitati; vult ad extremùm intelligi ne ab iis quidem ſe diſſentire, qui beatitudi-nem in bonis etiam collocabant externis. Quamquam enim hæc non putat Ariſtoteles eſſentiam, & vim intimam tribuere felicitati, quemad-modum declarauit ſupra, & in Polit. lib. 7. cap. 13. diſputauit, cenſet tamen ea inſtrumenta & præſidia eſſe, ſine quibus acquiri & parari felicitas abſoluta non poſſit. Videtur tamen, inquit, etiam externis bonis indigens beatitudo: perinde quaſi dicat, vt tranſitionem hanc explicat Euſtrat. Etſi dictum eſt, beatitudinem eſſe τέλος, & quiddam virtute perfectum, eget tamen externis bonis: vel, vt con-tinuandam orationem hanc putat Gifanius, tametſi dictum eſt, beatitudinem non egere voluptate, tamquam additamento, eget tamen externis bonis, quæ vir-tuti addita, ſunt accommodatiſſima felicitatis adminicula, & inſtrumenta: ſolet in his libris ſæpe huiuſmodi externa bona vocare συέργια, opus adiuuantia, & in Poli-ticis προηγούμενα, præparantia. Vnum hîc obſeruandum eſt: bonorum externorum nomine etiam bona corporis eſſe complexum, cùm in his bonis numeret etiam pul-critudinem, vt videre licet ex iis, quæ conſequuntur. Permulta enim, inquit, ge-runtur, velut inſtrumentis quibuſdam, amicorum opera, & diuitiis, & potentia ciuili: & quædam res ſunt, quibus ſi careant homines, felicitatis ſplendorem ob-ſcurant: vt nobilitas generis, proſpera liberorum ſoboles, pulcritudo. Agit de ſin-gulis hiſce atque aliis bonis, eáque definit diligenter Ariſtoteles in 1. Rhet. cap. 5. quo ex loco petere poterit qui volet ampliorem de iis explicationem. Satis nunc erit videre, qua ratione demonſtret hîc, eiuſmodi bona ita felicitati conducere, vt rei neceſſaria eſſe videantur & ſint. Demonſtrat hoc diuidendis iiſdem bonis in duas veluti claſſes: aliqua enim ait eſſe rerum præclarè, ac rectè, hoc eſt, ſecun-dum virtutem agendarum eiuſmodi præſidia & inſtrumenta, vt ſine iis nihil agi præſtabile queat. At in rerum præclararum operibus, poſita felicitas eſt. Huiuſmodi verò bona dicit eſſe diuitias, amicos & potentiam in ciuitate. Cui ſententiæ concini-nit Iuuenalis.

Non facilè emergunt quorum virtutibus obſtat
Res anguſta domi.

Alia bona eſſe dicit, quibus qui careant ipſum videantur infuſcare, & quaſi contа-minare ſplendorem felicitatis. Ex hoc genere vult eſſe nobilitatem, proſperam li-berorũ ſobolem & pulcritudinem. Nimirum in his bonis quidam veluti nitor, & for-ma ſiue lux beatitudinis eſt; quæ ſi deſideretur, faciet, vt non prorſus abſolutéque dicendus ille ſit felix, qui alioqui videbatur iam à virtute, à diuitiis, ab amicis aſſecu-tus eſſe felicitatem. Hoc, inquam, modo diuiſit bona, & ſic ratiocinatur ex tradita partitione duplicique ſyllogiſmo, qui tamen coniungi facilè poteſt & vtrique bono-rum ordini ſic accommodari. Illis bonis indiget vir felix; ſine quibus neque poteſt actiones exercere virtutis, neque nitorem ipſum felicitatis obtinere. Sed eiuſmodi bona corporis ſunt & externa: ergo his bonis indiget vir felix, ſiue is, qui ad felici-tatem contendit. Itaque claudit hoc caput Ariſtoteles, affirmans vitam beatam poſtulare poſteritatem: ſic prorſus, vt quamquam aliqui eam in virtute ponunt, nonnulli tamen eodem loco habeant beatitudinem, ac ſecundam fortunam, nec vllam eſſe felicitatem putent, vbi proſperitas, & ſecunda fortuna deſideretur.

Digitized by Google

EPILOGVS.

1. Par est: non ex conclusionibus & rationibus modò, verùm etiam ex aliorum dictis, ac placitis felicitatem explicare: sic enim intelligitur id quod diximus esse verum, si antiquorum dicta cum eo consentient. Consentiunt autem, quia eorum aliqui dixerunt esse positam felicitatem in animi bonis & virtute, alij in virtute cum voluptate, aut non sine voluptate: quæ profectò singula complectimur vnica definitione, cùm dicimus, felicitatem esse virtutis actionem perfectam. Virtus enim omnia animi bona, prudentiam, sapientiam, Morales habitus comprehendit: & quia cum virtutis actione coniuncta necessariò voluptas est, habet id cumulatè, quod alij postulabant.

2. Sed ne illam quidem prætermittimus bonorum externorum & corporis copiam, in qua nonnulli beatitudinem collocarunt. Actio quippe perfecta virtutis hæc etiam habet: quia sine ipsis præclarè geritur nihil; cùm ea sint rerum præclarè ac prudenter agendarum instrumenta. Itaque tradita definitio cum opinionibus antiquorum omni consensit ex parte.

IN CAPVT OCTAVVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An voluptas siue delectatio constituendæ felicitati necessaria sit.

IN hac etiam quæstione diximus aliquid, cùm quæsitum est supra, An felicitas in voluptate sit posita. Sed est hîc diligentius & de industria pertractanda, Quare,

Animaduertendum est primò: inter voluptatem & delectationem esse discrimen haud exiguum, vt docet Linconien. apud Burl. Voluptas enim propriè ducitur capitúrque ex operationibus sensûs; delectatio verò sumitur ex operationibus rationis. Sed monet Eustratius voluptatem Græcè ἡδονὴν plerumque eam esse, quę capitur ex rebus sub sensum cadentibus: vsurpari tamen interdum vniuersè pro quacumque delectatione. Itaque nihil mirum esse debebit, si à nobis interdum voluptas, interdum delectatio appellabitur ea, quæ capitur ex felicitate, hoc est, ex operatione perfecta virtutis, stipata ceteris bonis.

Animaduertendum deinde est: noluisse nos hoc loco quærere, Vtrum felicitas rerum omnium iucundissima sit: quod quærere nos quodammodo cogebat Aristoteles, qui hanc ei dotem disertis verbis adscripsit: quia de hac re disputari decernique debet in septimo libro, & decimo, vbi ratio demõstrans, esse rerum omnium iucundissimam, traditur huiusmodi: Delectatio quæ capitur ex felicitate, sequitur ex facultate nobilissima cognoscente, atque in obiecto sibi maximè consentaneo congruentique versante. ergo quo magis erit præparata potentia, & obiectum præstantius, hoc erit delectatio maior, atque perfectior. Sed intellectus optima potentia est, in cuius operatione ponitur vltimus felicitatis gradus, & optimè ac perfectissimè præparatus beneficio virtutum, quæ viam ad contemplationem muniuerunt, versatur in obiecto præstantissimo, planéque diuino. ergo summam capit delectationem, & eam qua nulla possit esse maior, atque iucundior. Quòd si dicas id pugnare cum omnium pene iudicio, qui voluptates ex corpore profectas ac sensu, & censent, & experimento comprobant esse iucundiores, quàm quæ petuntur ex virtutibus, aut contemplatione rerum altissimarum: Respondeo, non esse his hominibus habendam fidem, quorum est vitiata æstimatio animi, & appetitio ex intemperantia deprauata; sed iis, quorum est sanum incorrúptúmque iudicium, quique de sapore virtutis ex experimento sapienter existimant.

His animaduersis: quod attinet ad quæstionem, dico, aliquos dubitasse, an in felicitate requiratur necessariò voluptas & delectatio. Quorum

Prima ratio hæc est: Illud felicitas videtur minimè postulare, quod si repudiemus, minùs in vita peccabimus, & faciliùs possumus virtutum habitus adipisci. sed repudiata delectatione, ac voluptate, peccamus minùs, & virtutem faciliùs comparamus, vt dicitur in fine lib. 2. horum Moral. ergo felicitas non postulat, sed repudiat voluptatem. Secunda: Felicitas, vel admittit aliqua ratione tristitiam, & perturbationem, vel eam protinus expellit, & dispungit funditus. Si admittit (quod videtur Aristoteles velle, affirmans, accidentibus malis conturbari beatum) felicitas non habet insitam delectationem, quæ tristitiæ contraria est, eámque depellit. Si autem non admittit, & cum tristitia pugnat, consequens est, felicitatem ne delectationem quidem habere, cùm tristitiam habere non possit. contraria enim sic sunt, vt eidem accidere possint, & in eo-

Digitized by Google

dem esse: quare si tristitia in felicitate non potest esse, nedelectatio quidem esse poterit, quæ tristitiæ contraria est.

Sed probandum, sequendúmque decretum Aristotelis est affirmantis, in felicitate necessariò delectationem & voluptatem esse. quia felicitas est virtutis operatio. virtutis autem operatio est operanti iucunda: quippe quæ ab eo diligitur & amatur. Aliæ rationes expositę supra sunt: aliæque afferuntur à Scholasticis: quę tametsi conueniunt in beatitudinem illam cœlestium, accommodari tamen possunt etiam huic morali, de qua est nostra hæc disputatio. Dicunt ergo, delectationem ex eo nasci, quòd bonum conquisitum adepti sumus. quo fit, vt delectatio nihil aliud sit, nisi qualitas ex boni præsentis amore profecta, & cessatio quædam appetitionis in concupiti boni possessione conquiescentis. quod enim quies in rebus inanimis est, hoc præstat in animantibus delectatio. Cùm ergo nulla felicitas sit, nisi in summi adeptione & possessione boni, felicitas sine delectatione, ac voluptate non poterit esse. Ad hæc ratio illa, quæ demonstrat, vt paulò antè dixi, felicitatem esse iucundissimam, ostendit etiam, non posse carere delectatione, & voluptate. Neque verò contendimus hîc, delectationem, ne diuina quidem vi ac potestate sejungi à beatitudine posse. Id enim inquirere Theologorum est labor. quorum in hoc argumento legantur vberrimæ disputationes. Satis verò nos habemus affirmare, quod moralis philosophi munus est, felicitatem, & beatitudinem humanam, nisi maior aliqua vis interueniat, sine delectatione, ac voluptate ex ea necessariò manante nusquam esse.

S. Thom. in 1. 2. q. 3. ar. 1. Medin. aliique Interpret. ibi.

Medin. ibid. Alij Interpretes S. Thom.

Nunc argumentis, ea quæ diximus oppugnantibus est respondendum. Ac primò quidem priori respondetur, verum esse, id à felicitate non requiri, aut postulari, quo repudiato, minus peccamus, & faciliùs virtutem adipiscimur: sed falsum esse, quamlibet delectationem repudiatam facere, vt minùs peccemus, & faciliùs virtutem adipiscamur. Sunt enim aliquæ delectationes & voluptates ex virtutis operibus ortæ, quæ faciunt, vt peccemus minùs, & virtutem faciliùs consequamur, adeóque repudiandæ non sunt, quia puræ sunt, honestæ, integræ, castæ, & necessariò cum felicitate connexæ. Itaque dictum illud in delectationes & voluptates ortas ex sensibus, & sensum cientes demulcentésque conuenit. His enim abiectis, & repudiatis, peccamus minùs, & faciliorem ad virtutem aditum inuenimus.

Posteriori autem argumento respondere non possum, nisi declarem antè breuissimè, quomodo dolor, aut tristitia cum delectatione se habeat. Non enim tristitia est animi commotio à dolore separata, sed prorsus eadem, & cum dolore coniuncta. Dico ergo, quemcumque dolorem secundùm sui rationem communem contrarium esse cuicumque delectationi: definitiones enim harum affectionum contrariæ sunt, nec aliquid habent commune præter affectum: secundùm rationem autem magis peculiarem doloris, quæ nimirum ex hoc, aut illo sumitur obiecto, dolorem esse, vel contrarium delectationi, vel affinem, vel ad eam nihil omnino pertinentem; & quemadmodum vulgò iam dicimus, disparatum. Contrarius est, cùm ab eodem obiecto, & secundùm eamdem rationem nascitur, à quo creatur, & gignitur delectatio affinis; cùm existit ab obiecto ei contrario, à quo delectatio proficiscitur, vt si ex aliqua re, ita delectationem capias, vt etiam doleas de contraria. Quamquam enim sic quoque dici potest hîc dolor illi delectationi contrarius propter obiectum, quod verè contrarium est, nihilo tamen minùs affinis potiùs dicendus videtur, quia delectationem non modò non minuit, sed etiam auget, vt dicemus: nec contrarius per se atque intrinsecè est, sed tantummodo ratione obiecti secundùm denominationem extrinsecam. Quo sanè modo interpretandus est D. Thom. in 1. 2. quæst. 35. artic. 5. ne videatur iis contraria dicere, quæ docuerat in eadem quæst. artic. 4. Denique disparatus dolor, & nihil ad delectationem pertinens est, cùm ex disparato, ac nihil ad delectationem pertinente sumitur obiecto.

Quibus expositis, Respondeo: solam esse beatitudinem illam cœlestem, quæ omnem depellat omnino dolorem, atque tristitiam ex quocumque demum obiecto proficiscentem. Summa enim delectatio quæ in illa beatitudine est, omnem omnino tristitiam eradit: sic inquam, vt beati ne ex amicorum quidem, parentum, propinquorúmque supplicio, quos intelligunt ad Inferos esse detrusos, vllum contrahant animi dolorem. Quemadmodum enim summa tristitia minorem impedit delectationem, adeo vt non sentiatur: sic summa delectatio minori tristitiæ aditum omnem intercludit. Sed longè aliter cum humana beatitudine comparatum est, quæ quoniam simpliciter absoluteque summa non est, non habet simpliciter summam delectationem, quæ omnem prorsus dolorem, tristitiámque possit eluere. Itaque si modum illum excipias, qui tristitiam & delectationem pugnantes facit ex eodem ortas obiecto, & secundum eamdem rationem ortas, ceteros à delectatione quam habet humana felicitas reperire possis haud abhorrentes & alienos. Ille enim modus vnus est, qui ponit delectationem, & tristitiam, non contrarias modò, sed etiam repugnantes. cùm fieri non possit vt qui delectetur in operatione virtutis perfectæ, suisque bonorum præsidiis & adminiculis instructæ, idem ex eadem operatione tristitiam capiat. sed ceteri pugnæ modi ponunt tantùm delectationem & tristitiam contrarias esse. contrariæ verò affectiones animi se se mutuo remittentes, debilitantésque ex variis, siue contrariis siue disparatis ortas obiectis, haud minus in eodem quàm physicæ qualitates elementorum esse possunt. Illud tamen videndum est, ne tristitia ex contrario existens obiecto tanta

sit, vt felicitatem corrumpat, & prorsus exturbet. potest enim admista tristitia felicitatem aliquantulum obnubere, & infuscare; opprimere prorsus, & corrumpere non debet. opprimet autem & corrumpet, si maxima sit. Vt enim propter caloris exuperantiam dicetur potiùs aliquid calidum quàm frigidum propter frigus remissum; ita tristis potiùs quàm lætus est dicendus is, qui tristitiam habet exuperantem: contráque beatus potiùs & gaudens dicendus est ille, qui tametsi aliqua contrahitur tristitia, maiore tamen delectatione perfunditur. In quo id etiam est animaduertendum; delectationem ceteris paribus difficilius à tristitia superari, quàm à delectatione tristitiam, vt docet S. Thom. in prima 2. quæst. 6. artic. 6. Ratio est: quia delectatio, motus quidam est in prosecutione positus: dolor, aut tristitia, motus consistens in fuga. Prosecutio verò in appetitu vehementior est, quàm fuga. Vt vel ex hoc intelligas, felicitatem difficile corrumpi etiam ab æquali quodammodo tristitia in alio genere posse. Quare beatus capiet delectationem ex opere virtutis absolutæ; afficietur dolore atque tristitia ex infortuniis amicorum: modò infortunia maxima non sint, & maximam summámque tristitiam afferentia. huiusmodi enim affectio delectationem expungeret propter exuperantiam suam.

Igitur ordinem argumentationis secutus, concedo ab humana beatitudine admitti aliquos tristitiæ gradus ab obiecto, vel contrario, vel disparato profectos. non tamen eos, qui ab eodem obiecto nascuntur, à quo voluptas & delectatio sumitur. Hæc enim ducitur ex opere virtutis, & ex ceteris bonis ea ratione qua præsidia virtutis sunt. ex hoc autem opere nunquam existet vlla tristitia, sed ex obiecto contrario, aut ex eorum desiderio bonorum, quæ necessaria virtutis instrumenta sunt. hæc autem tristitia, nisi magna sit, non tollit omnem felicitatem. Responderi potest etiam breuius: felicem hominem tristitiam in sensu capere; delectationem in ratione, ac voluntate, siue in parte superiori: quæ quoniam habitu virtutis est munita, lætabitur ex opere virtutis, cùm sensus, hoc est pars inferior ex obiecto mœrebit, & tristabitur suo.

Dices tamen, bonum iucundum & honestum esse distincta. Beatitudo est bonum honestum, ergo non est iucunda. Respondeo: quodlibet bonum iucundum non esse honestum, quia multa sunt appetenti animæ iucunda, quæ abhorrent ab honestate: sed quicquid honestum est, esse iucundum, si minus sensui, certè rationi ac voluntati ratione directæ. Quin ipsi quoque sensui iucundum interdum est; cuiusmodi videntur esse bona corporis, & fortunæ componentia felicitatem.

QVÆSTIO SECVNDA.

An delectationes sibi inuicem aduersentur?

ARISTOTELES hîc, cùm demonstrauit, felicitatem habere delectationem ex eo, quòd virtutis opus naturaliter, & per se iucundum sit, dixit amplius; alias operationes hominis, quæ à virtute non proficiscuntur, non esse per se iucundas: quia quæ operationes multitudini & vulgaribus hominibus, suásque cupiditates sequentibus iucundæ sunt, eæ contrariæ sibi inter se sunt, non in diuersis hominibus modò, sed etiam in eodem, diuersis tamen temporibus: quod profectò non esset, si naturaliter, ac per se iucundæ essent. id enim quod naturaliter est, ac per se iucundum, vnicuique ac semper iucundum est.

Sed quia hoc dictum ampliorem videtur explanationem postulare, videamus hac quæstione, quid contra dici aduersus Aristotelem, & qua ratione refelli pro Aristotele possit.

Dicunt igitur aliqui primò: omnem delectationem quà delectatio est, esse aliquid bonum. bonum verò non aduersatur, neque contrarium est bono, sed malo, quemadmodum videri potest apud Aristotelem in Prædicamentis. Quæ ratio tractari etiam hoc modo potest. quemadmodum obiectum tristitiæ est malum, sic obiectum delectationis est bonum: sed bonum bono non aduersatur: ergo obiecta delectationum variarum sibi non aduersantur. Non sibi aduersantur obiecta. ergo ne delectationes quidem.

Dicunt deinde vni vnum tantummodo contrarium esse. quod docet Aristot. in lib. 10. Metaph. Sed delectatio est contraria tristitiæ, quemadmodum dicitur in horum Moralium lib. 7. ergo non est contraria delectationi, quæ longe discrepat à tristitia.

Ponendum hîc principio est, delectationem propriè non reperiri, nisi in iis, quæ pollent cognitione. Duo enim ad capiendam delectationem, vsurpandámque voluptatem necessaria sunt; boni conuenientis adeptio, & eiusdem boni conuenientis intelligentia. Nulla quippe delectatio manat ad nos ex bono congruente, ac iam adepto, nisi congruens eiusmodi bonum nobis esse intelligamus. Quicquid demum vnusquisque appetit, appetit propterea, quòd congruens illud sibi esse cognoscit. ex qua cognitione sequitur delectatio. Idcirco nimirum ait in hoc cap. 8. Aristot. id vnicuique iucundum esse, quod amatur. amatur autem quod intelligitur esse conueniens. Quo fit, vt equos amanti iucundus sit equus, quem intelligit sibi congruentem & conuenientem esse: amanti spectacula iucundissimi sint Theatrales ludi, quos item animo & studio suo videt esse consentaneos ac respondentes.

Deinde animaduertendum est, in appetitu sentientis animæ triplicem nos designare varietatem, & differentiam posse. Est enim hîc appetitus interdum ratione temperatus,

& rectus; interdum nulla rationis lege cohibitus, ſed vitio traditus atque libidini: interdum denique ſuæ prorſus conditioni, naturæque permiſſus, hoc eſt, neque ratione directus, neque vitiis inquinatus. In quo ſtatu cùm eſt, belluarum & ratione carentium animalium appetitui ſimilis eſt. Ergo appetitus recta ratione temperatus, rectæ rationi repugnat nunquam; appetitus vitio corruptus repugnat. Appetitus ſibi permiſſus ipſi, eſt medius inter vtrumque, ac propterea neque paret, neque reluctatur rationi, ſed vtrumque facere per inſitam naturâ facultatem poteſt. Et quoniam natura ſemper dirigitur, ac dirigit actiones & opera ſua in finem, atque ad bonum, vnus appetitus recta gubernatus ratione id aſſequitur, vt naturalis appellari poſſit ſimpliciter, & perfectè. Appetitus enim vitio contaminatus dici potiùs debet non naturalis, aut contra naturam inſtructus. Ille verò, qui ſuæ permiſſus naturæ, neque rationem audit, neque repudiat, naturalis imperfectè dici poteſt, & inchoatè: quia poteſtatem habet, ac facultatem admittendi rationis imperium, quod eſt illi conſentaneum, & naturale. Ex hac appetitus ſentientis partitione conſtat, Ariſtotelem, cùm dixit, multitudinis ignauæ inertíſque delectationes ideo eſſe inter ſe contrarias, & aduerſantes, quia non ſunt ſecundùm naturam, aut naturales, locutum eſſe de delectationibus eorum, quibus eſt vitio contaminatus appetitus: cùm autem adiunxit, eorum qui verum bonum amant, delectationes eſſe naturales, ſiue ſecundùm naturam, verba feciſſe de iis, quorum appetitus recta ratione ducitur & gubernatur.

Eſt demum hoc loco præſumendum, & cognitione leuiter attingendum, quod in aliis horum Moralium libris ex induſtria docendum erit: Virtutem eſſe duabus interpoſitam vitioſitatibus extremis, ſiue duorum eſſe mediocritatem extremorum, quæ & vitia & contraria ſint. Itaque vitium virtuti contrarium quidem eſt: ſed eo modo quo rei mediæ aduerſatur extremum: vitium autem vitio item aduerſum & contrarium eſt, ſed eo item modo, quo extremum extremo repugnat.

Dicendum igitur primo loco eſt; ea, quæ vitioſis hominibus, hoc eſt, appetitum habentibus infectum vitio, iucunda ſunt, eſſe inter ſe contraria, non quidem ſemper, ſed cùm eorum delectationes hauriuntur è vitiis, quæ vnius certæ virtutis extrema contraria ſunt. Intelligitur hoc planiſſimè in delectationibus auari hominis, & profuſi. Illi quippe iucunda eſt ſuperuacanea pecuniæ exaggeratio. huic rerum etiam neceſſariarum prodigentia, cenſúſque totius inſana profuſio. Quare delectationes huiuſmodi contrariæ dici poſſunt obiectiuè, vel etiam, vt aliqui loquuntur, originaliter: quia eorum origines vitia ſunt ſic contraria, quemadmodum extremum aduerſatur extremo, non eo modo quo malum eſt contrarium bono.

Dicendum ſecundò. Iis, quorum appetitus nec vitiis eſt deprauatus, nec ratione directus, non eſſe delectationes oppoſitas atque contrarias: Quia eiuſmodi appetitus virtutibus carens & vitio, liber eſt in potentia; nec iudicat vnum potiùs, quàm aliud eſſe iucundum, niſi fortaſſe propter aliquas veluti præparationes & diſpoſitiones, quibus eſt præditus. Bilioſi enim, pituitoſi, aut alia certi alicuius humoris exuperantia impediti magis minúſue, ad aliqua expetenda videntur accommodati. quæ verò magis expetuntur, ea iudicantur eſſe iucundiora. Itaque huic concluſioni addenda correctio eſt: dicendúmque, appetitum hunc non habere delectationes contrarias, quæ à vitiis contrariis oriuntur; niſi fortaſſe propter eas, quibus eſt natura præditus, qualitates, animum ad varia vitia præparantes. Quæ correctio præſtat etiam id, vt nihil in hac concluſione dicamus illi contrarium illicio vitiorum, quod hauſimus à tranſlatitio parentum delicto. Si enim bilis, melancholia, ſanguis, aut pituita exuperans in corpore ad varia nos vitia præparant, multo magis hæreditaria illa tabes inficiens animum, appetitum proritat ad vitia.

Dicendum eſt tertiò: Eos, quorum appetitus obtemperat rationi, non appetere delectationes contrarias. Quia his alia iucunda non ſunt, niſi opera virtutis, & ea, quæ ad virtutis opera referuntur. Hæc autem non ſunt inter ſe contraria, ſed tantummodo differentia genere. Non enim vna mediocritas aliquid habet, quod alteri mediocritati contrarium ſit; ſed quod ab ea mediocritate genere differat. Quòd ſi videantur interdum obiecta virtutum inter ſe eſſe contraria, contraria tamen haud ſunt niſi materialiter. Nam retinere pecuniam cùm oportet, quod eſt parſimoniæ, & largiri pecuniam cùm oportet, & quantum oportet, quod eſt liberalitatis, non ſunt contraria, niſi materialiter. Nam ipſa quoque liberalitas quæ mediocritas eſt, non profundit temere, ſed retinet quod oportet: ac propterea non eſt contraria parſimoniæ, niſi materialiter. quia ipſa dat, & illa parcit. ſi enim contrariæ inter ſe formaliter eſſent, deberet vna dare cùm oportet, altera non dare cùm dare oportet. Itaque delectationes quæ ex vtraque exiſtunt, eodem inter ſe modo opponuntur, non formaliter, inquam, ſed materialiter tantùm. delectatio enim ex largitione & delectatio ex parſimonia, ſiue retentione, delectationes materiales ſunt, ſed delectatio ex largitione cùm largiri oportet, & delectatio ex parſimonia cùm parcere oportet, delectationes ſunt differentes quidem, ſed non contrariæ. contraria enim eſſent, largiri cùm oportet, & non largiri cum oportet Aut delectari ex largitione, cùm largiri oportet, & delectari ex parſimonia, cùm parcere non oportet.

Nunc reſpondendum argumentis eſt. ac primùm primo. Dico adeo, delectationem eſſe in boni conuenientis adeptione poſitam, atque in eiuſdem adeptionis cognitione. Itaque neceſſariò quietem habet in bono iam

Digitized by Google

adepto, illi ſimilem, quam obtinet phyſicum aliquod corpus in loco ſibi conſentaneo, & naturali. Quemadmodum igitur in phyſicis quieti non ſolùm eſt contrarius motus, verùm etiam quies: non quidem ſimpliciter, ſed quatenus eſt ſub altero contrariorum, vt docet Ariſtoteles in lib. phyſic. 5. ſic delectatio ex certa quadam operatione non opponitur tantummodo triſtitiæ, verùm etiam delectationi, quæ capitur ex operatione contraria. id quod cernere licet ex delectationibus, quæ naſcuntur ex vitiis omnino contrariis, hoc eſt, ex duobus extremis, quibus aliqua virtus ſit interiecta. Itaque delectatio contraria delectationi eſt eo modo, quo quies eſt quieti contraria: quæ profectò non eſt illi contraria, niſi quatenus ſub altero contrariorum eſt. Quod de delectatione ſic dicitur, eſt item de bono exiſtimandum. Bonum enim non eſt contrarium bono, ſi relatio ſpectetur, & proportio boni, quæ facit, vt omnia bona proportione eadem ſint: ſed eſt contrarium, ſi ſpectetur vtriuſque boni terminus. Surſum enim quod eſt bonum igni; & deorſum quod eſt bonum terræ, non ſibi inuicem aduerſantur propter relationem & proportionem, in qua poſita eſt ratio boni, ſed propterea, quòd contrarios, aduerſóſque terminos habent. Quo fit, vt etiam bonum poſſit aduerſari bono, quatenus eſt ſub altero contrariorum.

Reſpondendum eſt ſecundò haud diſſimili ratione: vnum vni tantum eſſe contrarium formaliter, vel, vt alij dicunt, contrarietate maxima: atque hoc modo delectationem eſſe contrariam triſtitiæ. ſed obiectiuè, aut leui contrarietate, aut originaliter, etiam delectationem eſſe delectationi contrariam. obiectiuè quidem, quia earum obiecta ſunt vitia contraria: leuiori contrarietate; quia non eſt intrinſeca, quemadmodum eſt ea, quæ reperitur inter delectationem, atque triſtitiam: originaliter denique; quia diuerſis & contrariis è vitiis originem habent. Itaque Ariſtotelem dicentem, bonum aduerſari malo: delectationem eſſe contrariam, triſtitiæ: vnum ſolum eſſe vni contrarium, ſicut diximus, licebit interpretari.

QVÆSTIO TERTIA.

An bona corporis neceſſaria præſidia ſint felicitatis humanæ.

BONA corporis ab Ariſtotele ſingillatim enumerata in cap. illo 5. primi Rhet. hæc ſunt. Valetudo, Pulcritudo, vires & firmitudo, magnitudo & proceritas, bona ſenectus. Quæ ab eodem ſic explicantur ac definiuntur ſingula.

Corporis valetudo ſic accipienda eſt, vt morbo vacuum corpus ſit, & ad vſus bene conſtitutum. multi enim ſano corpore ſunt: vt Herodicus: quos nemo tamen ob eam valetudinem beatos iudicaret, cùm vel ab omnibus humanis actionibus, vel ab earum maxima ſe parte continent. Duobus ergo veluti limitibus bonam valetudinem definit, cùm poſtulat primò, vt morbo liberum corpus ſit, deinde, vt ſit ad vſum bene compactum & conſtitutum. quæ ſecunda valetudinis dos cùm deſideratur, facit, vt valetudo imperfecta ſit, nec ea, quæ propriè felicitati ſubſeruiat. Nemo enim appellabit hoc nomine beatos eos, qui tametſi morbo vacui ſunt, imbecilla tamen adeo corporis conſtitutione vtuntur, vt humanas actiones obire non poſſint. ex hoc hominum genere fuiſſe ait Herodicum Selymbrianum; qui cùm eſſet imbecillo corpore, vt ſcribit Plato in 3. de Repub. medicinæ ſtudio ſe tradidit totum, cuius beneficio vſúque valebat quidem, & ad poſtremam tandem peruenit ſenectutem; ſed ſi perparum à conſueta receſſiſſet ratione victus, protinus ægrotabat. Itaque vt monet Iuuenal.

Orandum eſt, vt ſit mens ſana in corpore ſano.

Pulcritudo autem, inquit, non eſt eadem in omni ætate, ſed diuerſa. Adoleſcentis enim pulchritudo eſt, ſi corpus ita conſtitutum habeat, vt ad labores ſuſtinendos vtile ſit, vel ad curſum, vel ad inferendam vim: & ſi quandam ore ſuauitatem præ ſe ferat, quæ ſpectantes compleat voluptate. Hac de cauſa Pentathli pulcherrimi habentur, quòd ad vim inferendam & celeritatem ſimul apti ſint. Viri autem pulcritudo, & eius, qui conſtanti iam ætate ſit, eſt ea; vt corpus ad militares labores idoneum habeat, & oris ſuauitatem cum quodam terrore coniunctam præferat. Senis denique ſic eſſe pulcritudo intelligitur, ſi corpus habeat neceſſariis laboribus abundè ſufficiens, & ſi nullam ore triſtitiam oſtendat, iiſque careat morbis, qui ſenectutem deprauare ſolent.

Pulcritudinem per partitionem & diuiſionem ita definit: quia quanquam pulcritudo vniuersè dicitur eſſe partium conuenientia & compoſitio cum ſuauitate coloris, videtur tamen quaſdam veluti formas, ſpeciéſque nanciſci varias ex eorum varietate, qui pulcri dicuntur. dicitur enim iuuenis pulcher, dicitur vir, dicitur ſenex. His ergo ſingulis ſua danda eſt membrorum compoſitio, atque ſuauitas, quæ nota diſtinguatur aliqua propria, nec cum ceteris communicetur. Hæc ergo in iuuenibus videtur eſſe, quantum pertinet ad conuenientiam partium, agilis, habilis, firma conſtitutio corporis, quæ illos ad ſuſtinendos impetus, ad inferendam vim, ad curſum faciat accommodatos. quod attinet ad ſuauitatem, ait notam huic pulcritudini propriam tum ineſſe, ſi ea ſuauitas oris tanta ſit, vt ſpectantium oculos in ſui amorem admirationémque conuertat. Huiuſmodi ſunt apud Virgil. in v. qui

Incedunt pueri, pariterque ante ora parentum.
Frenatis lucent in equis: quos omnis equos
Trinacria mirata fremit, Troiaque iuuentus.

Huiuſmodi eſt Lauſus adoleſcens in ſeptimo,

---quo pulcrior alter
Non fuit.

Huiuſmodi

Huiuſmodi demum ait Ariſtot. fuiſſe Pentathlos qui iuuenes erant ex quinque certaminibus victoria, præmióque potiti, hoc eſt ex lucta, curſu, ſaltu, diſco, iaculatione. quæ ludendi ars ex quinque artibus, ludiſque compoſita πένθλον appellabatur à Græcis. Qui ergo victores ex hoc certamine diſceſſiſſent Pentathli, iuuenes erant, & pulcherrimi omnium iudicio dicebantur, quia compoſitionem aptam membrorum cum velocitate, cum robore, cum oris ſuauitate tanta obtinebant, vt omnium in ſe conuerterent oculos. itaque ſæpe legimus ciuſmodi Pentathlos à fœminis fuiſſe impotenter amatos. Hæc pulchritudinis ſpecies videtur quaſi propter excellentiam dicta pulchritudo. Nam Cicero duobus locis cùm pulchritudinem communem vniuersè definire vellet, hanc, quæ Iuuenum eſt propria, deſcripſiſſe videtur. In Tuſcul. 4. Pulcritudo, inquit, eſt apta figura membrorum cum coloris quadam ſuauitate. In primo de offic. Pulcritudo corporis, inquit, apta compoſitione membrorum mouet oculos, & delectat hoc ipſo, quòd inter ſe omnes partes cum quodam lepore conſentiunt.

Nota verò, quæ virorum & ætate conſtanti iam vtentium pulcritudinem faciat à ceteris differentem, quantum attinet ad conſtitutionem corporis, membrorúmque compoſitionem dicitur ab Ariſtotele in eo poſita eſſe, vt corpus militaribus habeant laboribus idoneum. quia viri ludos adoleſcentibus permittere, & in verum ipſi certamen pro patriæ ſalute aduerſus hoſtes deſcendere debent. quod pertinet ad ſuauitatem oris, addit, faciem decoram quidem iis eſſe oportere, ſed eam, quæ terroris aliquid habere videatur. Huiuſmodi Iulium Cæſarem fuiſſe accepimus: pulcrum, inquam, aſpectúque ſuauem, ſed terribilem ita, vt nemo eum conſtantibus aut rectis oculis intueri poſſet. Itaque, vt ait Sueton. gaudere videbatur, cùm animaduerteret aliquem ſuo ipſius aſpectu perterritum. Huiuſmodi deſcribi etiam videtur Æneas, qui in lib. 4.

ante alios pulcherrimus omnes
Infert ſe ſocium.

ſed poſtea in reliquis libris apparet, pugnatque aſpectu truci, & ſecundo Marte terribilis.

Denique pulcritudinis, quæ ſenes deceat notam, & quaſi characterem in eo poſitum vult, vt quod ad membrorum habitudinem attinet, integris ſenſibus ſint, nec corpore ſic debilitato, vt ſatis eſſe nequeat laboribus neceſſariis ſuſtinendis. quod pertinet ad ſuauitatem oris, vult, vt lætitiam præ ſe ferant potiùs quàm triſtitiam. Quare tam ſenibus, quàm viris ea videtur conuentanea eſſe pulcritudo, quam dignitatem appellandam exiſtimat Cicero. In lib. enim primo de offic. duo pulcritudinis genera facit, in quorum altero venuſtas ſit, in altero dignitas. venuſtatem eſſe muliebrem; dignitatem verò virilem. Atque ita de ſecundo corporis bono decreuimus.

Sequitur tertium: firmitudo ac vires; quæ ab Ariſtotele ſic explicantur. Vires, inquit, tum eſſe intelliguntur, cùm quis facultatem habet mouendi, impellendi, tollendi, deprimendi, collidendi. Mouendi atque impellendi facultatem habebat ille Triani filius, magni Pompeij miles, qui hoſtem ex prouocatione dimicantem arripuit manu, & ſecum in caſtra pertraxit: extollendi Iunius Valens, qui, vt eſt apud Plin. lib 7. cap. 20. vehicula cum culleis onuſta, donec exinanirentur, ſuſtinere ſolitus erat: deprimendi Pittacus; qui aduerſarium ſuum rectè comprehenſum ad terram afflixit. collidendi Hercules, qui ſublatum Antæum, & inter brachia thoracémque colliſum interfeciſſe dicitur in fabulis. Quartum corporis bonum eſt magnitudo, & proceritas, quæ definitur hoc modo. Magnitudinis laus, & virtus tum eſſe dicitur; cùm quis & longitudine & altitudine, & latitudine multis aliis antecellit. dummodo tamen tantam non habeat exuperantiam, vt corporis motus tardiores efficiat. Ad hanc magnitudinis formam videtur exegiſſe atque expreſſiſſe Turnum Virgilius.

Ipſe inter primos præſtanti corpore Turnus
Vertitur arma tenens, & toto vertice ſupra eſt.

Rectè autem adhibuit erectionem, quæ magnitudinem hanc temperaret; affirmans non oportere tamen immanem eſſe, & eam quæ imminuat celeritatem. requiritur enim hæc etiam ad explenda corporis bona. Itaque Achillem, cui bona corporis fuerunt omnia, celeritate curſus incredibili præditum fecit Catullus:

Naſcetur vobis expers terroris Achilles,
Qui perſæpe vago victor certamine curſus
Flammea præuertet celeris veſtigia cerua.

& Camilla, cui ſine dubio bona ſuppetebant corporis vniuerſa;

vel intacte ſegetis per ſumma volaret
Culmina, nec teneras curſu laſſaſſet ariſtas.

Poſtremum corporis bonum eſt commoda ſenectus, quæ ſic declaratur. Bona ſenectus, inquit, eſt, cùm tardè ac ſine triſtitia ſuccedit. neque enim qui celeriter ſeneſcit, bona ſenectute frui dici poteſt. neque qui ſerò quidem, ſed cum multis magniſque doloribus ſenex ſit. Ex hoc genere beatorum ſenum Xenophilus fuit Pythagoricus, qui centum & quinque vixit annos omnis humani expers incommodi, vt ait Valer. Max. & in ſummo perfectiſſimæ ſplendore doctrinæ deceſſit. Ex hoc numero Maſaniſſa ſit Numidarum Rex, præter cæteros omnes ſecunda ſenectute vſus, vt Cicero teſtatur in libello de ſenect. ex hoc Valerius Coruinus, qui ſumma corporis dignitate atque integris viribus ad annum vſque centeſimum peruenisſe dicitur, neque vnquam publicis negotiis deſtitiſſe.

Cùm ergo hæc, aliáque huiuſmodi bona corporis permagni à nobis æſtimentur, quærendum ſepoſita diſputatione videtur, an verè componendæ felicitati neceſſaria ſint. Cur autem id quærere debeamus, faciunt multa, quæ ordine ac via proponi contra ſic poſſunt.

Digitized by Google

Primum, Id, quod vel peccandi, hoc eſt, à virtute diſcedendi occaſionem & anſam præbet, vel in calamitates incidendi, non poteſt à felicitate poſtulari, quæ & virtutis actione continetur, & calamitatem depellit omnem. Sed habitudo corporis omnibus expleta bonis, quæ commemorata iam ſunt, occaſionem ſuppeditat delinquendi & in calamitates prolabendi certiſſimam. Valetudo enim, vt hinc ordiamur, ita magnum eſt ad peccandum incitamentum, vt ſancti viri, quemadmodum ait hic Euſtratius, ad illud debilitandum illicium, corpus affligẽt ſuum, & reddant ſuo iudicio ac voluntate inualidum, infirmúmque. Quin Seneca ipſe in epiſt. 27. docet, non eſſe optandum validum corpus, ſed ſanam mentem. Satellius Caluiſium Sabinum, inquit, hortari cœpit, vt luctaretur, hominem ægrum, pallidum, gracilem. Cùm Sabinus reſpondiſſet, Et quomodo poſſum? vix viuo. Noli obſecro, inquit, iſtud dicere. nonne vides quàm multos ſeruos valentiſſimos habeas? Bona mens nec commodatur, nec emitur. Ita Seneca ſignificans, eſſe valetudinem contemnendam vbi ſana mens ſit. Sed Plato re ipſa demonſtrauit præterea, valetudinem obeſſe virtuti & ſapientiæ, cùm Academiæ locum, vbi docebat, elegerit ſub inſalubri cœlo; ne philoſophantium corpus plus nimio valeret, ſed aeris grauitate reddaretur imbecillius. quod eſt apud S. Baſil. in orat. ad adoleſcentes. In quam ſententiam ita etiam loquitur Gregor. Nazianz. in orat. de amore erga pauperes. Corpori, quo nam modo coniũctus ſim haud equidem ſcio, quoque pacto ſimul & imago Dei ſum, & cum cœno volutor. quod & cum incolumi valetudine eſt, bello me infectatur. Quem locum explanans Niceta Scholiaſtes Nazianzeni. Bona, inquit corporis, habitudo malam animæ habitudinem parit. Firmitas autem & robur corporis quàm contraria felicitati ſit, docuit idem Ariſtot. in cap. 3. ſupra, cùm dixit, multos propter vites, & firmitudinem eximiani periiſſe. quo loco rem illuſtrauimus exemplis, quæ hîc reponere non libet. De pulcritudine verò nihil eſt cur multa dicantur. Aliis enim aut interitum infeliciſſimum, aut calamitates acerbiſſimas affert, aliis impudicitiæ fomes, & cauſa libidinis eſt. Spurina perhibetur omnium literis, ſed à Valerio præcipuè immortalitati conſecratur his verbis: Excellentis in Hetruria pulcritudinis adoleſcens nomine Spurina, cùm mira ſpecie complurium feminarum illuſtrium ſollicitaret oculos, oris decorem vulneribus confodit: deformitatémque ſanctitatis ſuæ fidem, quàm formam irritamentum alienæ libidinis eſſe maluit. Atrociorem etiam adire caſum & fortunam coactus eſt Damocles, Athenienſis puer formoſiſſimus in paucis. qui cùm intemperiem Demetrij Regis in balneis declinare non poſſet, in proximum feruentis aquæ lacum ſe coniecit, mortem haud veritus atrociſſimam, vt pudicitiam tueretur, quod eſt apud Plutarc. Plenæ ſunt hiſtoriæ virorum, feminarúmque pulcherrimarum exemplis, quæ neceſſe habuerunt eiuſmodi ſibi calamitates accerſere, ne caſtitatem amitterent; ſed pleniores ſunt proiectæ libidinis eorum, quibus ſua ipſorum lenocinata eſt forma. Non eſt igitur expetenda pulcritudo, nec ex eorum numero bonorum eſt, quæ componunt felicitatem. Id quod declarari poteſt amplius ex inſigni quorumdam turpitudine, quos profectò beatos dixerint omnes, nemo prorſus infelices ac miſeros exiſtimarit. Vt enim ait Albertus ex Apuleio, fuit Plato enormi facie, hoc eſt latiſſima, ſic prorſus, vt latitudo longitudini proportione non reſponderet. aliqui tamen humeros dicunt habuiſſe plus nimio latos, ac propterea nominatum Platonem, cùm antè Ariſtocles ex aui paterni nomine diceretur. Nam πλάτος Græcè eſt latitudo. Affirmat etiam idem Albertus, Speuſippum Platonis ex ſorore Nepotem, qui Platonicæ ſcholæ octo præfuit annos, ciúſque philoſophiæ à Platone relictus eſt hæres, fuiſſe aſpectu fœdum, atque abominandum: quod haud ſcio vnde hauſerit. dicitur enim hîc philoſophus ceruice curua fuiſſe; alia turpitudine inſignis fuiſſe non dicitur. ſuſpicor hæc Albertum ideo dicere, quia tradit Plutarc. Speuſippum ex pediculis efferueſcentibus interiiſſe. eſt autem verosimile, ante interitum ipſum ex eo morbo mirum in modum redditum eſſe deformem ac fœdum. Denique Apuleius initio Apologiæ primæ, cùm refellere vellet aduerſarium à quo fuerat ipſe illo accuſatus nomine, quòd formoſus philoſophus eſſet, & pulcher, conatus eſt hoc à ſe crimen amoliri exemplo aliorum philoſophorum, quibus elegans fuiſſet & liberalis forma. Sed vix vnum aut alterum proferre potuit, hoc eſt Pythagoram, & Zenonem. Illum enim qui ſe philoſophum appellauit primus, ait, ſæculi ſui fuiſſe formoſiſſimum, hunc, Platone teſte, habitum item eſſe pulcherrimum ætatis ſuæ. Hos, inquam, duos potuit proferre de formoſis philoſophis Apuleius, præterea neminem. Quod ſi turpiſſimos quærere voluiſſet, nullum numerandi modum inueniſſet. Aiunt enim, Socratem fuiſſe naribus ſimis, recalua fronte, piloſis humeris, cruribus repandis, & turpem adeo, vt cùm duæ eius vxores Xantippe, ac Myrrho ex zelotypia quadam in contentionem veniſſent, ſic eas reprehenderit: Cur propter me rixamini, quem ita deformem peperit natura? De ceteris philoſophis tradunt ſimilia: hoc eſt, Aratum fuiſſe panda ceruice, Epicurum cute diſtenta, Diogenem barba comante, Ariſtotelem exerto brachio, Xenocratem crure collecto, Heraclitum oculis ex fletu clauſis, Democritum labris apertis ex riſu, Chryſippum digitis propter numerorum indicia conſtrictis, Euclidem propter menſurarum ſpatia laxatis, Cleanthem propter vtrumque corroſis. de quibus legendus eſt Sidon. Appollin. in lib. 9. epiſtol. 9. Hæc, inquam, exempla demonſtrant nihil ad beatitudinem corporis formam conducere; cùm hi, qui haud dubiè à

Sapientia & virtute felicitatem inuenerant, ab omnibus beatiſſimi iudicentur. Quibus accedere poteſt iudicium Senecæ, qui ne illud quidem probat, quod docet hîc Ariſtoteles, pulchritudinem, & alia corporis ac fortunæ bona beatitudini lumen & nitorem impertiri. Sic enim in epiſt. 67. loquitur de Clarano condiſcipulo ſuo deformi quidem, ſed ſapientiſſimo atque optimo viro. Iniquè ſè natura geſſit, & talem animum malè collocauit: aut fortaſſe voluit hoc ipſum nobis oſtendere, poſſe ingenium fortiſſimum, ac beatiſſimum ſub qualibet cute latère. Errare mihi viſus eſt qui dixit,

Gratior & pulchro veniens in corpore virtus.

Nullo enim honeſtamento eget. Ipſa & magnum ſui decus eſt & corpus ſuum conſecrat. Certè Claranum noſtrum cœpi intueri. formoſus mihi videtur, & tam rectus corpore, quàm eſt animo. Poteſt ex caſa vir magnus exire, poteſt ex deformi, humilique corpuſculo formoſus animus ac magnus. Claranus mihi videtur editus in exemplar: vt ſcire poſſemus, non deformitate corporis fœdari animum, ſed pulcritudine animi corpus ornari. Denique non ſine ſummo conſilio & ratione Helena illa ad miraculum vſque pulcherrima tam exitialis Europæ, Aſiæque fuiſſe dicitur, & Gorgonis pulcherrimæ Virginis facies conuertiſſe homines eam intuentes in lapides, hoc eſt ſtupore defixiſſe, & Narciſſus ille ex ſuæ ipſius amore formæ contabuiſſe. Significarunt enim hiſce commentis prudentiſſimi ſcriptores infinita quę manant à pulcritudine in humanum genus incommoda.

Eadem prope argumenta rationéſque proponi poſſunt ad euertendum bonum commodæ ſenectutis. Videtur enim ſenectus, quo maturius accedit, & quo grauioribus nos doloribus, ac morbis affligit, hoc certius & facilius animum noſtrum vitiorum periculis liberare. Eſt enim ſenectus, vt docet apud Ciceronem Cato, parum accommodata capiendis voluptatibus corporis, & quod inde conſequens eſt, à vitiis flagitiiſque quæ contaminant animum libera. Itaque Seneca in epiſtol. 68. ſummum putat beneficium, quòd in ſenectute ægrotaret, ne poſſet agere quod velle non liceret. Ago gratias ſenectuti, inquit: quod me lectulo affixit. Quid ni gratias illi hoc nomine agam? Quicquid debebam nolle, non poſſum; & in epiſtol. 67. Claranum illum ſuum, quem beatiſſimum nominat, incommoda vſum ſenectute demonſtrat his verbis. Claranum Condiſcipulum meum vidi poſt multos annos: non puto expectas, vt adiiciam, ſenem, ſed mehercules viridem animo, ac vigentem, & cum corpuſculo ſuo colluctantem.

Ex his ergo efficitur quod initio contendebatur: corporis bona, quæ tam incommoda, & pernicioſa ſunt à felicitate, quæ commodiſſima, ſaluberrima, & rerum optima eſt, eſſe aliena. ſed ad omnia diluenda, & confutanda: Animaduertendum eſt primùm; hîc ſermonem eſſe, non de felicitate vniuerſim, ſed nominatim de Politica felicitate quam ad extremum Ariſtoteles ornatam vult inſtructámque corporis, externis, & fortunæ bonis. Hæc enim eſt perfecta felicitas, ad quam ceteri felicitatis gradus, qui ſunt in vita priuata, aut œconomica tanquam ad id, quod perfectum eſt, referuntur. Politica verò felicitas prodire foras, atque eluceſcere quodammodo debet, & ſplendere virtutum clariſſimis operibus, quæ Ciuibus vtilia ſint, ac ſalutaria. Itaque neceſſariò poſtulat ea bonorum præſidia, ſine quibus opera illa virtutum foras erumpere, atque in Ciuitatis commoda prodire non poſſunt. Huiuſmodi autem bona, ſunt corporis & externa, ſiue fortunæ: quæ ſi deſiderentur, faciunt vt virtutes in actum externum ciuibus ſalutarem & fructuoſum exire non poſſint. Nam, vt nihil hoc loco de diuitiis ac ceteris bonis dicamus, ſine firmitudine corporis, & iuſto robore, non poteſt vir fortis pro patriæ ſalute pugnare, & cum hoſtibus congredi; quod politicæ fortitudinis præcipuum munus atque officium eſt. Sine valetudine non modò vir fortis, verùm etiam prudens ab actione quodammodo repelletur. eſt enim prudentis politici conſulere in medium, venire in Senatum, vtilia ſuadere, ciues, ac Senatores alloqui, & ex eo genere alia obire munera, quæ valetudinem poſtulant. id quod etiam dici de bona ſenectute poteſt: quæ niſi ſenſibus integra ſit, & valens, ab his politicæ adminiſtrationis officiis actuoſis abeſſe cogetur. Pulcritudo verò ipſa quàm neceſſaria ſit, intelligi poteſt ex eo, quòd turpes ac deformes, multitudini deſpicatiſſimi ſunt, & contemptiſſimi. Quare pulcritudo, & forma liberalis addet viro politicè felici maieſtatem, & permultum oppidò conferet ad exprimendam à ciuibus obedientiam, ac reuerentiam ſui. Homines quippe naturæ quadam inductione venerantur eos, qui dignitate ac pulcritudine præſtant, rati, eoſdem etiam præſtare virtute. Non enim facilè credunt, deformes eſſe bonos, & virtute pollentes, quòd vt ſemper atque in omnibus verum non ſit, eſt tamen haud rarò, atque in pleriſque veriſſimum. Vt enim hîc monet Albert. Phyſiognomici, qui ex habitudine vultus & corporis varia, tanquam ex characteribus agnoſci volunt mores intimos animi, hoc pro comperto ponunt, vnumquemque hominem illius animalis habere ſimiles effectus, cuius in vno, vel in pluribus membris ſimilitudinem præfert, & formam. Ratio verò videtur ea eſſe, quæ eſt apud Auerr. in 2. de anima, confirmantem, varietatem, quæ in figura corporis eſt, ex ea varietate naſci, quæ in facultatibus animę reperitur. quo fit vt in membro quod ab humana figura diſcedit, habere non poſſit anima perfectam, & ſibi conſentaneam actionem. Quare iidem Phyſiognomici quaſi quodam effato pronunciant, monſtrum in corpore etiam in anima monſtrum eſſe.

Animaduertendum ſecundo loco eſt hæc bona corporis à felicitate requiri quidem

ſed non requiri admodum exuperantia, & exaggerata; nec neceſſariò eſſe debere in ſuo genere ſumma; ſed ſatis eſſe, ſi mediocria ſint & iuſta. Itaque cùm Ariſtoteles de pulcritudine, de Nobilitate, ac de ceteris huiuſmodi bonis loquitur hoc loco, non ait, eos beatitudine carere, qui formoſiſſimi, nobiliſſimique non ſint; ſed non planè beatum eum eſſe, qui deformis inſigniter, ac præter ceteros turpis, aut obſcuriſſimo loco natus ſit. His enim verbis apertè ſignificat, bonorum illorum non eſſe neceſſariam exuperantiam, ſed iuſtam, idoneámque mediocritatem.

Animaduertendum tertio loco, In felicitate, quæ ſtatus ſit ex omnium bonorum aggregatione perfectus, aliquid vnum eſſe, quod exercitus Duci, atque Imperatori ſimile ſit, aliqua, quæ cum militibus, aliqua, quæ cum ſeruis, aliqua, quæ cum equis clicellariis, cum curribus, cum ſarcinis, cum commeatu, ceteriſque impedimentis huiuſmodi conferri poſſint. Imperatoris enim ac ducis obtinere locum videtur illud bonum humanum, quod aliorum eſt omnium optimum, & ad quod cetera referuntur. Ponamus igitur, hoc bonum eſſe perfectam obiecti præſtantiſſimi cognitionem. quærendum nunc eſt, quo loco conſtitui debeant alia, quorum poſſeſſione vſúque conſtat, & componitur beatitudo. Et quoniam quæri primò de virtute poteſt; reſpondeo, virtutes duplici genere, atque ordine diuiſas eſſe quarum primæ dicuntur intellectus & rationis, aliæ voluntatis & appetitus. Illæ ſunt ſapientia, ſcientia, intellectus, prudentia, & ars. hæ ſunt omnes virtutes, quas appellamus morales. ergo, quod attinet ad priores virtutes, opus ſapientiæ nobiliſſimum ipſa contemplatio eſt, ac propterea principem tenet in felicitate locum. opus ſcientiæ ſubſeruit operi ſapientiæ, quæ in altiſſimarum inueſtigatione cauſarum, atque in ipſius Dei contemplatione verſatur. ad earum autem cauſarum cognitionem, quia remotiſſimæ ſunt, peruenire non poſſumus, niſi per res ab ipſis effectas, & procreatas, quæ ſcientiæ proponuntur inueſtigandæ. opus intellectus vtrique, ſcientiæ, inquam, ac ſapientiæ, præſto eſt. Indagat enim hic habitus ipſa principia. principiorum autem cognitio ad concluſiones eliciendas dirigi videtur, quæ concluſiones tam in ſcientia, quàm in ſapientia reperiuntur. certe intellectus vel hoc ipſo ſubſeruire ſapientiæ dicendus eſt, quòd ſapientia intellectus, & ſcientiæ finis ſine dubio ſit. opus prudentiæ ſubſeruit ſapientiæ, præcipiendo, & præſcribendo virtutibus moralibus agendi rationem omnem ac modum. virtutes autem morales parant ac muniunt ſapientiæ viam, vt actiones ſuas obire atque exercere liberè, iucundè, facillimè poſſit. Itaque morales virtutes propterea ſunt adminiſtræ ſapientiæ, quòd frangant animi perturbationes inſanas, impedientes, quominus parare ſibi ſcientiam ac ſapientiam contemplando poſſit. ſit enim anima ſapiens in quiete vt dicitur in ſeptimo phyſ. at quies eſſe animi nulla poteſt vbi diſcordant, & tumultuantur affectus. Eſt ergo moralium virtutum opus ſubſeruire ſapientiæ, amoliendis impedimentis obicibúſque contemplationis. impedimenta verò ſunt animi commotiones effrenes, ac vitia quibus amotis habet, animus beneficio operáque moralium virtutum ad ſapientiæ tranquillum, conſtantem, iucundum vſum, expeditiſſimam viam. Ad hæc. quia moralium vſus virtutum refertur etiam ad alios, ſubſeruiunt morales virtutes felicitati alio nomine, hoc eſt largiendo, diſtribuendo, communicando, conſulendóque, monendo, & liis huiuſmodi officiis impendendis. quę dicitur eſſe altera pars, vel ſecunda intentio felicitatis. Sequuntur bona corporis, quæ nos ad moralium opera virtutum faciunt paratiores. valetudo enim, firmitas, pulcritudo aliæque huiuſmodi qualitates animæ, moralium permultarum obeunti virtutum munia operam præſtant, & addunt felicitati decorem, dignitatem, & quoddam velut honeſtamentum. Immo verò aliquis gradus valetudinis dici poteſt animo neceſſarius, hoc eſt, ille, qui neceſſariò eſt cum rationis vſu coniunctus. Hæc eſt ergo familia hoc veluti fatellitium felicitatis ordine diſpoſitum ſuo. Claudunt extremum agmen externa bona, ſed de his in proxima quæſtione diſſerendum erit.

Dicendum igitur ex Ariſtotele ſine dubio eſt, bona corporis eſſe neceſſaria præſidia Politicæ & abſolutę felicitatis. Hæc enim felicitas eſt complexio bonorum omnium, ſiue ſtatus bonorum omnium complexione perfectus, & virtutis actionem perfectam poſtulat, hoc eſt eam, quæ in opus etiam proferatur externum. Itaque non ſola contemplatione contenta eſt, ſed omnia comprehendit adminicula & ornamenta beatitatis. Inter quæ bona corporis ſuum obtinent locum, vt paulo antè demonſtrauimus, haud extremum.

Dicendum deinde eſt: hęc bona corporis quæ felicitatis Politicæ præſidia ſunt, oportere abundè quidem ſuppetere, ſed iuſta menſura, hoc eſt ea, quæ ſatis ſit ad politicarum exercitationem virtutum.

Dicendum tertio loco, felicitati contemplatiuæ neceſſaria eſſe eadem corporis bona, ſed non omnia nec admodum abundantia. Non omnia, inquam, quia poteſt hæc felicitas carere pulcritudine, non admodum abundantia, quia huic felicitati ſatis eſt tanta valetudo ac firmitas corporis; quanta rebus contemplandis eſt ſatis.

Rationibus verò ſingillatim expoſitis aduerſus ſingula corporis bona, Reſpondeo vniuerſim, hominem bonum, qualis eſt is, quem verè felicem appellamus, omnibus corporis bonis vſurum bene, nullis abuſurum: quia virtutis habitu diuturno, rectéque agendi conſuetudine ſic eſt confirmatus, vt nullum è bonis corporis illi periculum immineat eiuſmodi, quale imminet iis, qui vel nulla, vel exigua quadam exercitatione, vir-

Digitized by Google

tutis fines attigerunt. Itaque eodem penè modo refelli potest id, quod dicebatur de malis, quæ pariunt interdum hæc bona. pariunt enim mala iis tantùm, qui bonis ipsis abutuntur. Neque verò illi, qui pudicitiam aliter seruare ac retinere non poterant, nisi oppetenda morte, iudicandi propterea miseri sunt, quòd suo iudicio perire voluerint, sed beati: quia virtus, & honestas ipsi etiam anteponenda vitæ est: actum verò virtutis eiusmodi, obire & ex se promere quo vita posthabeatur honestati, summa felicitas est. Est quippe inter ea bona, quæ constant felicitatem, vt diximus, ordo certus, & dignitas varia, ac propterea sunt semper anteponenda digniora. Quærere posset aliquis, num ille Damocles puer necesse habuerit in feruentem aquam se præcipitem, necandúmque dare, & Spurina dehonestare vulneribus pulcritudinem oris: cùm videatur vnicuique lex data, ne sibi manus afferat, aut vitam proiiciat suam. De Christianorum Theologorum decretis nihil hîc dico: cùm satis habeam affirmare quod certissimum est, eiusmodi homines apud antiquos, quorum ethicam philosophiam interpretamur, fuisse beatos habitos, & summè laudatos. Quas enim Virgines optimo iure deterret à voluntaria morte in libris de Ciuitate D. Augustinus, eas commendassent antiqui Philosophi, si mortem obire sua voluntate voluissent etiam ob vim, quam perpessæ fuissent. Sed hac de re plenius explicandum erit in lib. 3. vbi de fortitudine agitur.

De turpitudine verò philosophorum illorum, non est admodum laborandum. Erant enim illi quidem beati: sed non ea felicitate, quæ Politica est, si maximè turpes ac deformes insigniter erant. Cùm enim sapientes essent, potuerunt excellentem felicitatis gradum adipisci contemplando, non tamen felicitatem Politicam, perfectam, & omnibus aptam partibus agendo consequi potuerunt. affert nimirum vito Politico pulcritudo, vt diximus, dignitatem; & beneuolentiam, amorem, obedientiam, veneration em, fidem facilè à ciuibus impetrat. Quare Aristoteles, eos qui pulcritudine carent, & ceteris abundant partibus felicitatis, ait contaminare quodammodo, & infuscare beatitudinem suam. Hæc autem de insigni turpitudine accipienda sunt, vt dixi, qua fortasse illi philosophi non fuere præditi, adeóque ne Politica quidem felicitate caruerunt.

QVÆSTIO QVARTA.

An externa, siue fortunæ bona necessaria felicitati sint.

HÆc etiam ab Aristotele diligenter enumerantur & definiuntur in illo cap. 5. primi Rhetor. dicuntúrque esse nobilitas, bona proles, diuitiæ, bona existimatio, honor, amicitia, gratia, prospera & secunda fortuna.

Nobilitatem intelligi vult hîc propriam verámque, hoc est, claritudinem à maioribus acceptam, & eam, quam omnes vulgo nobilitatem intelligunt, cùm dicunt Nobilitatem. Illam enim in virtute solitariè positam, quam sæpè sed non ita propriè nobilitatem vocamus, animi bonis adnumerandam existimat. Ait ergo, nobilitatem esse duplicem; alteram totius gentis, alteram vnius certæ priuatæque familiæ. Gentis nobilitatem ciuibus dat, qui aut indigenæ sint, hoc est, ab initio ibi nati, atque vt Græci dicunt αὐτόχθονες, aut qui ibidem multis antè sæculis vixerint: quo nomine nobilissimi Athenienses, & Arcades habiti sunt: quia non aliunde in eas terras initio venerant, sed ibidem geniti erant, vbi sedem & Vrbem habebant: aut qui primos auctores ductorésque habuerint illustres & claros, quales habuere Romani è Troianis ortos Principibus & Martis filios, aut qui plurimos è sua ciuitate, ac gente Reges, Imperatores, vitos magnos, ac principes profuderunt. Priuatam verò nobilitatem ait primò quidem constare ac pendere ex viris, feminisque legitimo, ac concesso connubio coniunctis: spurios enim nulla propè natio putauit ingenuos: quin apud Athenienses nominatim locus fuit, vbi spurij seorsim ab ingenuis exercerentur. Amplificari deinde priuatam nobilitatem ait, si aut primi generis auctores vel virtute, vel diuitiis, vel alia re quæ sit apud mortales in pretio clari fuerint, aut multi extiterint ex familia, viri, mulieres, iuuenes, senioresillustres.

Secundum bonum, quod in bona prole positum est, ab Aristotele sic explicatur. Bona proles & multitudo filiorum intelligitur. cùm quis multos, & idoneis virtutibus instructos habet filios, tum mares tum feminas. Sunt ergo tria in hoc genere expetenda; multitudo liberorum, masculorum & feminarum varietas: eorumdem idonea virtus. quod extremum ideo subiunxit, quia non eadem in maribus, ac feminis requiritur virtus. feminarum enim virtus, inquit, in corpore quidem, venustas & magnitudo est: in animo temperantia, sedúlitas, studiúmque suorum operum, modò tamen ne incidant in auaritiam, atque illiberalitatem. Hæc Aristot. Quibus fidem facere potest Phidias ille statuarum artifex admirabilis, qui Elensibus Veneris imaginem fecit, quæ testudinem subiectam premeret pede, significans nimirum, proprium esse feminæ munus domi se continere, domúmque seruare, ac rem familiarem. sed quia quemadmodum dixit Euripides, feminarum auarum est genus, addidit cautionem Aristoteles, & videndum præcepit, ne dum studiosius rem domesticam seruant, in auaritiam incidant, & sordes.

Tertium bonum continetur diuitiis, quæ variæ sunt, & ab Aristotele sic distribuuntur Diuitiarum partes, inquit, sunt pecunia, prædiorum multitudo, regionum possessiones, supellectilium, pecudum, seruorum

ea copia vt hæres multitudine ac pulcritudine anteceſſant aliis; & omnia tuta liberalia, vtilia ſint. dicuntur autem vtilia, quæ maximè fructuoſa ſunt, liberalia verò quæ animi, voluptatiſque gratia poſſidentur. Tuta, quæ eo in loco atque eo modo poſſidentur, vt eorum vſus in domini arbitrio ſit. Planiſſima ſunt quæ de diuitiis docet hic Ariſtoteles; nec egent interprete: ſed adprobatorem ſubſcriptorémque non reſpuent M. Tullium, qui eadem vſus eſt partitione diuitiarum in lib. offic. 2. Quæ ad vitam hominum tuendam pertinent, inquit, partim ſunt inanimata, vt aurum, argentũ, & eaquæ gignuntur è terra, vt alia eiuſdem generis; partim animalia, quæ habent ſuos impetus, & rerum appetitus. eorum autem alia rationis expertia ſunt, alia ratione vtentia: expertes rationis ſunt equi, boues, reliquæ pecudes, apes: quarum opere efficitur aliquid ad hominum vſum atque vitam. &c. Quod verò dicitur de pulcritudine, de vtilitate, de opportunitate diuitiarũ, placet item Ciceroni; qui in orat. pro Roſcio Amer. ipſius Roſcij patrem eo nomine laudat, quòd habuerit prædia, tam pulcra, tam fructuoſa, & tam opportuna, vt omnia pene Tyberim tangerent.

Quartum bonum, bona exiſtimatio ſiue gloria, ſiue fama eſt: quę ab Ariſtotele ponitur in eo, qui virtute præditus eſſe iudicatur ab omnibus, aut tale aliquid habere, quod aut omnes, aut multi, aut boni viri, aut prudentes expetant. Pendet igitur hoc bonum ab aliorum, & quidem multorum opinione, iudicantium, eum, quem gloria pollentem, & fama dicimus, aliqua magna virtute præſtantem eſſe, & aliqua re præcellere, quæ laudabilis ſit, atque ab omnibus expetatur. Res gloriæ conficientes, & famæ tripartita diuiſione breuiter ita complexus eſt Cic. in offic. 2. Summa, & perfecta gloria conſtat ex tribus his: ſi diligit multitudo, ſi fidem habet, ſi cum admiratione quadam honore nos dignos putat. Pergit deinde ſingillatim exponere rationem ac modum, quo ſingula de tribus comparare poſſimus ad gloriam adipiſcendam: aitque, beneuolentiam beneficiis, & liberalitate capi maximè, aut benefica voluntate, ſi res fortè non ſuppetat: fidem conciliari potiſſimum opinione iuſtitiæ, atque prudentiæ: admirationem opinione quarumdam virtutum excellentium ac ſingularium. admirantur enim, inquit, communiter eos in quibus nec opinata quædam bona, hoc eſt magna & præter opinionem ſuam animaduertunt.

Quintum bonum eſt honor: qui definitur ac dicitur ab Ariſtotele ſignum gloriæ ex plurimis in alios meritis comparatæ. Ac ne quiſpiam putaret, quælibet in alios merita & beneficia honore digna iudicari, ea in hunc modum circumſcripſit, & declarauit officia, quæ honore remuneranda communiter homines putant. Id autem beneficium, inquit, honore dignum putatur, quod vel ad ſalutem, vitámque, vel ad opes, vel ad huiſmodi bonum aliquod tuendum pertinet, cuius facilis adeptio non ſit. Et quoniam in definitione dictum iam fuerat, honorem eſſe ſignum eius gloriæ, hoc eſt, eius opinionis, quam aliqui habent animo conſignatam de alienis meritis, & virtute præclara, percenſet eiuſmodi ſigna, quæ à multitudine, à Republica, à Magiſtratibus exhiberi ſolent hominibus honorandis. Quorum primum ait eſſe immolationes. quales nimirum accepit Titus ille Flaminius, cui, quoniam Græciam à Macedonum imperio liberauiſſet, tantum vniuerſa illa Prouincia, vt tradit Plutarch. honorem habuit, vt ei libaret, & pæana caneret tanquam alicui Deo. Similia ſacra, immolationéſque & quidem annuas iidem Græci inſtituerunt Amphipolitæ Braſidæ Lacedæmonio, vt in lib. 5. ſcriptum reliquit Thucydides. ſimilia inſtituerunt Auguſto Romani, cui adhuc viuenti videntique conſecrarunt aras, & victimas immolarunt; quod teſtatur Horatius,

Præſenti tibi maturos largimur honores
Iurandáſque tuum per nomen ponimus aras.

Similes denique fuerunt illæ ſupplicationes, quæ ſolemni cæremonia & ritu à ſenatu, populóque decernebantur Imperatoribus apud eoſdem Romanos. Neque enim his ſimiles vllo modo eſſe dixerim honores, qui à Chriſtiana Republica decernuntur Martyribus & ſanctiſſimis viris, cùm hi à vera religione, verę virtuti, ac ſanctitati tribuantur; illi à ſuperſtitione adulterinæ fortitudini, acfucatæ iuſtitiæ habiti ſint. Secundum honoris ſignum ait eſſe monumenta vel oratione ſoluta, vel carmine ſcripta, quo nomine Magnus Alexander fortunatum appellauit Achillem, quòd ſuæ virtutis Homerum prędconem inueniſſet, vt eſt non apud Grędcos modò ſcriptores, ſed etiam apud Tull. in orat. pro Arch. eodem nomine felices haberi poſſunt Ageſilaus: cuius Xenophon perpetuo quodam libro perſecutus eſt laudes; Euagoras Cypri Rex, quem Iſocrates ampliſſimo panegyrico diligenter ornauit: Pompeius, qui à M. Tullio Cicerone oratione pro leg. Manil. & ea pro Balbo poſitus in cœlo eſt; Auguſtus Cæſar, quem Virgilius immortalitati conſecrauit: & vniuerſim ij omnes, quorum laudes verſibus comprehenſæ pulcherrimis, in conuiuiis, aut in Templis, tum apud Romanos, tum apud Græcos canebantur ad tibiam. Apud Græcos enim eam fuiſſe conſuetudinem, vt inter epulas declarorum hominum virtutibus præeunte tibicine caneretur, teſtatus eſt in Originibus Cato, vt ait in Tuſculanis Cic. ipſe, & in orat. pro Milone. Quæ ego vidi Athenis? quę aliis in Vrbibus Græciæ? quas res diuinas talibus inſtitutas viris? quos cantus? quæ carmina? prope ad immortalitatem, & religionem, & memoriam conſecrantur.

Tertium ſignum contineri vult certis quibuſdam præmiis, quæ in certaminibus victori proponuntur. cuiuſmodi erant in ludis Olympicis multa, multa in caſtris Romanorum ad militum animos, & cupiditatem ex-

citandam. Hæc enim qui conſecutus eſſet, honore affectus maximo putabatur. Itaque perhibetur à Plinio præter ceteros Lucius Siccius Dentatus, quòd ob inſignem fortitudinem præmia conſecutus eſſet plurima, torques, coronas aureas, ciuicas, murales, obſidionales, equos, phaleras, alia ex eo genere ſimilia. Quo pertinere poſſint etiam ea præmia, quæ apud Virgilium in lib. 5. proponit ſuis Æneas in nauali terreſtrique certamine. Quartum ſignum ait eſſe νηόν, hoc eſt lucos, vt plerique ſententiam Ariſtotelis hîc interpretantur. νηὸς enim quamquam apud Græcos interdum delubrum, interdum locus quilibet ſeparatus, & conſecratus in honorem alicuius Herois, ac Dei, interdum ſacellum, & ſacrarium eſt, ſæpe tamen ſignificat lucum, & nemus ſacrum. Lucus verò, vt ait in lib. 4. Valla, nequaquam cæduus eſt, ſed manu conſitus, religioſúſque, & vel alicui Deo, vel alicuius hominis cineribus conſecratus. Itaque, aut circa numinum delubra, aut circa virorum ſepulcra poſitus eſt. exiſtimabant quippe veteres, animas Heroum lucos habitare: ac propterea viris præclaris, Regibuſq; poſt obitum lucos conſecrare ſoliti erant. quem morem intuitus Virgilius, ita canit,

——luco tum fortè parentis
Pilumni Turnus ſacrata in valle ſedebat.

Eiuſmodi lucus in Hiſpania Tarraconenſi fuit ille, qui vrbi cuidam nomen fecit. dicebatur enim ea vrbs Lucus Auguſti, vt eſt apud Ptolem. quia ibi Auguſto Cæſari fuerat nemus conſecratum.

Quintum ſignum facit ἐνεδρεῖον, hoc eſt ſuperiora in ſedendo loca. hæc enim aut in conuiuio, aut in ſenatu, aut in alio conuentu tribuuntur, honeſtioribus viris, & iis, qui honore digniores exiſtimantur. Huiuſmodi erant apud Romanos in curia, & in Theatro prima ſubſellia, quæ Ciuibus honoratis adſcribebantur. Par enim eſt, cum ſuperiore loco ſedere qui ſit præſtantior: Huic non ſiné ſumma prudentia fecerit Homerus Iouem in ſumma cœli parte ſedentem habitantemque.

Sextum ſignum Honoris ait eſſe ſepulcrum, auctoritate potiſſimùm publica datum, & magnificè factum; quem honorem ab Æneâ tributum Miſeno, ſilentio noluit obuolui. Virgilius:

Nam prius Æneas ingenti mole ſepulcrum
Impoſuit, ſuáque arma viro, remúmque, tubámque.

Eundem honorem conſecutus eſt Seruius Sulpitius, cui ob ſingularia merita in legatione ad Antonium, ſepulcrum publicè decernendum Senatus cenſuit, vt eſt in Phil. 9. Eundem, & quidem ampliſſimum honorem inuenit Ennius, Poëta clariſſimus: qui conditus in ſepulcro Scipionum eſt, vt teſtatur Cicero pro Arch. & his verbis Ouidius.

Ennius emeritis Calabris in montibus ortus
Contigerit parui Scipio Magnatibi.

Septimum Honoris ſignum in ſtatuis ponit & imaginibus. quem honorem Harmodio & Ariſtogitoni ait Plinius, primò fuiſſe conceſſum, deinde communicatum cum aliis virtute præſtantibus viris. Nemo in hoc genere maiorem adeptus honorem videtur, quàm Demetrius Phalereus: cui, vt teſtatur Plin. Athenienſes ſtatuas omnino ſexaginta poſuere.

Octauum ſignum repetit à cibariis publicis. fuit enim Athenienſium mos, vt iis qui bene, ac præter cæteros egregiè Rempub. adminiſtraſſent, victus de publico daretur in Prytaneo. quod in primo de orat. docet Cicero, vbi commemorat Socratem interrogatum à Iudicibus, quam æſtimationem pœnæ commeruiſſet, reſpondiſſe: vt ampliſſimis honoribus decoraretur ac præmiis, ſibique victus quotidianus in prytaneo publicè præberetur. Quin apud priſcos Romanos, qui fortiter aliquid, & præclarè in bello feciſſent, farre donatos accepimus. ex qua conſuetudine ipſa victoria nomen accepit adoreæ: ador enim ab antiquis illis far dicebatur. Quare cùm M. Manlius, vt ſcribit Liuius in lib 5. decad. 1. Gallos è Capitolio deiecíſſet, vniuerſi Cives Romani ſelibras farris, & quartarios vini ad ædes eius, quæ in arce erat, viritim contulere. Hic honor habebatur legatis nonnullis, habetúrque noſtro etiam æuo, cùm honoris ergo à Principibus, ad quos veniunt, aluntur è publico.

Nonum ſignum ait Ariſtoteles eſſe Barbarorum proprium, & eorum, qui Reges, ac Principes ſuos quaſi Deos adorant toto corpore procumbentes, quod apud Medos, Indos, & Perſas fieri ſolitum legimus. Traduni hunc honorem Cyro Perſarum Regi primo habitum; quem deinceps reliqui reges vſurparint: ſic prorſus vt ipſe etiam Alexander deuicto Dario voluerit more Perſarum adorari. Quin hunc honorem non ab hominibus modò, verùm etiam ab elephantis accipere voluerunt: quos ita dociles eſſe Plin. ait, vt Reges adorent, & ſubmittant genua. Reſpuit tamen eum & execratus Auguſtus eſt, ſi quis enim ad eum accedens, plus nimio caput inflexiſſet, tanquam aſſentator, illico foras extrudi iubebatur. Appellat igitur hoc ſignum honoris Ariſtoteles adorantium habitum, qui nimirum vel inflectendis genibus, vel inclinando capite, vel corpore proſternendo pro variarum conſuetudine gentium exprimi ſolet.

Decimum honoris ſignum etiam barbaricum eſt. In eo enim ait Ariſtoteles eſſe poſitum, vt ita ſe quis proſternat, vt videatur ne audere quidem eum conſpicere, quem proſtrato corpore ſic veneratur. Itaque breuiter hoc ſignm honoris appellat cuitationem, aut declinationem conſpectus. Perſarum hîc etiam fuiſſe videtur mos; ſcribit enim Plutarch. in Artaxerxe, Cyrum in Artaxerxis fratrem in ea pugna, quam cum fratre commiſit, equo inter milites prouectum hoſtiles, exclamaſſe: Viles atque abiecti faceſſite: eóſque ſeceſſiſſe illico in vtramque partem, & Regem adoraſſe. Turcis etiam hoc eſſe ſolenne ferunt, vt Rege prætereunte omnes

ſecédant, ſéque, demiſſis oculis, humo proſternant, perinde acſi ſignificare velint, Regis ſe conſpectu minimè dignos exiſtimare.

Vndecimum denique ſignum honoris ait eſſe munera, quæ magnum profectò afferunt honorem, ſi præſertim rara ſint, atque à præſtanti aliquo ac principe viro proficiſcantur, vt canit Ouid.

----Nam præſtantiſſima ſemper
Munera ſunt, auctor quæ pretioſa facit.

Sequitur inter ea bona quæ vocantur externa ſextum: gratia, & amicitia bonorum hominum, cuius vtilitatem ait Ariſtoteles neminem ignorare, modò quid ſit amicus, intelligat. Eſt enim amicus, inquit, qui quæcumque arbitratur illi, quem amat, bono eſſe, ea ipſius cauſa facit. cui multi ſunt huiuſmodi amici, is gratioſus eſſe dicitur; cui verò multi boni ſunt huiuſmodi, is bonos amicos habere perhibetur, & eo nomine prædicatur beatus, quòd bona polleat virorum probatiſſimorum amicitia. Duo itaque ſpectanda proponit in Amicitia: multitudinem amicorum, & eorumdem probitatem. illa Græcè εὐκοινωνησία dicitur, latine Gratia: hæc φιλία. & Latino aliquo vno verbo explicari non poteſt. In hoc bono tam magna felicitatis Politicæ præſidia vidit Alexander Macedo, vt interrogatus aliquando vbi nam ſuas haberet opes, ac theſauros, Amicos oſtenderit quare vulgo iactatum eſt: vbi amici; ibi opes; Simile quiddam eſt apud Xenophontem de Cyro. Rectè adeo Saluſt. Non exercitus, inquit, neque theſauri præſidia regni ſunt, ſed amici.

Vltima in externis bonis numeratur vitæ proſperitas, quæ alicui tum eſſe dicitur, inquit Ariſtot. cùm quæ à fortuna proueniunt bona, ei vel omnia, vel eorum plurima, vel maxima ſuppetunt, ac præſto ſunt. Significat nimirum, non ſatis eſſe vnum, aut alterum fortunæ bonum vt aliquis dici fortunatus iure poſſit, ſed oportere, vel omnia, vel plurima, vel ea ſaltem, quæ maxima exiſtimantur, adeſſe. Fortunæ autem adſcribuntur ea bona, quæ ab artibus etiam efficiuntur, ſed tamen plerumque dicuntur illa tantùm eſſe bona fortunæ, quæ à nulla effici poſſunt arte. Cuiuſmodi fuit vulnus Iaſonis Pheræi, de quo ita Valerius. Diuinæ fortunæ vulnus Pheræo Iaſoni quidam exitij eius cupidus intulit. Nam cùm inter inſidias gladio eum percuſſiſſet, vomicam, quæ à nullo medicorum ſanari potuerat ita rupit, vt hominem à peſtifero malo liberaret. ſed, vt ex certis quibuſdam notis internoſcere fortunæ bona poſſimus, ea ſic ab Ariſtotele diſtincta capiamus. Omnino, inquit, ea bona proficiſcuntur à fortuna, quæ maximè ſolent inuidiam concitare. quin etiam eorum bonorum, quæ præter omnem rationem eueniunt, fortuna cauſa eſt, vt ſi ceteri fratres deformes ſunt, hic autem formoſus: aut ſi theſaurum alij non viderunt, hic autem inuenit, aut ſi is, qui prope ſtabat, iaculo percuſſus eſt, hic autem minimè: vel qui ante ſolebat frequentare, tunc non venit, cùm alij ſemel tantùm venientes interfecti ſunt. Ita ſuis diſtinxit indiciis, & characteribus bona, quæ fortuna contingere videntur. è quibus extremum illuſtrari poteſt exemplo Simonidis: cui nunciatum in conuiuio fuit, duos adeſſe iuuenes qui eum vocarent. cum igitur exiſſet, conclaue illud vbi accumbebant ceteri, repente concidit; quod eſt apud M. Tull. in libris de Orat. Sed hîc meminiſſe nos oportet, alia etiam quæ ſupra numerauimus bona, ſæpe appellari fortunæ bona. cui nimirum adſcribuntur bona omnia, quæ ab externis prodeunt cauſis, & multis obnoxia varietatibus ſunt. in quorum numero poni etiam valetudo poteſt, gloria, bona exiſtimatio, potiſſimumque diuitiæ, ſiue naturales; vt prædia; ſiue artificioſæ, vt nummus atque pecunia, Hæc inquam, vera ſunt, ſed placuit hîc Ariſtoteli proſperitatis nomine appellare, & comprehendere nominatim aliqua bona, quæ tametſi bona fortunæ ſunt, & inter illa ſuperiora numeranda, quia tamen, aut exaggerata ſunt admodum, aut aliqua inſigni & peculiari nota diſtinguuntur ab aliis, videntur eſſe magis propriè tribuenda fortunæ. De bonis enim illis ſupra modum exaggeratis, & magnis dixit, ea eſſe quæ inuidiam concitant. Inter ea quę nota diſtinguuntur inſigni, recenſuit diuitias, non quaſlibet, ſed eas, quas inuenit vnus, aliis non animaduertentibus locum: & pulcritudinem, non obuiam. & quamcumque, ſed illam quę formoſum aliquem oſtendit inter fratres deformes. Denique fortunam hîc appellat euentum aliquē fortuitum inuſitatum & præcipua quadam ex cauſa notandum, quique felicitatem admirabilem faciat, & omnibus quodammodo vel inuitis proponat ad intuendum: qualis eſt quæ apud Iuuenal. perſtringitur his verſibus.

Si fortuna volet, fies de Rhetore Conſul.

De his ergo ſeptem bonorum generibus hæc à nobis inſtituta quęſtio eſt: vt decernere aliquando poſſimus, an felicitati neceſſaria ſint. Sunt enim multa multorum argumenta, quæ videntur oſtendere, felicitatem ab his nullo modo pendere.

Primum eſt. Nobilitas, vt Chryſippus dicebat, ficta res eſt, & commentum ciuium in Republica præpotentium, atque opulentorum. Natura enim æqua parens eſt omnibus, nouerca nulli. Non Scythia, aliáve barbara regio poteſt animum lædere. nec vnum genus altero conferi debet antiquius. ſi enim mundus fuiſſet æternus, omnes in eodem æternitatis curſu locati eſſemus. Nunc quoniam principium habet, omnes ex vnius Parentis ſemine originem ducimus. Itaque Seneca in Commentario de Beneficiis. Nemo, inquit, altero nobilior eſt, niſi cuius ingenium eſt præſtantius, & bonis artibus aptius: & qui imagines in atrio exponunt, ac nomina familiæ ſuę longo ordine multiſque ſtemmatum alligata flexuris in parte prima ædium collocant, noti magis quàm nobiles ſunt. vnus omnium parens mundus eſt. Ita Sen. Sed eſto, ſit verè vel ipſa natura conſtituta nobi-

Digitized by Google

litas, felicitati tamen officere videtur, quia ſuperbiam atque arrogantiam gignit. Huic rationi perſimile poteſt etiam argumentum in bonam prolem intorqueri. Cùm enim hæc multitudine liberorum contineatur, animum facillimè contrahet in auaritiam, ad opes cumulandas immodicas, & plus nimio rem domeſticam amplificandam, vt illa filiorum multitudo alatur, & degat cum dignitate.

Secundum dirigitur in diuitias hoc modo. Diuitiæ non debent in bonis numerari. ergo non ſunt præſidia felicitatis. Propoſitio declaratur ex quibuſdam quaſi dotibus, & qualitatibus, quæ vero bono adſcribit Boëthius de Conſolat. Proſ. 5. & 6. Ait enim eam eſſe boni naturam, ac vim; vt cum, cui conuenit, bonum faciat, vt apud bonos cumulatiùs reperiatur quàm apud alios: vt poſſidenti non noceat. At homo diuitiis non redditur bonus, ſed potiùs malus. Diuitiæ, inquit Seneca in lib. de paupertate, hoc efficiunt: inflant animos, ſuperbiam & arrogantiam pariunt, eouſque mentem alienant, vt fama pecuniæ nos etiam nocitura delectet. & in epiſtol. 20. Diuitiæ, inquit, non modò non faciunt hominem bonum, verùm neque diuitem: quia auaritiam non extinguunt. Diuitiæ igitur primò ex virorum ſapientium auctoritate non reddunt hominem bonum: deinde ſunt cumulatiores apud improbos: tertio poſſidenti ſæpiſſimè nocent. ergo bonę ex definitione Boëthij non ſunt.

Tertium ex eiuſdem doctrina Boëthij in 2. de conſolat. duci poteſt in hunc modum. Bona quæ felicitatem efficiunt, etiam tum bona ſunt, cùm ea retinemus & cumulamus Quo enim ea magis exaggeramus, hoc effici beatiores debemus; ſed diuitiæ tum ſolùm nitent, & bonæ ſunt, cum iis vtimur. Nam qui eas retinet & amplificat, multis de cauſis peccat in naturam. Primò quidem quia natura, quæ terrena ſunt ſubiecit pedibus; ille ſupra caput quodammodo venerabundus collocare videtur. deinde quia veras diuitias, quales ſunt naturales, in prædijs poſitæ, natura fecit communes, ille autem ſibi vendicat, facitque peculiares & proprias. Tertio demum loco: quia diuites violenter ſeas ita retinent quaſi captiuas ſeruitióque vinctas; nec permittunt liberè prodire quò volunt. Id quod Ariſtoteles ſignificauit in cap. 5. cùm dixit, in pecuniis non eſſe poſitam felicitatem: quia vita pecuniis operam nauans βίαιόν τι ἔχει; hoc eſt vim infert, ſiue violenta eſt. dicitur enim vim afferre, & eſſe violenta; quia finis diuitiarum, atque pecuniæ vſus eſt: adeóque dum eas retinemus, & aceruamus, facimus, ne ſuum ipſæ finem attingere poſſint, ac propterea violenti ſumus.

Quartum ex Topica lege petitur ab Ariſtotele tradita, quæ eſt huiuſmodi. Vt ſimpliciter ſe habet ad ſimpliciter, ita magis ad magis, & maximè ad maximè. ex hoc enim effato & axiomate licet colligere, diuitias, ſi bonæ ſint, cumulatas, oportere bonas eſſe, cumulatiores eſſe meliores, cumulatiſſimas optimas. Sed Ariſtot. in lib. x. moral. affirmat, nimiam externorum bonorum copiam felicitati obeſſe, & hominem à contemplatione auertere, quod etiam docuit Plato in epiſt. 3. his verbis: Conſpexeram iam pridem, & nunc etiam perſpicio, opes tam priuatorum, quàm Principum, quo maiores ſunt, hoc eſſe magis inſidiatrices, & turpium, noxiarúmque voluptatum machinamenta nutrire. Ac fides quidem his addi poteſt à ſeparatis Mentibus, quorum vita contemplatione tenetur, atque à viris ſanctiſſimis boniſque Philoſophis eadem contemplatione contentis beatiſque, diuitiis ipſis procul, & ceteris bonis externis amandatis.

Quintum. felicitas eſt conſtans ac firma: & eſt aliquid in noſtra poteſtate poſitum; cùm verè dicatur, vnumquemque poſſe fabrum eſſe felicitatis ſuæ. Sed externa bona leuia ſunt atque inconſtantia, nec ſunt in noſtra poteſtate collocata. ergo non poſſunt eſſe inſtrumenta felicitatis.

Sextum eſſe ſic poteſt aduerſus amicitiam & gratiam. Amor & odium peruertunt iudicium. quare Ariſtoteles in primo cœli ait oportere eos, qui verum iudicaturi ſint, eſſe non inimicos. Et ibidem Commentator adiungit, præcipuam cauſam varietatis in iudicando, in amore odioque poſitam eſſe. Ergo amicitia ſtudium virtutis, ac potiſſimũ iuſtitiæ peruertit actiones, impeditque quominus verum decernere, ac iudicare poſſimus.

Septimum; & quidem vltimum petit nominatim proſperitatem & ſecundam fortunam. Illud, cuius beneficio, & vi ad exercenda virtutum opera magis duramur, eſt felicitati conducibilius, quàm id, quo molles reddimur & eneruamur. ſed rebus aduerſis duramur ad virtutum opera proferenda, ſecundis & proſperis mollimur & colliqueſcimus. Ergo aduerſa fortuna eſt vtilior, & conducibilior felicitati, quàm proſpera. id quod ex ipſo liceret Ariſtotele demonſtrare: cùm ſine moralibus virtutibus felicitatem eſſe nullam exiſtimet: ſequitur enim hinc, id magis felicitati conducere, quod magis eſt vtile virtutibus moralibus comparandis. Sed hæ ſine rebus aduerſis parari non poſſunt. Nam ſi ex animi ſententia tibi fluunt, & ſuccedunt omnia, nihil tibi terribile vnquam occurret, & quod inde conſequens eſt, nunquam fortitudinem exercebis. Quare non poterit felicitas in conſpectum ſe dare, & cohoneſtari, decorarique notitia, quod exaggeratæ felicitatis proprium eſt. non poterit inquam; quia caret occaſione, locóque proferendæ virtutis in actum. Ait enim veriſſimè Seneca in lib. de prouid. gubernatorem in tempeſtate maris, in acie militem intelligi. Non enim ego cognoſcere poſſum quantum aduerſus paupertatem tibi ſit animi, ſi diuitiis affluis: aut quantum aduerſus inuidiam odiúmque populare conſtantiæ habeas, ſi inter acclamationes ſecundas, applauſuſque conſeneſcas, inquit. Quare optimè idem Senec. in cod. lib. ex auctoritate Democriti ſic

pronunciat. Nihil mihi videtur infelicius eo, cui nihil vmquam euenit aduerſi. Non licuit enim illi ſe ipſum experiri. Huc pertinet quod nominatim de aduerſa illa fortuna dici poteſt, quæ cernitur in paupertate. Videtur enim paupertas eſſe parens rerum permultarum vtilium, & honeſtarum. quare paupertas ipſa appellatur à Xenophonte Sapientia ſine Magiſtro comparata. Nam quod ſapientia & doctrina ſuadet oratione, ad id paupertas re ipſa compellit, vt meritò apud Ariſtophanem in Pluto glorietur, artium ſe inuentricem fuiſſe, eóque nomine celebretur à Theocrito his verbis in piſcatoriis initio.

Ἀοιδὰ Διόφαντι μόνα τὰ τέχνα ἐγείρει.
Αὐτὰ τῶ μόχθω διδάσκαλος.
Vnica paupertas Diophantes ſuſcitat artes,
Ipſa laborandi doctrix, ſtudiique magiſtra.

Quare Iouem, ait Virgilius tam exaggeratam, & in medio poſitam rerum omnium copiam ſubmouiſſe,

Vt varias vſus meditando extunderet artes.

Horatius etiam ipſe profitetur, ad ſtudia præclara compulſum ſe à paupertate fuiſſe. ad Flor.

Et laris & fundi paupertas impulit audax
Vt verſum facerem.

Vt facilior his argumentis reſponſio ſit, Animaduertendum eſt primùm, quòd in quæſtione proximè ſuperiore poſuimus, externa bona poſtremum obtinere locum inter ea, quæ perfectiſſimæ felicitati ſubſeruiunt: & eorum aliqua eſſe vitæ conſeruandæ præſidia prorſus, omninoque neceſſaria, aliqua vitam ſolùm ornantia ciuilem, & verſantem cum aliis. Illa ſunt, quæ cibo continentur, & indumentis ſine quibus, ne vita quidem ſolitaria poteſt eſſe. Quare cùm idem ſit felicitate frui, & bene viuere, nec fieri poſſit, vt viuat bene qui non viuit, dicendum eſt, hæc bona ſimpliciter, abſolutè, ac neceſſariò requiri à quacumque felicitate, & cuiuſcumque vitæ beatitudine quantumuis theoricæ & contemplantis. Non enim longo tempore, ac perfectè ſine hiſce præſidiis, ſapientiæ, contemplationique nauare poſſumus operam. Ea verò bona, quæ vitam inſtruunt, ornántque ciuilem, neceſſaria ſunt, non quidem felicitati vniuerſæ, ſed nominatim felicitati Politicæ. ex quo numero dixerim eſſe diuitias abundantes, fœcundam prolem, nobilitatem, honores, amicorum copiam, & reliqua, quæ ſupra recenſuimus ſingillatim. hæc enim neceſſaria politicæ felicitati ſunt, ſi minus, quoadeius eſſentiam, certe quoad ſecundariam eius intentionem, & virtutis opus perfectè cum ceteris communicandum. Neceſſe quippe habet qui politicè felix eſt, multa per amicos tranſigere, multa perficere diuitiarum beneficio & vi, multa per auctoritatem exprimere, quam conciliat nobilitas; multa liberis cognatiſque bonis committere, quæ ſine periculo non creduntur externis. Et quoniam huiuſmodi felicitas publica, & communis in conſpectu omnium eſt, debet, proſperitate decorari, & veluti bono quodam illuſtrari lumine.

Animaduertendum ſecundo loco, quod in eadem ſuperiore diſputatione etiam indicauimus, hæc externa bona non oportere ampliſſima eſſe, ſumma & cumulatiſſima, ſed ea, quæ ſatis ſint ad impertiendam homini tantam felicitatem, vt infelix ex eorum indigentia & deſiderio dici non poſſit. Non enim quia diuitem volumus beatum, Crœſi regnum, aut opes Attali: nec quia facimus eundem nobilem, à Ioue genitum volumus: nec quia bona prole eundem ornamus, circumſepimus tot filiis, quot habuiſſe dicitur Danaus, aut Priamus. Eſt enim ſatis ea mediocritas, quàm expreſſit negationibus Ariſtoteles, cùm dixit, eum non haberi vulgo felicem, qui deformis ſit, qui obſcuriſſimo loco ſit natus, qui filiis orbatus, ac ſolitarius ſit. Significat enim, vt tunc diximus, horum bonorum eam debere copiam adeſſe, quæ ſatis ſit ad impertiendam felicitatem aliis, & eandem in aperto ac lumine collocandam. Ad id verò præſtandum non videtur eſſe neceſſaria infinita bonorum copia, ſed mediocritas iuſta.

Animaduertendum eſt tertio, Ariſtotelem in ſecundo Elenchorum bona fortunę, ſiue bona externa appellare bona ſimpliciter, & in 5. horum Moralium cap. 1. diſertè docere, bona fortunæ eſſe ſimpliciter & ſemper bona; huic autem homini, velilli non ſemper. Quod tametſi de bonis fortunæ ſic tradit, intelligi tamen etiam dictum oportet de bonis corporis, aut naturæ. Itaque huiuſmodi bona ait eſſe bona ſimpliciter & ſemper, ſed fieri poſſe, vt alicui homini non ſemper bona ſint, ſi nimirum iis abutatur. Explicat hoc dictum egregiè locus in 7. Metaph. tex. 10. vbi hęc ſunt eiuſdem Ariſtotelis verba. ſicut in actionibus efficere debemus, vt ſingulis bona reddantur, quæ ſimpliciter bona ſunt, ita in cognitionibus &c. In ſeptimo verò Polit. cap. 13. explanat etiam melius quod hic haud dubiè confirmauit. In libris de Moribus, inquit, declaratum eſt, virum probum eum eſſe, cui per virtutem ſunt bona, quæ ſimpliciter bona ſunt. Hæc, inquam, ita docet, & decernit Ariſtot. Sed dubitare & quærere aliquis iure poſſit, quî fiat vt naturæ ſiue corporis, & externa, fortunæque bona dici debeant ſimpliciter bona. Quod enim ſimpliciter, abſolutè, ſuáque natura & conditione aliquid habet, ſemper hoc habet. ergo quæ ſimpliciter, abſolutè, & ex ſui natura ſunt bona, non poſſunt eſſe aliquibus interdum mala. Ad hæc, cùm aliquid alicui per ſe conuenit, oppoſitum nec per ſe congruere, nec per accidens eidem euenire poteſt. Igitur bona illa, quæ per ſe bona ſunt, nec per ſe, nec per accidens vnquam reddentur, & euadent mala. Reſponderim ego, ſimpliciter bonum triplici ratione accipi, intelligique debere. vna quidem; cùm pro ſummo, primo, maximo bono ſiue pro boni fonte ponitur. Secunda, cùm ponitur pro bono quidem participato, ſed pro eo nominatim, quod ſi perfectum eſt, numquam & nulli malum eſſe poteſt. cuiuſmodi virtus eſt perfecta, atque

Google

formaliter accepta. poteſt enim aliquis abuti liberalitate materiali: formali abuti non poteſt. tertia cùm vſurpatur pro eo, quod ſui natura bonum eſt, & numquam reddi poteſt ſimpliciter ac per ſe malum: tametſi malum interdum alicui eſſe per accidens poſſit. Quare huic bono ſimpliciter numquam conuenit oppoſitum, quod eſt malum ſimpliciter. Bonum autem ſimpliciter & malum alicui, eidem ſanè conueniunt, ſed oppoſita non ſunt. cùm vnum conueniat ex natura, alterum ex improbitate contingat vtentis.

Animaduertendum quartò, Stoicos Peripateticorum felicitatem, mollem, elumbem, & eneruem appellare. quippe qui diuitias, voluptatem, alia huiuſmodi neceſſario quodam nexu cum ea coniungerent, quæ ipſi funditus repudiabant, vna tantùm ad bene beatéque viuendum virtute contenti. Quin ipſum quoque Ariſtotelem parum ſibi conſtare dicunt; cùm ex altera parte in virtutis actione perfecta felicitatem ponat, ex altera, etiam aliorum bonorum neceſſaria poſtulet adminicula, quæ virtus perfecta negligit, non requirit. Si enim in virtutis actione præclara conſiſtit felicitas, quæ contingere maior felicitas poteſt, quàm mentis ſupra corpus euectio, negligentia fortunæ, diuitiarum contemptus, vacuitas appetitionis; quæ virtutum magnarum, excellentiúmque ſunt actiones? Cur ergo Priamus in magnis calamitatibus non erat felix? Immo verò tunc feliciſſimus fuiſſet, ſi virtute inſtructus neglexiſſet opes, ac regnum, & dicere cum Biante potuiſſet: omnia bona mea mecum porto. Aiunt item, Ariſtotelem à ſe ipſo diſſentire: quia quodam in loco docet Virum felicem, & probum eſſe ſimilem cubi, ac propterea nunquam proſterni, hoc eſt, à fortuna fortunæque bonis non pendere: & in Oeconomicæ lib. 2. cap. 1. cenſet, inter ſummas calamitates inueniri accommodatiſſimam exercendæ prodendæque virtutis occaſionem. Hæc enim ibi, Mulieri præcepta tradit. Non eſt ſanè parum ſecundis rebus bene vti, attamen aduerſas moderatè perferre, multo maius eſt exiſtimandum. Nam in magnis calamitatibus, & iniuriis nihil abiectè facere celſi animi eſt. Petet igitur mulier à Deo, ne quid eiuſmodi accidat viro. Quod ſi quid tamē accidat aduerſi, putare debet hinc optimam ſibi laudem, ſi rectè ſe geſſerit, prouenturam: ſecum ipſa repetens, nec Alceſtem tantam ſibi gloriam comparaturam fuiſſe, nec Penelopen tot tantáſque merituram fuiſſe laudes, ſi cum fortunatis vixiſſent viris. Et in lib. horum Moralium primo cap. x. tunc fulgere, ac ſplendeſcere quodammodo virū felicem ait, cùm ſedatè moderatéque multas magnáſque perfert calamitates, non ex indolentia quadam, ſed ex eo, quòd forti magnòque ſit animo præditus. Hæc igitur, inquiunt iſti, ſi meminiſſet ſe dixiſſe Ariſtoteles, nō decreuiſſet, felicitatem poſtulare fortunæ & corporis bona, & conſentanea ceteris philoſophis protuliſſet. Conſentanea enim his Boet. in 2. de Conſol. proſ. 8. ſic loquitur: Plus reor hominibus aduerſam, quàm proſperam prodeſſe fortunam. Et Seneca in lib. de Vita Beata: Summum bonum eſt animus, fortuita deſpiciens, virtute lætus. Et Plotin. Ennead. 1. lib. 4. cap. 7. aduerſus Peripateticos in hunc modum inuehitur: Aiunt, ærumnas, non quaſlibet, ſed magnas mutare felicitatem. At quidnam erit humanorum adeo magnum, quòd ab eo deſpici non queat, qui ad altiora his omnibus ſe ſe extulit, neque ab inferioribus vllis vltra dependeat? Volunt ergo, non Stoici modò, ſed etiam Platonici, ex quorum numero Plotinus eſt, virum felicem ſupra fortunam, ſupra diuitias, ſupra vitam, ſupra mortem efferre caput, & eum eſſe, quem ſe præſtitit Socrates. Qui Atheniēſium iniquo iudicio, capite damnatus, ludens ac iocans venenum hauſit, eóque iam ſumpto, non modò nihil commotus eſt, ſed fabulas etiam per otium meditabatur, & amicos irridebat, quòd interitum ſuum ægrè ferre videbantur. Quin ipſum quoque laudant Lucianum, humani generis irriſorem egregium: quòd Alexandrum Magnum apud inferos induxerit, affirmantem, Ariſtotelem, à quo ipſe philoſophiam didicerat, per ſummam verſutiam & calliditatem ſibi perſuaſiſſe, fortunæ bona neceſſaria eſſe felicitati. Id enim agebat, vt poſſet ſine pudore ab Alexandro petere, atque accipere bona, ſine quibus nemo philoſophorum poſſet beatitudinem adipiſci.

Hæc Stoici, & Platonicorum aliqui proferunt aduerſus Ariſtotelem, & Peripateticos: ſed fruſtra, & prorſus iniuria. Porro enim vnum, quod certiſſimum eſt, omnia nos metiri ex fine oportere, ac res tales omnino eſſe, quales facit eas eſſe finis, ad quem diriguntur. Quo poſito, id dico: triplici nos modo poſſe finem nobis propoſitum intueri. Vel enim ſpectamus ſolum finem, & ſummum bonum huius vitæ vel ſolum futuræ, vel vtriuſque. Si finem huius vitæ ſolum inſpicimus, rectè cum Peripateticis affirmabimus, naturæ fortunæque bona eſſe beatitudini neceſſaria. ſi ſolum intuemur finem, & bonum futuræ, bene etiam contendemus quod prædicant Stoici, virum bonum & inſtructum virtute, in calamitate, in miſeria, in equuleo, in rota beatum eſſe. quia ex iis ærumnis gradum facit ad beatitatem. Itaque non tam dicemus, ipſas ærumnas eſſe felicitatem, quàm bona quædam futuræ felicitati conducentia. Nam ne martyres quidem ipſi, qui primis ardentibus impoſiti cubare ſibi videbantur in roſa, cruciamenta illa ſummum bonum putabant, ſed bona quædam ad futuræ vitæ ſummum perducentia. At Stoici non ſic interpretabantur felicitatem ſuam, cùm ipſi de illa beatitudine ſolùm verba facerent, quæ homini accidere poteſt in vita. Itaque pugnantia loquuntur, & magis quidem pugnantia, quàm fingunt Poëtæ, vt libello quodam & integro volumine docet Plutarch. Tragici enim Herculem in cruciatibus beatum fecerunt, non quòd cruciatus ipſos beatitudinem putarent, ſed quòd ab iis

Hercules gradum & iter haberet ad cælum, vt non immeritò ille ex infortuniis, & flammis quodammodo rediuiuus, inter sidera sic referatur à Choro apud Senec. in Oetæo:

Ite fortes vbi celsa Magni
Ducit exempli via, cur inertes
Terga nudatis? superata tellus
Sidera donat.

Plato meliùs & congruentiùs loquitur; qui quamquam asserit in Gorgia, in Philebo, atque alibi, plura esse bonorum genera, nec solam virtutem inter bona numerari debere, sæpe tamen de futura sollicitus vita, mortalia videtur funditus neglexisse. Si deniq; vterque spectabitur finis, & bonum vtrique idoneum ac debitum vitæ, quemadmodum illum Platonici sæpe ac Theologi interdum nostri considerant, viri ciuiles, Christianam etiam vitam degentes rectè iudicabunt, naturæ fortunæque bona suæ ipsorum viuendi rationi esse necessaria, sed eatenus tamen quatenus eadem bona cum futuræ vitæ fine consentiunt, & recto vsu iustáque possessione ad eum finem ac summum futuræ vitæ bonum muniunt viam.

Itaque summi boni consideratio, quæ respondeat Christianæ philosophiæ, duplex est: ea, quæ finem tantùm futuræ vitæ contuetur: & ea, quæ futuræ, præsentisque complectitur bonum. Illa repudiat externa bona, hæc admittit propter ciuilem vitam, sed vult esse subseruientia summo bono futuræ. Discrepat ergo tantùm Aristoteles, quòd de bono vitæ futuræ nihil laboret; & bona externa velit tantum inseruire contemplationi & ciuili felicitati, nec ærumnas bonas putet; quia non videbat, ex iis gradum fieri à bonis hominibus ad sempiternam felicitatem. In 7. enim horum Moralium cap. 13. ita loquitur, Nulla actio est perfecta, si impediatur. At felicitas actio est perfecta. quapropter felix eget bonis corporis, & externis, ipsáque fortuna; ne impediatur. qui autem aiunt, eum qui rota torquetur, & in magnis calamitatibus est constitutus, felicem esse, dummodo sit bonus; nihil profecto dicunt &c. Quare non tam aduersatur nostræ Christianorum felicitati futuræ, secundum obitum, quàm de ea nihil loquitur. in ea autem, de qua disputat, nihil nobis contrarium dicit, & ab omni liberandus est inconstantia. quoniam enim illam tantùm tractat felicitatem quam homo consequi potest in vita, sibi semper similis est, & suæ consentaneus opinioni. Quòd si videtur omnia in virtute ponere, non propterea sibi dissimilis est putandus, vt constabit ex iis quæ nunc subiungemus.

Animaduertendum enim est §. Virtutem summo bono verè satis esse, si spectetur ea tantummodo pars felicitatis, quæ constans esse debet, & firma. Nam quia tota, & integra felicitas non imbuit solitariè ac simpliciter animum, sed animum vtentem corpore, non potest tantùm contineri bono constanti, firmóque, cuiusmodi est virtus, sed postulat etiam adminicula virtutis, quæ inconstantia sunt, ad tuendũ corpus. Quoniam ergo sæpe, cùm felicitas nominatur, non intelligitur tota, sed illa primaria pars, & princeps, quæ firma & stabilis est, nihil mirũ esse debet, quod dicat interdum Aristot. felicitatem contineri virtute. Cùm enim totam complectitur, disertè, planéque facit eam pendentem à bonis etiam externis, & bonis corporis mutationi obnoxiis, quorum complexione conflatur. Quare Virtus potest dici satis beatitudini esse propter ea quæ pertinent ad animum per se, atque simpliciter, quæque sunt in nostra potestate. Quod autem attinet ad omnia conspirantia, & felicitatis cumulatæ conficientia, satis esse dici non potest. Vel certè dici potest, satis esse, cùm felicitas pro fundamento summi boni ponitur & vsurpatur, non pro adnexis omnibus atque instrumentis eiusmodi. Ad hæc. Virtus referri potest vel ad summum bonum animi quatenus æternus, atque immortalis est; vel ad summum bonum viri Ciuilis, quatenus animal Politicum est, vitámque ducit in cœtu & conuentibus hominum. Virtus est satis ipsa quidem animo immortali æternóque; homini ciuili non est satis. Atque hoc prorsus vtentem statu spectabat hominem Aristoteles, cùm dicebat, felicitati esse necessaria tam multa bona: cùm autem dicebat, esse satis virtutem, aut in virtutis actione perfecta positam esse felicitatem, intuebatur animum secundum se æternum atque immortalem. Quibus animaduersis,

Primum sit ex Aristotele decretum, & conclusio huiusmodi. Felicitati etiam contemplatrici & solitariæ necessaria sunt externa bona, sed exigua. esse necessaria constat, quia felicitas illa sine cibo, potu, indumentis diu permanere non potest. at felicitas stabilis est, & diuturna. Esse satis, quanquam exigua sint, probat ipsa natura, quæ paucis contenta in solitudine est. Illa verò contemplatio & vita, quæ sibi satis est, & instruitur diuinitus, eorum hominum est, quos Aristot. appellat Deos. nec de iis est sermo.

Secunda Conclusio hæc sit: Felicitati politicæ necessaria sunt externa bona, & quidem abundè suppetentia. Nobilitas enim conciliat auctoritatem, atque obedientiam: amici, liberi, propinqui, clientelæ præbent opem in rebus arduis, diuitiæ suppeditant materiam liberalitatis, prospera fortuna constituit in bono lumine felicitatem. Quæ si deesserentur, plus nimio Ciuilis felicitatis splendor obscuratur. Quare non erit admodum difficile ab obiectis argumentis euadere.

Nam quod primo de Nobilitate dicitur ficta, & vana, falsum est, cùm natura fecerit tantùm communia quæ necessaria sunt: alia verò non necessaria impertiuerit variè pro varietate principiorum, & materiæ proximæ. Itaque fieri potest, ac fit, vt ex vi seminis ac parentum alij propensiores ad virtutem, & clara facinora, alij minùs propensi, alij ad vitæ rationem abiectam, & turpes actiones procliues oriantur. quæ ratio impulit Platonem, vt crederet, amicos hominum

hominum ſimiles eſſe metallis; quorum alia puriora, alia impuriora inueniuntur in fodinis: aliósque permouit, vt dicerent, ſimiles eſſe ſurculis arborum, qui è trunco vim exprimunt, & ſimilitudinem referunt ſuam, aut ſimiles etiam iumentis, atque animantibus mutis, quorum ſingula effigiem reddere videntur parentis, eiuſdémque præſe ferunt qualitates. Denique

Fortes creantur fortibus & bonis.
Eſt in iuuencis, eſt in equis patrum
Virtus, nec imbellem feroces
Progenerant Aquila columbam.

Quòd ſi nonnunquam aliter accidat, atque in Scythia ipſe etiam naſcatur Anacharſis philoſophus, euentus hic non id tollit quod plerumque fieri ſolet: hoc enim tantummodo ſignificauimus, cùm dicimus, nobilitatem, hoc eſt, ad res honeſtas præclaráſque procliuitatem, atque inductionem hauriri ex genere. Quare nobilitas non eſt tantùm Ciuilibus conſtituta legibus, ſed etiam à natura tributa. Cùm enim propenſiones, affectioné ſque maxima ex parte temperamenta ſequantur: tēperamenta verò ipſa corporúmque conformationes ex virtute, & qualitate ſeminum prodeant, ſemina demum ex variis parentibus vario affectionum genere præditis varia ſint, fit, vt variè propenſi ad res honeſtas, aut abiectas naſcantur liberi, & nonnulli genere ac natura nobiles, alij ignobiles appellentur: nonnulli ingenui ſint, alij ſordidi, nonnulli mente polleant & conſilio, nonnulli mancipes prorſus videantur; & quibus ſeruire melius ſit, quàm imperare, vt ait in libris Politicorū Ariſtoteles. Illud verò quod additur de ſuperbia, quam parit nobilitas, eſt futile. quia viro felici, vt ſupra diximus, hoc eſt probo, & bono, non procreantur vitia ex bonis corporis, & externis. Propterea Plato in libris de legibus oſtendit, viro bono nihil accidere mali, quia omnia conuertit in bonum, nec vlla re abutitur ad vitium, atque perniciem ſui. Quare eodem plane modo refellitur quod de bona prole auaritiam gignēte, ac de diuitiis multiplicia parturientibus ſcelera, dicebatur. Hæc enim mala iis tantùm inferuntur à corporis & fortunæ bonis, qui bonis iiſdem abutuntur.

Reſpondetur igitur argumento ſecundo: Boëthium definire, ac dotibus ſuis circumſcribere non bonum vniuersè, ſed nominatim bonum honeſtum. hoc enim ſolum eſt, quod facit bonum poſſeſſorem ſui, quódque apud bonos reperitur cumulatiùs, & quod nocere poſſidenti non poteſt.

Tertio ſimilis omnino, eadémque debetur reſponſio. Bona enim, felicitatis conficientia, illa ſolùm eo loco intelligit eſſe Boëthius, quæ felicitatis principem partem, ipſámque beatitudinis pariunt eſſentiam. hæc autem bona ſunt honeſta, & virtutes. Quare concedi debet, hæc bona etiam tum, cùm exaggerantur, cumulantur, & retinentur, eſſe bona. De diuitiis autem, quoniam Boëthius nullum ibi verbum facit, nihil eſt reſpondendum. Dici etiam poteſt: diuitias & alia huiuſmodi præſidia reddere hominem bonum, non quidem ſimpliciter, atque in ſe (Rex enim fortis & liberalis, quod attinet ad vim virtutis intimam hærentem in animo, non vincet fortitudine & liberalitate pauperē) ſed bonum Reip. & ciuitati: ac propterea ex maioribus diuitiis eundem fieri ciuitati meliorē; modò iuſta menſura diuitię cumulentur, vt declarabimus. Si quid enim oporteat amplius dici propter earum accumulationē, exaggeratiónémque malā, quam abiiciebant, id in confutatione quarti argumenti nunc ſubiungetur.

De quarto igitur argumento ſic dico: diuitias etiam illas exaggeratas, & amplas, quas neceſſarias eſſe diximus felicitati politicæ, modum habere certum & limites ſuos. non enim eſſe debent infinitæ, ſed eæ, quæ ſatis ſint communicationi ciuili, atq; ipſi felicitati in bono lumine collocandę. non enim intelligitur expleta felicitas, niſi fulgeat etiam, & quodāmodo erumpat foras, ac fiat cognita. Cùm ergo diuitię modū hunc & mēſuram obtinent, non reſpuent, neque pertimeſcent Topicam illam legem. Sicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis, & maximè ad maximè. nam diuitię cumulatæ, ſimpliciter bonæ ſunt, quia ſunt vtiles; cumulatiores, meliores ſunt, quia vtiliores; cumulatiſſimæ ſunt optimæ, quia vtiliſſimæ ſunt ad impertiendam, communicandam, patefaciendam, atque in aperto ponendam felicitatem. cùm enim cumulatiſſimas dicimus, non intelligimus quemcumque cumulum, etiam infinitum; ſed eas, quæ modū & menſurā ſuam non prætergrediātur. Quod ſi alio modo cumulus intelligatur, diuitiæ lege illa Topica feriā[illegible], ſed non erunt tamē eæ, de quibus eſt apud nos diſputatio. loquimur enim de diuitiis idoneis, quæ bonæ ſimpliciter ſunt, non de immodicis, & ſupra modū, ac per ſummā auaritiam exaggeratis, quę ſunt malę. Itaq; illa lex caſtigat huiuſmodi diuitias, quia nō ſunt bonę, ac propterea non poteſt in illis fieri ea gradatio. Vt ſimpliciter ſe habet ad ſimpliciter, ita &c. quia diuitię ſic auarè cumulatę non ſunt bonæ, ac propterea cumulatiores nō ſunt meliores. ſed contra: ſimpliciter malę ſunt; cumulatiores, peiores; cumulatiſſimæ, peſſimę. Id quod explicat etiam dictum Ariſtot. in x. moral. vbi damnat nimiam externorū bonorum copiam, laudat mediocritatem, & iuſtam menſuram.

De quinto diximus ſuprà, cùm monuimus, interdum felicitatis nomen pro ea felicitatis parte nominatim & diſtinctè poni, quæ bonis animi continetur, firmis, conſtantibus, parabilibus à nobis, atque in noſtra ſe poteſtate tenentibus: interdum tamen, immo plerumque vſurpari pro tota complexione bonorū, inter quæ ſunt illa quoque inconſtantia, leuia, atque à fortuna non à noſtra poteſtate arbitrióque pendentia. Itaque non benè concluditur, hæc bona eſſe non poſſe inſtrumenta felicitatis, ſed efficitur benè, non eſſe præcipuam partem, & vim ipſam felicitatis.

Sextum etiam confutatum eſt in proximè

ſuperiori quæſtione, cùm dictum eſt felices, hoc eſt, probos, & bene moratos viros, nullis bonis corporis abuſuros eſſe, ac propterea nullam eis eſſe pernicieſ allatura: quod cadit item in hæc externa bona, de quibus loquimur. Itaque amicitia non faciet, vt vir bonus, qualem eſſe oportet eum, quem verè felicem appellamus, iudicium peruertat, aut aliquid admittat contra quàm ius ſinat, & fas.

Septimum, in quo contenditur, fortunam aduerſam, quoniam virtutem incitat, experitur, confirmat, & roborat, eſſe felicitati vtiliorem quàm proſperam; hoc, inquam, ſeptimum, vltimúmque argumentum diluit Buridanus, triplici reſponſione: quam planius hîc illuſtrabimus. Ait igitur primùm, poſt virtutum, & felicitatis adeptionem nullo nos incitamento, confirmatione, experimento ampliùs indigere. Quamquam enim nulla nobis obiicitur externa materia, in qua verſari poſſit, & exercere ſe virtus, quotidie tamen, immo ſæpiſſimè eadem prorſus die, aut etiam hora actionibus virtutum interioribus, atque immanentibus exercemur. Per contemplationem enim Dei ita perficitur, & expletur voluntas, vt quicquid rationi congruit, ac Deo placet, velit & expetat. Quare vbi hac contemplatione & cogitatione perfectè firmatus fuerit, & roboratus animus, omnes virtutes incitantur, & roborantur: ita, inquam, vt eiuſmodi actibus poſſint etiam ipſæ in nobis exiſtere, ac progigni virtutes, nulla prorſus externorum actuum occurrente materia. Concedendum tamen eſt, id difficillimum eſſe, fatendúmque gignendis virtutibus operum externorum exercitationem valere maximè.

Reſpondet deinde, in ſumma rerum proſperitate non eſſe fortaſſe fortitudini locum, ſed eſſe aliis virtutibus & quidem multis. Vt enim in rebus aduerſis experiri fortitudinem licet, ſic in ſecundis experiri fas eſt temperantiam, iuſtitiam, magnanimitatem, liberalitatem.

Reſpondet tertio loco, virum locupletem, & commodiſſima vtentem fortuna poſſe facilè fortitudinem experiri ſi velit. Si enim offendat aliquos iniquè à potentioribus oppreſſos, illiſque conſilio, ſtudio, gratia, pecunia præſto ſit, ſciens omnino in potentiorum illorum ſe odium atque inimicitiam incurrere; immò verò fortunarum & vitæ periculum adire certiſſimum: ſi hæc, inquam, faciat vir fortunatus & diues, nónne actum proferet fortitudinis inſignem & maximum? Ergo proſperitas & ſecunda fortuna nihil obeſt, modò velimus ipſi, virtutem in actum producere, & proſperitatem ipſam facere ſubſeruientem virtuti. Immo verò ſi benè res perpendatur, videntur actus virtutum externi magis eſſe in manu, ac poteſtate libera fortunatorum hominum, quàm eorum, qui rebus opprimuntur aduerſis. Quare vox illa Democriti à Seneca prolata; nihil eo infelicius eſſe, cui nihil vnquam euenit aduerſi, eſt approbanda: non tamen ob eam cauſam, quæ ſubiungitur, quia non licuit illi ſe ipſum experiri; ſed propterea, quòd ſeipſum noluit. Si enim indigentibus opem ex bonis ſuis afferre voluiſſet, oppreſſos labore, ac ſumptibus adiuuare, potentibus viris innocentes, amicos, propinquos oppugnantibus obiectu corporis, & fortunarum obſiſtere, campum ſine dubio inueniſſet idoneum, & arenam ampliſſimam, vbi virtus inter res ſecundas cum hoſte fortiſſimo decertaret.

CAPVT NONVM.

DE RATIONE PARANDÆ FELICITATIS.

SVMMA.

Felicitatis cauſam non eſſe fortuitam, ſed vel diuinam, vel humanam. Neque mutas animantes, neque pueros felicitatis eſſe poſſe participes.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. Felicitatem impartiri diuinitus, rationi conſentaneum eſt: oriri ab humana cauſa, rationi diſſentaneum non eſt, ſed à fortuna dari, à ratione prorſus eſt alienum.

2. Ipſa Felicitatis definitio demonſtrat, beatam vitam effici ab humana cauſa: cùm felicitas ſit actio humana ſecundùm virtutem.

3. Quo fit, vt bellux ac pueri felicitatis compotes eſſe non poſſint, cùm actionis ſecundum virtutem expertes ſint.

Digitized by Google

PARS PRIMA CAPITIS NONI.

Ὅθεν καὶ ἀπορήσαι, πότερον ὅτι μαθητὸν, ἢ ἐθιστὸν, ἢ ἄλλως πως ἀσκητόν. ἢ κατά τινα θείαν μοῖραν, ἢ καὶ ἀφὶ τύχης παραγίνεται. Εἰ μὲν οὖν καὶ ἄλλο τι θεῶν ἐστὶ δώρημα ἀνθρώποις, εὔλογον καὶ τὴν εὐδαιμονίαν θεόσδοτον εἶναι, καὶ μᾶλλον ὅσῳ βέλτιον. ἀλλὰ τοῦτο μὲν ἴσως ἄλλης ἂν εἴη σκέψεως οἰκειότερον. Φαίνεται δὲ, κἂν εἰ μὴ θεοπεμπτὸς ἐστὶν, ἀλλὰ δι' ἀρετὴν, καί τινα μάθησιν, ἢ ἄσκησιν παραγίνεται, τῶν βελτίστων εἶναι. τὸ γὰρ τῆς ἀρετῆς ἆθλον, καὶ τέλος ἄριστον φαίνεται, καὶ θεῖόν τι, καὶ μακάριον. Εἴη δ' ἂν καὶ πολύκοινον· δυνατὸν γὰρ ὑπάρξαι πᾶσι τοῖς μὴ πεπηρωμένοις πρὸς ἀρετὴν, διά τινος μαθήσεως, καὶ ἐπιμελείας. Εἰ δ' ἔστιν οὕτω βέλτιον, ἢ διὰ τύχης εὐδαιμονεῖν, εὔλογον ἔχειν οὕτως. Εἴπερ τὰ κατὰ φύσιν, ὡς οἷόν τε κάλλιστα ἔχειν, οὕτω πέφυκεν. ὁμοίως δὲ καὶ κατὰ τύχην, καὶ πάντων αἴτιον, καὶ μάλιστα κατὰ τὴν ἀρίστην. Ὃ δὲ μέγιστον, καὶ κάλλιστον ἐπιτρέψαι τύχῃ, λίαν παμμελὲς ἂν εἴη.

EX quo etiam dubitatur, vtrum parabilis sit disciplina, an assuetudine, an alia quapiam exercitatione, an ex aliqua diuina sorte, an etiam ex fortuna proficiscatur. Si igitur etiam aliquid aliud Deorum est donum datum hominibus, rationi consentaneum est, etiam beatitudinem à Diis datam esse, & eo magis quo ceteris humanis rebus est melior. sed hoc fortasse alterius esset contemplationis magis proprium. Videtur verò, etiam si non sit diuinitus missa, sed per virtutem, & per quandam doctrinã, vel exercitationem proueniat, ex rebus diuinissimis esse. Virtutis enim præmium, & finis optimum videtur, & diuinum quiddam & beatum. esset autem valde commune. Fieri enim potest, vt insit omnibus iis, qui non sunt debiles ad parandam virtutem per aliquam disciplinam & diligentiam. Quod si est ita melius, quàm per sortem esse beatum, rationi consentaneum est, ita esse. si quidem quæ secundum naturam sunt, vt quam optimè habere se possunt, ita solent natura se habere: similitérque & iam ea, quæ secundum artem sunt, & omnem causam, & præcipuè secundùm optimam. Maximum autem, & pulcherrimum tribuere sorti valde criminosum esset.

EXPLANATIO.

CAPVT hoc Nonum ita superioribus adhæret, & eum iis continuatur: Dictum est, bona fortunæ sic esse felicitati necessaria, vt multi propterea beatitudinem εὐτυχίαν, hoc est bonam & prosperam fortunam appellarint. Existit adeo hinc quæstio. Vtrum fortuna sit beatitudinis causa conficiens. Sed Aristoteles eam quæstionem amplificat, tractatque communiùs, inuestigans vniuersè, quænam sit causa felicitatis humanæ: disciplináne ac doctrina, an consuetudo aliqua, an exercitatio, & studium, an diuina voluntas & munus; an ipsa fortuna. Vt enim sapienter hîc disputat D. Thom. necesse est, felicitatem à causa, vel certa & constante, vel incerta, & extrinsecus accidente, qualis est fortuna, proficisci: si nascitur à causa constante ac certa, ea causa vel humana est, vel diuina. Ab humana verò causa fit aliquid in nobis triplici prorsus modo: per doctrinam quæ discitur; cuiusmodi scientia est: per consuetudinem, quæ contrahitur vsu quo modo paratur Virtus Moralis: per exercitationem, quæ studio retinetur & actione; qualis est disciplina militaris & opificia, atque opera omnia artificiosa. Proponit igitur Aristoteles quæstionem

Digitized by Google

tres tributam in partes. Quarum prima pertinet ad cauſam humanam. An felicitas acquiri doctrina, aut conſuetudine, aut exercitatione aliqua poſſit, vel vt dicitur in Græco Codice, ſi ſic verti Latinè poſſet : Vtrum felicitas ſit aliquid diſcibile, vel aſſueſcibile, vel aliqua ratione exercitabile : quæ vocabula non reformidarunt primi illi, qui Latinum fecerunt Ariſtotelem, exprimere ſic ad verbum volentes μαθὸν, ἐθιστὸν, ἀσκητὸν, quibus vtitur ipſe ad ea declaranda, quæ nos circumſcripſimus diſciplina, aſſuetudine, exercitatione. Secundum membrum, ſiue pars propoſitionis pertinet ad cauſam diuinam. Quærit enim vtrum felicitas contingat nobis cœleſti quaſi virgula, & diuinitus, ſiue diuina ſorte, quemadmodum interpretati ſunt Argyropol. & Felicianus, ipſa verba ſecuti codicis Græci, quæ ſunt huiuſmodi, ἢ κατά τινα θείαν μοῖραν ὑπογίνεται. M. Tull. in lib. de Vniuerſitate κατὰ θείαν μοῖραν, Latinè dixit, diuino beneficio, & deorum munere. Quòd munus & ſortem diuinam appellant Iuriſconſulti vim maiorem, vt obſeruatè locum hunc illuſtrat Gifan. Vetus interpres Diuinam prouidentiam reddit : & ſanè μοῖρα θεία diuina prouidentia eſt apud Xenoph. S. Thomas & Albert. diuinam particulam inuenerunt in iis codicibus, quos habuerunt. Ac propterea laborat Albert. nimiopere, vt diuinet, quid ſit hæc diuina particula : putátque, Deum eſſe : cuius particulam à nobis delibari & decerpi dicebant aliquid : ſed non eſt neceſſe id perquirere : quia quamquam μοῖρα interdum eſt pars, ſæpius tamen ſignificat ea, quæ ſupra diximus, quàm partem. Tertia pars ad cauſam pertinet extrinſecus aduentitiam & incertam. In dubium enim & quæſtionem id vocat. An felicitas accidat homini fortuitò, ſiue à fortuna, κατὰ τύχην.

His ita propoſitis, aggreditur de quæſtione decidere per diuiſionem, exorſus à cauſa diuina. Eſt enim huius decreti ſumma, & ratio tripartita, hoc modo. Primo quidem rationi valde conſentaneum eſſe, dicíque rectè poſſe, hoc felicitatis donum ab aliqua naſci diuina cauſa. Deinde ferendum, & à ratione non abhorrens eſſe, felicitatem oriri ab humana cauſa. Tum eſſe ab omni prorſus alienum ratione, confirmare, felicitatem à fortuita cauſa, & incerta proficiſci.

Primùm, hoc eſt, felicitatem diuinitus dari eſſe conſentaneum rationi, ſic demonſtrat. Rationi conſentaneum eſt, optimum effectum ab optima cauſa naſci. Neceſſe enim eſt, effectum ſuæ cauſæ proportione reſpondere, ac ſimilem eſſe. Felicitas optimus eſt effectus, diuina cauſa cauſarum eſt optima : ergo rationi conſentaneum eſt, felicitatem à diuina cauſa promanare. Hoc enim ſyllogiſmo comprehendi poteſt quod ipſe per conditionem expreſſit. Si donum aliquod, inquit, mortalibus à Deo Mentibúſque cœleſtibus datur, (datur autem, quia, vt docet Euſtratius, eſſe & viuere ineſt hominibus à Deo, quod omnes profitentur,) ſi quod, inquam, munus contingit homini diuinitus, felicitas profectò eſſe debet eiuſmodi, quæ rerum humanarum eſt optima : debet enim hic effectus ſuæ ſimilis eſſe cauſæ. at ſimilis eſſe non poteſt, niſi ab optima cauſa, quæ diuina eſt, proficiſcatur. Hanc autem quæſtionem, hoc eſt, Vtrum à Deo felicitas immittatur, aliis permittit diſciplinis, atque in alium reiicit locum, in primíſque Metaphyſicæ. Secundum : hoc eſt, nihil abhorrens à ratione eum dicere, qui contendat, felicitatem oriri ab humana aliqua cauſa, quæ doctrina, conſuetudine, exercitatione continetur, duobus oſtendit modis, quorum primus hic eſt : Nihil rationi contrarium affirmabitur, ſi dicatur, felicitatem ex ea oriri cauſa, quæ non depellit id quod eſt proprium felicitati : cuiuſmodi eſt, eſſe aliquid optimum & diuinum : ſed eſſe aliquid optimum & diuinum non tollitur ex eo, quòd dicatur felicitas ab humana cauſa proficiſci : ergo nihil rationi contrarium affirmabit qui dicet, ab humana cauſa oriri felicitatem. Aſſumptionem probat ex eo, quòd felicitas etiam ab humana cauſa profecta præmium & finis Virtutis ſit : præmium autem & finis virtutis, quiddam optimum, diuinum, beatum eſſe videatur. Sic enim diſputat & ratiocinatur : Quod virtutis præmium & finis eſt, aliquid videtur optimum, diuinum, ac beatum eſſe. Sed felicitas quantumuis ab humana exiſtat cauſa, præmium eſt & finis virtutis : ergo eſt aliquid optimum, ac diuinum : ergo retinet id, quod eſt proprium felicitatis. Non videtur Ariſtoteles hìc apertè, planéque docere, cur præmium, & finis virtutis, aliquid diuinum eſſe oporteat, & optimum ac beatum : ſed docet tamen latenter ac tacitè. Quia cùm felicitas ab humana cauſa profecta, ſit finis & præmium

gitized by Google

operis præclariſſimi, cuiuſmodi eſt virtus, neceſſe eſt, felicitatem ipſam eſſe aliquid excellentius, atque præſtantius ipſa virtute. Quod autem virtute præſtantius eſt, diuinum quodammodo id eſſe oportet, & eiuſmodi, vt rerum omnium humanarum faſtigium vincat. Sed, ne aliqua hîc ſuboriri dubitatio poſſit, iubet nos animaduertere Burleus; præmium virtutis eſſe duplex, intimum vnum, externum & foras erumpens alterum. Intimum, eſt ipſa felicitas: quæ tametſi externa etiam præſidia poſtulat, manet tamen in animo, & intima dici animo poteſt: externum, eſt honor, magiſtratus, potentia, ceteráque huiuſmodi. Ergo cùm præmium virtutis dixit hoc loco Ariſtot. eſſe aliquid diuinum, præmium illud intimum intelligi voluit. Externum enim, qualis eſt honos, & magiſtratus, refertur ad illud intimum: cùm honor, vt alibi diximus, idcirco expetatur à nobis, quòd teſtificatio quædam ſit excellentiæ noſtræ. Quod verò attinet ad humanam cauſam, à qua ex Ariſtot. poteſt ortum habere felicitas, docet Euſtratius hîc; aliqua tribui nobis à Deo, nihil ad ea conferentibus nobis; quale eſt, eſſe & viuere: quædam ab eodem quidem Deo nobis dari, ſed ſtudentibus etiam, agentibus & laborantibus nobis. Atque ex hoc genere felicitatem eſſe. Vbi enim diu multúmque virtutibus exerciti fuerimus, tunc felicitate veluti præmio donamur à Deo. Itaque videtur id ſibi velle Euſtratius, quod apud omnes eſſe debet in confeſſo: felicitatem à Deo manare tanquam à primaria & generali cauſa, ab homine verò, velut à peculiari & propinqua proficiſci.

Secundus modus, quo probat hoc idem dictum, atque hanc eandem ſententiam, qua pronunciauit, felicitatem videri etiam ab humana cauſa profluere, petitur ex eo, quòd felicitas ſit aliquid commune, in medio poſitum, parabile prorſus ab omnibus: ſic, inquam, vt quicumque rerum agendarum principium labefactatum non habent, neque ſunt ad virtutem inepti, & quaſi mutilati, ac manci, poſſint ſibi felicitatem comparare. Sequitur enim, ab humana cauſa felicitatem proficiſci, quia eſt in medio poſita, vel, vt alij vertunt, quia eſt valde communis atque ad omnes pertinet, adeóque poteſt ab omnibus comparari, qui principium agendarum rerum integrum, ac minimè corruptum habeant. Principium autem rerum agendarum, intellectus & ratio eſt: quæ ſi labefactatur, aut læditur aliquo caſu, debiles quodammodo ſumus & manci, nec ij, qui virtutem parare ſtudio noſtro poſſimus.

Relinquitur tertia pars eorum, quæ in hac quæſtione decernuntur, hoc eſt, nihil à ratione magis alienum eſſe, quàm affirmare felicitatem aliquid eſſe fortuitum, atque à fortuna donari. Quòd ſi ita eſt melius eſſe beatum, quàm per ſortem, inquit, certè ita eſſe rationi conſentaneum eſt: ſi quidem quæ ſecundùm naturam ſunt, &c. Cuius dicti probatio ſi redigenda ſit in ſummam, videtur eſſe apud Ariſtotelem huiuſmodi: effectrix cauſa duplex eſt; per ſe, ac per accidens: illa præſtans, & nobilis; hæc deterior & ignobilis. Felicitas eſt effectus longè præſtantiſſimus omnium; adeóque non debet à deterrima cauſa procreari. At deterrima cauſa eſt illa per accidens, hoc eſt caſus, & fortuna. Præcellentiſſima enim cauſa poteſt quidem ex ſe proferre, tum excellentem, tum etiam vulgarem ac vilem effectum: cuiuſmodi ſol eſt, æque procreans hominem, ac gignens ranam: non tamen poteſt contra, deterior cauſa præſtantem, atque eximium effectum producere. Is quippe qui mouet onerariam maximam, poteſt etiam actuariam mouere nauem: non tamen qui actuariam impellit, onerariam quoque poteſt commouere. Ergo fortuna, quæ cauſa infima eſt & deterrima, non poteſt effectum præſtantiſſimum, ac prope diuinum, cuiuſmodi felicitas eſt, procreare. Hæc, inquam, eſſet huiuſce probationis ſumma: ſed ab Ariſtotele amplificatur ſimilitudine repetita ab arte atq; à natura. Nam quæ à natura efficiuntur, aut ab arte, ita bene ſe habent, ſi ſic fiant, vt ea fieri decreuit ipſa natura, & vt poſtulat ars: malè autem ſe habent, cùm ab ordine artis, aut naturæ digrediuntur, fiúntque per accidens. Duæ quippe ſunt cauſæ per ſe, duæ per accidens: per ſe quidem, natura & mens: per accidens caſus & fortuna: caſus eſt, cùm fit aliquid præter vſum naturæ, vt ſi cum digitis ſex aliquis oriatur: fortuna, ſi fiat aliquid præter animi mentiſque conſilium, vt ſi quis repaſtinanda vinea theſaurum offendit, atque, vt rem proponamus intuendam in arte, ſi quis pictor labente penicillo, manum expingeret cum digitis ſex, quam exprimere voluiſſet cum quinque. Cùm ergo tam naturales, quàm artificioſæ

res malè ſe habeant, maléque fiant, cùm ab ordine ſuo digreſſæ, per accidens fiunt; habeántque ſe ac fiant benè, cùm fiunt à cauſa per ſe, alienum à ratione eſt, dicere, felicitatem, hoc eſt, effectum præſtantiſſimum, & qui optimè ſe habere ac fieri perfectiſſimè debeat effici, à fortuna, id eſt, à cauſa per accidens, atque ab ordine mentis aberrante. Id enim eſt quod extremis illis verbis nobis indicat in hoc argumento breuiter Ariſtoteles: idémque iudicari debet de iis, quæ ab omni alia cauſa perficiuntur, multóque magis quæ à præſtantiſſima fiunt: ſignificat, inquam, multo magis par eſſe, felicitatem manare à cauſa per ſe: cùm ei debeatur præſtantiſſima cauſa.

Perficit abſoluitque argumentum concluſione pulchertima: confirmans, non modò à ratione alienum, ſed ſcelus eſſe nefarium, adſcribere fortunæ rem omnium maximam, atque pulcherrimam, cuiuſmodi felicitas eſt. Placuit ſcelus dicere, quod eſt Græcè πλημμελές. Ducitur enim à πλημμελέω, quod eſt deliquo, pecco grauiter, & iniquè, ac per iniuriam aliquid ago. Lambin. dixit flagitioſum. Argyropolus abſurdum, Felicianus prauum; res demum voluitur eodem, modò intelligamus, Ariſtotelem velle, grauiter eos errare, qui fortunæ permittant arbitrio felicitatem, rem pulcherrimam & maximam à Deo mortalibus datam. S. Thomas, ſecutus interpretationem antiquam retinuit, perniciosum, veréque pernicioſam ait rem eſſe, fortunam diribitricem facere felicitatis: quia multo magis alia humana bona fortuita eſſent: adeóque tolleretur humanum ſtudium, quod nihil ad ea bona conſequenda prodeſſet. Hoc verò nihil eſſe pernicioſius poteſt.

PARS SECVNDA CAPITIS NONI.

Συμφανὲς δ' ἐστὶ καὶ ἐκ τοῦ λόγου ὃ ζητούμενον. εἴρηται γὰρ ψυχῆς ἐνέργειά τις κατ' ἀρετὴν ποιά τις. τῶν δὲ λοιπῶν ἀγαθῶν, τὰ μὲν ἐναρχῆ ὑπάρχειν ἀναγκαῖον, τὰ δὲ συνεργὰ καὶ χρήσιμα πέφυκεν ὀργανικῶς. ὁμολογούμενα δὲ ταῦτ' ἂν εἴη καὶ τοῖς ἐν ἀρχῇ. ὁ γὰρ τῆς πολιτικῆς τέλος, ἄριστον ἐτίθεμεν. αὕτη δὲ πλείστην ἐπιμέλειαν ποιεῖται τοῦ ποιούς τινας, καὶ ἀγαθοὺς τοὺς πολίτας ποιῆσαι, καὶ πρακτικοὺς τῶν καλῶν.

Manifeſtum autem eſt etiam ex definitione id quod quæritur. Dictum enim eſt, talem quandam animæ operationem eſſe ſecundùm virtutem. Reliquorum autem bonorum nonnulla quidem ineſſe neceſſe eſt, nonnulla verò adiumentia, & utilia natura ſunt organicè. Conſentientia verò hæc ſunt iis etiam, quæ initio dicta ſunt. Politicæ namque finem optimum ponebamus. Hæc verò plurimam diligentiam adhibet ad quales quoſdam, ac bonos ciues efficiendos, & idoneos ad res agendas honeſtas.

EXPLANATIO.

QVAMQVAM videtur Ariſtoteles ſupra tribus illis pronunciatis ac dictis ſatis ſupérque de quæſtione ſtatuiſſe, nondum tamen aperuit quid ipſe cenſeat, & à qua demum cauſa felicitatem exiſtere putet. Dicere quippe, à diuina cauſa proficiſci, eſſe rationi conſentaneum, nec eum reprehendi debere, qui contendat effici ab humana: deteſtandum verò & non ferendum qui velit à fortuna promanare: dicere, inquam, hæc nec ad extremum conſtituere, quænam è ſententiis illis duabus ſit potior, non eſt de quæſtione planè decidere, ſed iudicium præparare. Et profectò ſic eſt.

Itaque nunc in hac altera parte aperit animi ſui ſententiam, & quid de propoſita controuerſia dicendum ac reſpondendum ſit, accuratè decernit. Ait ergo, felicitatem ab humana cauſa, hoc eſt, à diſciplina, conſuetudine, ſiue virtute & exercitatione ortum ducere ac naſci: idque demonſtratum ex definitione iam expoſita vult, ex definitione, inquit, perſpici poteſt quod quærimus. Felicitas quippe, vt dictum eſt ſupra, nihil eſt aliud, quàm animæ actio ſecundùm virtutem, vel virtuti reſpondens, & conſentanea rationi: ſed actio animæ ſecundùm rationem, ac-

que virtutem ab homine profluit, cuius nimirum est virtus. Felicitas ergo ab humana causa profertur & est. Sed quoniam dicere posset aliquis, bona etiam fortunæ necessaria esse felicitati, ac propterea fortunam etiam esse felicitatis causam, intercludit Aristoteles hunc aditum, docens, qua ratione cetera bona felicitatem perficiant. Ait ergo aliorum bonorum aliqua oportere inesse felicitati, & quasi præesse, siue, vt sic dicam communi loquendi more, præsupponi bonis fortunæ, qualia sunt bona corporis; firmitas, valetudo, pulcritudo, quæ, vt cetera huiusmodi, conducunt ad decorem quemdam, & formositatem felicitatis: aliqua, positis iam, & præmissis corporis bonis, quibus vtitur animus virtute præditus, adiuuant corpus ipsum, & vtilia sunt tanquam instrumenta: quo de genere videntur esse potissimum bona fortunæ, diuitiæ, propinquitates, amicitiæ, clientelæ: perinde quasi diceret, essentiam felicitatis à virtute nasci & velut in lucem proferri: sed prolatam iam, exortamque ornari adiuuarique ceteris bonis, velut obsequentibus apparitoribus, & seruis, adeóque vnam virtutem propriè obtempetantem, cetera bona famulantia, & subseruientia esse felicitati.

In hoc tamen Aristotelis decreto tenendum est illud, non propterea negari felicitatem à diuina causa produci, quia contenditur existere ab humana. Hæc enim causa proxima est: illa princeps, generalis atque primaria; sed qui dicebant, fieri à diuina, volebant ab ea proficisci, & effici etiam proximè. Itaque cùm ait Aristot. nasci ab humana, non vult ab hac solùm nasci, sed non nasci solùm à diuina, vt existimabant illi, verùm etiam ab humana, & quidem proximè, atque immediatè.

TERTIA PARS CAPITIS NONI.

Εἰκότως δὴ οὔτε βοῦν, οὔτε ἵππον, οὔτε ἄλλο τι τῶν ζώων εὐδαίμονα λέγομεν. οὐδὲν γὰρ αὐτῶν εἴδος τοιαύτης συμπλοκῆς. Διὰ ταύτην δὲ τὴν αἰτίαν, οὐδὲ παῖς εὐδαίμων ἐστίν. οὔπω γὰρ δυνατὸς τῶν τοιούτων διὰ τὴν ἡλικίαν, εἰ δὲ λέγονται, διὰ τὴν ἐλπίδα μακαρίζονται. δεῖ γάρ, ὥσπερ εἴπομεν, καὶ ἀρετῆς τελείας, καὶ βίου τελείου. πολλαὶ γὰρ μεταβολαὶ γίνονται, καὶ παντοῖαι τύχαι κατὰ τὸν βίον. Ἐν ὀδύνῃσι τὸν μάλιστα εὐπαθοῦντα, μεγάλαις συμφοραῖς ἐνέπεσεν ὁπὶ γήρως. καθάπερ ἐν τοῖς ἡρωϊκοῖς περὶ Πριάμου μυθεύεται. τὸν δὲ τοιαῦτας λαβόντα τύχας, καὶ τελευτήσαντα ἀθλίως, οὐδεὶς εὐδαιμονίζει.

IVre igitur neque bouem, neque equum, neque aliud quid ex animantibus beatum dicimus. nullum enim eorum potest esse particeps huius actionis. atque ob hãc causam nec puer beatus est. Non dum enim idoneus est ad huiusmodi actiones propter etatem. bi autem cùm beati dicuntur, propter spem beati putantur. opus enim est, vt diximus, & virtute perfecta, & vita perfecta. multæ quippe mutationes contingunt ac varij casus in vita. Et fieri potest, vt is, qui maximè fortunatus est, in magnas calamitates incidat in senectute; sicut in Heroicis de Priamo fabulatur. Illum autem qui eiusmodi vsus est fortuna, & mortuus calamitosè sit, nemo felicem putabit.

EXPLANATIO.

EX iis, quæ decreta paulo antè sunt de causa felicitatis humana, quæ virtus est, siue de ipsa felicitatis definitione, quæ est actio animæ secundùm virtutem, sequitur, ipsam felicitatem in eo tantum esse posse, in quo sit virtus, eáque res esse felicitatis expertes, quæ virtutis participes esse non possint. Itaque priuat primò felicitate bouem, equum, belluas omnes, quas ait nulla ratione dici posse beatas, quia virtutis & actionis secundùm virtutem participes esse non possunt: deinde depellit ab eadem felicitatis possessione pueros: qui quoniam re ipsa, & actu sunt expertes virtutis, non possunt actu ac re ipsa dici felices. Dicuntur tamen interdum beati: sed beati tantummodo spe, siue propter expectationem & spem: vel quia, inquit Eustrat.

naturalem habent ad virtutem præparationem, vel quia videmus eos fugere mala, amare bona, vel quia sunt ex felicibus procreati parentibus. Iraque, si minùs actu, & re ipsa, certè potentia & facultate virtutis participes sunt, & virtute præditi tandem aliquando esse possunt ac functionem illam animæ obire secundùm virtutem. Hæc facultas non cadit in ratione carentes animantes, quæ propterea dicuntur omnino expertes felicitatis. Duæ demum rationes hîc apud Aristotelem sunt, quæ demonstrent, pueros non esse beatos, siue in pueris non esse felicitatem. Prima est: Quia pueri propter ætatem nondum accommodatam, opportunámque virtutibus, sunt eius expertes actionis secundùm virtutem, in qua posita vis, natura, & essentia felicitatis sit. Non enim ipsi sunt ad agendum secundùm perfectam virtutem idonei; cùm virtutem ipsam perfectè consequi non possint. Altera ratio est: Quia tametsi essent virtutis & eius actionis honestæ participes actu, ob exiguam tamen ætatem, quam traduxerunt, dici verè beati non possunt, cùm beatitudo postulet, vt dictum est suprà, vitam perfectam, hoc est, iustum aliquod vitæ spatium, quod satis sit perfruendæ, patefaciendæ, atque in bono lumine collocandæ, felicitati. Itaque ait Aristoteles in hoc extremo cap. multas accidere mutationes in vita, quibus fiat, vt qui beati videbantur, euadant repente miseri atque ærumnosi: idque de Priamo commemorari in Heroicis siue temporibus siue actionibus à poëtis. Heroica quippe interdum quidem de tempore, interdum de actionibus dicuntur: vt obseruare nos iubet Obert. Gifan. sed siue tempora sint, siue res, & facta Heroica, idem significat Aristoteles: poëtas nimirum persequendis, canendisque temporibus, & rebus gestis Heroicis, memoriæ tradidisse, Priamum felicissimum antè habitum ab omnibus, & fortunatissimum, ex repentina rerum commutatione in postremas illas calamitates incidisse, illóque vitam conclusisse fine, quem deplorat dolenter in secundo Virgil.

Hic finis Priami fatorum, hic exitus illum
Sorte tulit, Troiam incensam, & prolapsa videntem
Pergama, tot quondam populis, terrísque superbum
Regnatorem Asiæ. iacet ingens littore truncus,
Auulsúmque humeris caput, & sine nomine corpus.

Cùm ergo pueri, decurso, perexiguo vitæ spatio, nondum euaserint insignes calamitates, in quas possunt incidere, tametsi virtutem adepti essent, non tamen omnino dici beati possunt, propter illas rerum vicissitudines, quarum vitio fieri possunt ex beatis calamitosi.

EPILOGVS.

1. *Felicitas quamquam non immittitur, contingítve mortalib. omnino diuinitus, sed disciplina, virtute, assuetudine, exercitatione, ac studio comparatur, quiddam tamen diuinum videtur esse, cùm sit præmium finísque virtutis, ipsam nimirum vincens excellentia sua & dignitate virtutem.*
2. *Etsi virtus est propria felicitatis causa, reliqua tamen bona omnia, hoc est, etiam illa, quæ fortuna dicuntur, præsto felicitati sunt, eique subseruiunt tamquam vtilia quædam instrumenta. Non tamen propterea fortuna causa est felicitatis; quia felicitatis essentiam, quam sola parit honestas & virtus, fortuna temeritas non attingit.*
3. *Bellua adeo, & pueri non sunt felicitatis participes: illæ quidem nullo modo, quia sunt virtutis omnino & prorsus expertes: hi verò, quamquam actu beati non sunt, dici tamen beati possunt, propter spem, & potentiam, quam ad virtutis habent adeptionem.*
4. *Mutari, peruertíque felicitas potest ob eas, quæ accidunt in vita mutationes: id quod Priamo accidisse dicitur à poëtis. Quæ causa est, cur pueri, tametsi virtutem essent adepti, non possint tamen dici planè beati: quippe qui nondum hos vitæ scopulos enauigarunt, ad quos sæpè felicitas alliditur, & naufragium facit.*

Digitized by Google

IN CAPVT NONVM,

QVÆSTIO VNICA.

Quænam ſit cauſa felicitatis, fortuitáne, an humana, aut etiam diuina.

NIHIL hac de quæſtione decernere poſſumus amplius, quàm quod ab Ariſtotele ſupra decretum vidimus. Rationes tamen expoſitæ, planiùs erunt explicandæ, ac pauca quædam quæ contra poſſunt obiici, diluenda.

Nam quod attinet ad fortunam, dicere poſſit aliquis, ab ea naſci felicitatem: quia felicitas extrinſecus accidit frequenter, ac pene ſemper. Vita quippe perfecta, & cetera bona externa, quæ felicitatem explent, extrinſecus accidunt, nec certam habent cauſam, à qua naſcantur. Quæ autem extrinſecus aduenium, ſemper aut frequenter à fortuna ſunt, vt dicitur in lib. 2. phyſ.

De cauſa verò diuina diſputari ſic poteſt. Qui formam impertitur, illa etiam impertitur, & dat, quæ formam ipſam conſequuntur, vt docet Commentator Auerr. in 6. phyſ. ſed Deus eſt, qui ſolus, ac per ſe procreat, & dat nobis animam, quam felicitas veluti perfectio ſequitur: ergo ſolus Deus impertitur nobis felicitatem. Deinde: felicitas aliquid videtur eſſe diuinum, vt paulo antè intellexiimus ex Ariſtotele; ſed diuinum à Deo diciſcitur: ergo felicitas cauſam habet tantummodo cœleſtem & diuinam.

Denique aduerſus humanam cauſam dici poſſet ex ea conſequens eſſe, vt homo non felix faciat ſe felicem, ac propterea imperfectum faciat ſe perfectum: vel idem ſit actu, & potentia: actu quidem, quia debet habere formam & perfectionem, quam vult impartiri: in potentia, quia debet ea perfectione carere, quam eſt recepturus.

Dicendum tamen eſt primò, cum Ariſtotele, fortunam non eſſe cauſam felicitatis, & adſcribere felicitatem fortunæ, eſſe mor. exitiabile, atque humanæ vitæ perniciosum. Prima poſitionis pars ita probatur: Felicitas maximum eſt, atque optimum bonum. At ſi maximum & optimum bonum daretur à fortuna, viri optimi & prudentiſſimi, in quibus ſine dubio felicitatis eſſentia eſt, eſſent fortunatiſſimi: quod contra ſæpe cernimus euenire. Quæ ratio poteſt etiam hoc modo informari: Maximum, & optimum bonum ab ea cauſa proficiſci debet, quæ non poſſit parere niſi bonum. At fortuna, tam bonum, quàm malum impertitur homini: ergo non debet dici cauſa felicitatis. Secunda pars demonſtrari poteſt ex incommodis, quæ conſequerentur in vita, ſi fortuna putaretur & haberetur humanæ cauſa felicitatis. Tollerentur enim funditus, vt ait Ariſtoteles, omnes omninò actiones Politicæ, quæ circumſcribi poſſunt à nobis illo triplici cauſarum genere, deliberatiuo, iudiciali, demonſtratiuo, de quo diſputant & præcipiunt Rhetores. Quicquid enim à nobis agitur & tranſigitur in vita, vel ad conſultationem & deliberationem, vel ad iudicium & diſceptationem, vel ad laudem commendationémque refertur. Ad hæc autem refertur genera, quia iis præſidiis ac viis conſequi nos poſſe felicitatem arbitramur. Tolleretur ergo deliberatio, quæ, vt docet Ariſtoteles, de rebus futuris eſt. Quia ſi felicitas, quæ à nobis expetitur, oritur à fortuna, nihil eſt, cur deliberemus. De his enim, quæ à fortuna fiunt, nulla conſultatio eſt, ſed de his tantùm, quorum principium generationis in nobis eſt, vt in primo Rhet. & in Ethic. tertio docet Ariſtoteles. Tolleretur iudiciale, quod in præteritis verſatur, vt in ſceleribus perpetratis, & in ſupplicio ſceleribus irrogando, vel præmio bene factis impertiendo. At in iudicio nemo punitur, aut afficitur præmio propter ea quæ accidunt à fortuna, ſed ob illa, quæ in noſtra ſunt poteſtate, vt dicitur eodem 3. Ethicorum. Tolleretur demique demonſtratiuum. Quia genus hoc in laude cernitur, ac vituperatione ob ea, quæ bene vel malè à mortalibus fiunt. At laus, & vituperatio non cadit in bona fortunæ, Seneca philoſopho grauiſſimo ſic decernente. Quid enim ſtultius eſt, inquit; quàm in homine aliena laudare? Aliena verò laudamus, cùm bona laudamus fortunæ, quæ ad alium facilè transferri poſſunt. In eandem quoque ſententiam Boëthius: ſi dives es, inquit, lauda fortunam; ſi nobilis, lauda parentes; ſi ſapiens, lauda te ipſum.

Dicendum ſecundo loco eſt, felicitatem non fluere tantùm & immitti à cauſa diuina, ſed ab ea tamen proficiſci & quidem ratione magis peculiari, quàm ab eadem oriantur cetera. Sunt in hac poſitione tres partes, ac propterea ſingillatim facienda fides eſt ſingulis. Prima itaque pars ex definitione conſtat felicitatis, quæ dicitur eſſe humanæ actio animæ ſecundùm rationem atque virtutem. Conſequens nimirum hinc eſt, felicitatem non ita dari à Deo, vt ab alia vlla cauſa non oriatur. Non enim felicitas eſt Amalthæa quædam & copia profluens omnino diuinitus ex eo cornù quod commenti poëtæ ſunt, & fabulis celebrarunt ſuis: ſed operam præterea poſtulat & laborem humanum. Secunda probatur. Quia quicquid eſt in rerum vniuerſitate, ac natura, quicquid geritur, aut fit, à

Digitized by Google

Deo pendet tanquam à generali & primaria causa, quemadmodum docetur in 12. Metaph. Igitur etiam felicitas, quæ aliquid est ex iis, quæ geruntur & fiunt, ab eadem generali causa proficiscitur. Huc accedit, quòd generalis, & primaria causa longè plus confert ad effectum quàm peculiaris & secundaria, vt docetur in libello de causis, & in primo de cœlo. Cuius rei ratio est: quia causæ sunt ordine quodam certo inter se pendentes atque connexæ, ac propterea quæ pendet ab alia minùs efficit, quàm ea, cuius efficit vi, & à qua pendet etiam efficiendo. Ergo felicitas non modò pendet à causa diuina, verùm etiam ab ea plus pendet, quàm ab humana, & proxima causa. Tertia pars videtur ex eo fidem habere, quòd felicitas non solùm habet auctorem Deum, hoc est, communem, & generalem causam à qua omnia pendent, quæ in vita geruntur, quæque in rerum vniuersitate fiunt, ac natura; sed in eiusdem quoque Dei contemplatione ex magna sui eáque optima, & præcipua parte versatur. Itaq; Deus felicitas, & causa generalis est, atque obiectũ adeóque felicitas causam illam generalem, & cõmunem videtur sibi ratione quadam peculiari vindicare. Possent hîc interuenire virtutes illæ, quas Theologi nostri dicunt nobis immitti darique diuinitus, nihil agentibus nobis: fieri enim videtur hinc, vt quoniam in virtute posita felicitas est, ij, qui beati sint ob eas virtutes à Deo sic inspiratas, à sola causa diuina felicitatem ortam nanciscantur: sed de his disputare non est nostrarum partium. Rectè enim ait Albertus Magn. in primo de Generat. cum de rerum miraculis, déque iis quæ diuinitùs fiunt laborare non oportere, qui disputat de natura: cadit hoc quippe in eos etiam Ethicæ doctores, qui de virtutibus illis tantummodo verba faciunt, quas cognitas habuerunt antiqui.

Dicendum denique tertio loco est: felicitatis causam proximam, secundariam immediatam, humanam esse, hoc est disciplinam, consuetudinem, exercitationem, studium hominis. Ratio est: quia eiusmodi præsidiis paratur virtus, in cuius actione perfecta, quod ante sæpissimè diximus, posita vis est, & summa felicitatis.

Respondendum nunc est rationibus initio propositis. Ac primò quidem de prima dico: ea bona, quæ fortunæ dicuntur, aduentitia esse felicitati, & minimum in ea locum obtinere, adeóque felicitatis intimam vim & essentiam non attingere. Itaque quantumuis ab externa causa, & inconstanti pendeant, ac nascantur, nihil obsunt constantiæ felicitatis, cuius essentia posita est in virtute, constantissimo ac perfectissimo bono. Nequeuerò à ratione alienum id est, pendere aliquam partem totius felicitatis ab inconstante, ac mutabili causa, quia tota felicitas constat non ex iis tantùm bonis, quæ perficiunt animum, verùm etiam ex iis, quæ seruant; & perficiunt corpus, vt animo agenti præsto sit, & virtuti parcat laboranti.

Deinde negari etiam posset, illa bona externa, quæ necessaria felicitati sunt, dici debere omnino fortuita? sunt enim illa non ampliſſima, non infinitè exaggerata, sed iusta: quæ cum consilio & ratione quæruntur, non accidunt fortuitò.

Secundæ rationi respõdeo, eum qui formam dat, impertiri etiam illa, quæ consequuntur ex forma necessariò: sic prorsus, vt à forma separari non queant; cuiusmodi dividendi facultas est, ex hominis forma necessariò profluens, & illa vis in sublime continenter euadens, quam in igne conspicimus: sed felicitas non est ex eo genere, quæ sic ex hominis forma consequatur & manet, vt ab ea non possit aliquando seiungi. Quod attinet ad diuinum nomen quod felicitati tribuitur, dico, felicitatem appellari aliquid diuinum; non quòd à Deo tanquam à propria, proxima & peculiari causa efficiatur & sit: sed quòd felicitatis vi reddatur homo similis Deo, & quòd in Dei contemplatione sit potissimùm posita. Quamquam enim ea contemplatio nascitur, & est ab homine, in obiecto tamen diuino versatur, à quo etiam ipsa translatum aliquod nomen diuinitatis inuenit.

Respondendum denique Rationi postremæ videtur sic esse, id quod perfectum est perfectione prima & principali, posse reddere ipsum perfectum perfectione secunda, atque ad primam accedente: id quod facit corpus graue sua iam imbutum & ornatum perfectione prima, cùm ipsum se deorsum ad secundam perfectionem impellit. Cùm ergo felicitas sit perfectio secundaria ipsi nimirum adiuncta hominis animæ, quæ illius prima perfectio est, potest idem homo, forma perfectus sua, secundam sibi perfectionem impertiri.

CAPVT DECIMVM.

DE TEMPORE, QVO QVIS DICENdus sit felix.

SVMMA.

Liceat ne quempiam, dum viuit, verè beatum ac felicem dicere.

Digitized by Google

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. *Non eſt homo dicendus felix poſt obitum tantùm, quia felicitas eſt quædam actio: mortui verò nihil agunt; ſed tamen poſt obitum dici quoque beatus aliqua ratione poteſt.*
2. *Neque verò fortunæ mutabilitas impedit, quo minùs viuentes beati eſſe, ac dici poſſimus, cùm virtus in qua poſita eſt primaria felicitatis vis, conſtantiſſima ſit.*
3. *In calamitates tamen inuſitatas lapſus, dici non poterit omnino beatus.*

PARS PRIMA CAPITIS DECIMI.

Πότερον οὖν οὐδεὶς ἄλλου οὐδένα ἀνθρώπων θετέον εὐδαιμονιστέον, ἕως ἂν ζῇ, καὶ Σόλωνα δεῖ χρεὼν τέλος ὁρᾶν; εἰ δὲ δὴ καὶ τοῦτον οὕτως, ἆρά γε καὶ τότε ἔστιν εὐδαίμων τότε, ἐπειδὴ ἀποθάνῃ; ἢ τοῦτό γε πολυτελῶς ἄτοπον; ἄλλως τε καὶ τοῖς λέγουσιν ἡμῖν ἐνέργειά τινα τὴν εὐδαιμονίαν; εἰ δὲ μὴ λέγομεν τὸν τεθνεῶτα εὐδαίμονα, μηδὲ Σόλων βούλεται, ἀλλ' ὅτι τότ' ἂν τις ἀσφαλῶς μακαρίσειεν ἀνθρωπον, ὡς ἤδη τὰ κακὰ ὄντα, καὶ δυστυχημάτων, ἔχει μὲν καὶ τοῦτο ἀμφισβήτησίν τινα. δοκεῖ γὰρ εἶναί τι τῷ τεθνεῶτι καὶ κακὸν καὶ ἀγαθόν, εἰ καὶ τῷ ζῶντι, μὴ αἰσθανομένῳ δὲ, οἷ τιμαὶ, καὶ ἀτιμίαι, καὶ τέκνων, καὶ ὅλως ἀπογόνων εὐπραξίαι τε καὶ δυστυχίαι. ἀπορίας δὲ καὶ ταῦτα πλέα. τῷ γὰρ μακαρίως βεβιωκότι μέχρι γήρως, ἐπιτελευτήσαντι τὸν λόγον, ἐνδέχεται πολλὰς μεταβολὰς συμβαίνειν περὶ τοὺς ἐκγόνους. καὶ τοὺς μὲν αὐτῶν ἀγαθοὺς εἶναι, καὶ τυγχάνειν βίου τοῦ κατ' ἀξίαν· τοὺς δ', ὁπωσοῦν. δῆλον δ' ὅτι καὶ τοῖς ἀποκρίμασι πρὸς τοὺς γονεῖς πολυπλανῶς ἔχειν αὐτοὺς ἐνδέχεται. ἄτοπον δὴ γίνοιτ' ἄν, εἰ συμμεταβάλοι καὶ ὁ τεθνεώς. καὶ γίνοιτο ὁ τὲ μὲν εὐδαίμων, πάλιν δὲ ἄθλιος. ἄτοπον δὲ καὶ τὸ μηδὲν μηδ' ὁτιοῦν χρόνον συμπαρατείνεσθαι τὰ τῶν ἐκγόνων τοῖς γενέσιν. ἀλλ' ἐπανιτέον ὅθεν τὸ πρότερον ἀπορηθέν. τάχα γὰρ ἂν θεωρηθείη καὶ τὸ νῦν ζητούμενον ἐξ ἐκείνου. εἰ δὲ τέλος ὁρᾶν δεῖ, καὶ τότε μακαρίζειν ἕκαστον, οὐχ ὡς ὄντα μακάριον, ἀλλ' ὅτι πρότερον ἦν,

VTrum igitur neque alius quiſpiam hominum felix iudicandus eſt quoad viuit, ſed ex Solone oportet finem ſpectare? Quòd ſi etiam ſtatuendum eſt ita, num etiam eſt beatus tunc, vbi mortuus fuerit? An hoc quidem prorſus abſurdum eſt? præſertim apud nos, qui dicimus, operationem aliquam eſſe beatitudinem? Quòd ſi non dicimus mortuum felicem, neque Solon hoc vult, ſed tantummodo tunc aliquis tutò diceret beatum hominem, cùm iam extra mala eſt, & infortunia, habet quidem id quoque dubitationem quamdam. Videtur enim eſſe aliquid in mortuo & malum & bonum, quemadmodum & in viuente, ſed non ſentiente: vt honores, & ignominiæ; & liberorum, & omnino poſterorum ſecundæ res, atque aduerſæ. Dubitationem autem etiam hæc exhibent. ei enim, qui beatè vixerit vſque ad ſenectutem, & mortuus fuerit ſecundùm rationem, contingere poteſt, vt multæ mutationes accidant in poſteris: atque vt nonnulli eorum boni ſint, & conſequantur vitam pro dignitate; non nulli verò contra. Perſpicuum autem eſt, etiam interuallis erga parentes, variis modis habere ſe ipſos poſſe. Abſurdum profectò eſſet, ſi commutaretur etiam mortuus, & efficeretur nunc quidem felix, rurſus autem miſer. Abſurdum autem etiam eſſet, ne ad aliquod quidem tempus pertinere ea, quæ poſterorum ſunt, ad genitores. Sed redeundum eſt ad id, de quo ſuprà dubitatum eſt. fortaſſe enim perſpici poterit, & id quod nunc quæritur, ex illo. Si autem finem ſpectare oportet, & tunc beatum dicere vnumquemque, non quòd ſit beatus, ſed quòd priùs fuerit,

πῶς οὐκ ἄτοπον, εἰ ὅτι ἔστιν εὐδαίμων μὴ ἀληθεύσεται κατ' αὐτοῦ ὑπάρχον, διὰ τὸ μὴ βούλεσθαι τοὺς ζῶντας εὐδαιμονίζειν διὰ τὰς μεταβολάς, καὶ διὰ τὸ μόνιμόν τι τὴν εὐδαιμονίαν ὑποτίθεσθαι, καὶ μηδαμῶς εὐμετάβολον. τὰς δὲ τύχας πολλάκις περιχωρεῖσθαι περὶ τοὺς αὐτούς; δῆλον γὰρ ὡς εἰ συνακολουθοίημεν ταῖς τύχαις τὸν αὐτὸν εὐδαίμονα, καὶ πάλιν ἄθλιον ἐροῦμεν πολλάκις, χαμαιλέοντά τινα τὸν εὐδαίμονα ἀποφαίνοντες, καὶ σαθρὸν ἱδρυμένον.

quomodo non eſt abſurdum, ſi cùm eſt beatus, non verè dicatur de eo id quod ineſt, quia nolunt viuentes beatos dicere propter mutationes, & quia ſtabile aliquid beatitudinem exiſtimamus, & non facilè mutabilem; fortunam verò ſæpe numero conuolui circa ipſos? Perſpicuum autem eſt, ſi ſequamur fortunas, eumdem beatum, & iterum miſerum nos ſæpe dicturos, Chamæleontem quemdam virum beatum conſtituentes, nec firmiter ſtabilitum.

EXPLANATIO.

HVIVS initium capitis explicatiſſimam habere cum ſuperiore continuationem reperiemus, ſi eiuſdem ſuperioris concluſionem ac finem animo repetamus. Dictum quippe ibi eſt, pueros non eſſe beatos, quia multæ accidunt in vita calamitates, quas nondum euaſerunt, fierique poſſit, vt beati ærumnoſiſſimo genere mortis diem claudant extremum, quod accidit Priamo Regum omnium, ſi ſpectes ante actam vitam, Principúmque fortunatiſſimo. Enaſcitur enim hinc quæſtio, quam hoc initio proponit, quærens, Vtrum conſequens ſit, neminem dici beatum poſſe, dum viuit, & an expectandus ſit exitus vitæ antequam beatum quempiam iure nominemus, quod Solon in hoc genere faciendum præcipiebat. Huius philoſophi, qui è ſeptem ſapientibus eſt vnus, & Legiſlator Athenienſium multa celebrantur dicta præclara, & moribus vitæque ciuili præcepta ſalutaria. Probitatem iure iurando fideliorem cenſeto. Ne mentitor. Amicos ne tibi nimio citius conciliato: conciliatos ne dimittito. Quæ proſunt, conſulito. Vbi regi didiceris, tum regito. Rationem ducem conſectator. Cum improbis ne congreditor. Deos honorato. Parentes veretor. Blandiotes ſermones explorato. Ne quid nimis facito. Sunt aliæ ab hoc philoſopho traditæ morum præceptiones ac leges, inter quas principem obtinet locum ea, quæ laudatur hîc ab Ariſtotele: ante obitum neminem eſſe dicendum verè beatum. Quæ vox ab aliis excepta Sapientibus, multos habuit poſtea ſuccentores. Nam Plato in 7. de leg. Viuentes, inquit, laudationibus & cantibus decorare tutum non eſt: neque honos tantus Mortali cuipiam tribuendus, priuſquàm decurſo vitæ ſpatio, finem ipſi honeſtum imponat. Et Euripides in Andromacha. Ne beatum quempiam vnquam appellaueris, priuſquam videris eius extremum, & qua ratione migrarit è vita. Legendus Plato in Epinomide; vbi exiſtimat, in hac vita ſolum ſapientem eſſe beatum, poſt mortem etiam alios. Legendus Cicero in 3. de fin. extremo: vbi ex ſententia Stoicorum multa profert huic illuſtrando loco accommodata. Legendus denique Plin. lib. 7. cap. 40. Ait enim, mortalium neminem eſſe felicem, & abundè fortunam indulgenterque decidiſſe cum eo, qui iure dici non infelix poſſit. Quin ipſe quoque canit Ouid. in 3. Metam.

——ſed ſcilicet vltima ſemper
Expectanda dies homini eſt, dicique beatus
Ante obitum nemo ſupremáque tempora debet.

Ratio quæ compulit ſapientes viros ad hæc ita pronuncianda, ea eſt: quòd hominis conditione nihil in rerum natura mutabilius ſit: vt dicere non dubitarit Simonides, hominem eſſe muſca mutabiliorem. Homo, inquit ipſe, qui ſe hominem nouit, nihil vnquam de futuro pronunciabit: quippe conditio citius, quàm muſca mutatur. Id quod magnificentius expreſſit Pindar. in Olymp. hymn. 12. cùm dixit, rerum futurarum eſſe cæca, & caliginis plena iudicia: Et ſanè hanc Solonis ſententiam comprobaſſe malo ſuo videtur Crœſus; qui cùm plus nimio aura fortunæ proiectus, elatúſque, dictum hoc philoſophi riſu excepiſſet & ioco, ad extremum captus

Digitized by Google

pectu. Quod autem ad hæc sequitur, Quæ ergo ad Deum, &c. ostendit, quæ ad Deum sunt, ea esse ad quæ nos ipsi nostra natura ducimur, quæ ad nos, ea esse quæ nos ipsi nostra natura ducimus. Quæ autem ad Deum, ea esse quæ nos ipsi nostra natura ducimus, quæ ad nos, ea esse quæ nos ipsi nostra natura ducimur. Quæ ergo

[illegible] ἐπὶ τὸ ἐναντίον ἐκ τῶν ἐναντίων ἐστὶν ἡ μεταβολή. ἐπὶ τὸ ἐναντίον δὲ

réſque permutans & vertens eripere poſſit viuentibus felicitatem: ſic enim interpretor τὰς τύχας πολλάκις ἀναστρεφομένας. Quem locum hoc modo circumſcribit Lambin. Fortuna autem ſæpe ſeſe identidem conuertens, atque in orbem voluens, eoſdem homines ferit. Non, inquam, propter has fortunæ commutationes imminentes, quas hic τὰς τύχας appellat, neceſſe eſt negare quemquam in vita beatum eſſe. Quia ſi felicitatem faciamus ab inſtabili fortuna pendentem, eundem hominem, nunc miſerum, nunc felicem dicemus, & faciemus beatum, quem quærimus, inconſtantem, fluctuantem, varium, in omnes omnino ſe formas & colores veluti Chamæleontem identidem ac ſubinde commutantem. Chamæleon quippe rerum omnium quas attingit colores corpore ſubinde refert ac reddit. Animal ſpectandum proponam ex Plinio lib. 8. cap. 33. Ceruos Africa propemodum ſola non gignit. At Chamæleontem & ipſa: quamquam frequentiorem India. figura & magnitudo erat lacertæ, niſi crura eſſent recta & excelſiora. Latera ventri iunguntur, vt piſcibus. Eminet roſtrum vt in paruo haud abſimile ſuillo: cauda prælonga in tenuitatem deſinens, & implicans ſe viperinis orbibus; vngues adunci, motus tardior, vt teſtudini: corpus aſperum ceu crocodilo: oculi in receſſu cauo, tenui diſcrimine prægrandes, & corpori concolores: nunquam eos operit, nec pupillæ motu, ſed totius oculi verſione circumſpicit. Ipſe celſus hianti ſemper ore, ſolus animalium nec cibo, nec potu alitur, nec alio quàm aëris alimento. Circa caprificos ferus, innoxius alioqui. Et coloris natura mirabilior. Mutat namque enim ſubinde, & oculis & cauda, & toto corpore, redditque ſemper quem proximè attingit, præter rubrum, candidumque: defuncto pallor eſt. Hæc ita ſcribit eo loco Plin. quæ ſumpſiſſe videtur ex Ariſtotele in lib. de natura animalium 2. vbi multa de Chamæleontis figura his ſimilia ſunt, & de coloris mutatione nominatim hæc. Mutatur illi color cùm inflatur. Fitque nunc niger, non abſimilis Crocodilo, nunc pallidus in modum lacertæ, nunc rurſum nigris variegatus maculis: cuiuſmodi color pardorum eſt, &c. Res notiſſima eſt, atque ab ipſis decantata poëtis, in primiſque ab Ouid. in lib. Metam. 15.

Id quoque quod ventis animal nutritur, & aura
Protinus aſſimilat, tetigit quoſcumque colores.

Hinc natum prouerbium eſt, quo Chamæleonte mutabiliorem dicimus hominem pro temporis varietate in omnes ſe vertentem habitus, inconſtantem, aſſentatorem, verſipellem: quem alio ſimili prouerbio Proteum nominat Plato in Ione. Huic ergo Chamæleonti ait Ariſtoteles, eos facere beatum hominem ſimilem, qui beatitudinem volunt à fortuna pendere, ipſique felicitati ſic metuunt à fortuna, vt nolint viuentem quempiam dicere felicem, quia eſt adhuc expoſitus ærumnis impendentibus, & fortunæ telis opportunus. [Perſpicuum enim, inquit, eſt, ſi ſequamur fortunas, hoc eſt, euenta fortunæ, eumdem nos ſæpe beatum, iterúmque miſerum eſſe dicturos, beatum Chamæleontem quemdam; nec ſatis firmum conſtituentes.] Non ſatis firmum dicere poſſumus σαθρὸς ἱδρυμένον, quod interpretati ſumus, Haud firmiter ſtabilitum: ſignificat nimirum, eſſentiam & vim intimam felicitatis eſſe poſitam in virtute, quæ à fortuna, & rebus aduerſis labefactari non poteſt: ſed hoc prætermittit nunc, in proxima conſecutura parte planius explicaturus.

PARS SECVNDA CAPITIS DECIMI.

Η Τὸ μὲν τῆς τύχαις ἑπακολουθεῖν οὐδαμῶς ὀρθόν; οὐ γὰρ ἐν τούτοις τὸ εὖ, ἢ κακῶς, ἀλλὰ προσδεῖται τούτων ὁ εὐδαίμων βίος, καθάπερ εἴπομεν. κύριαι δ' εἰσὶν αἱ κατ' ἀρετὴν ἐνέργειαι τῆς εὐδαιμονίας, αἱ δ' ἐναντίαι τὰ ἐναντία. μάρτυρι δ' ὁ νῦν λόγος, ὃν οὐκ ἔστιν ἀπορῆσαι. πολλὰ γὰρ ἔστιν ὑπὸ τὴν εὐδαιμονίαν, ὡς περὶ τὰς

AN verò fortunas conſectari minimè eſt rectum? Non enim in his eſt benè vel malè; ſed indiget etiam his humana vita, vt diximus. ea autem, quæ ſecundum virtutem ſunt actiones, beatitudinis dominæ ſunt, contrariæ verò contrarij. Adſtipulatur verò huic rationi id, de quo modò dubitatum eſt. Nulla enim in re mortalium ita ineſt ſtabilitas, vt in

ἐνεργείας τὰς κατ' ἀρετήν. μονιμώτεραι γὰρ καὶ τῶν ἐπιστημῶν αὗται δοκοῦσιν εἶναι. τούτων δ' αὐτῶν, αἱ ἁμιώταται, καὶ μονιμώταται, διὰ τὸ μάλιστα καὶ συνεχέστατα καταζῆν ἐν αὐταῖς τοὺς μακαρίους. τοῦτο γὰρ ἔοικεν αἰτίᾳ τοῦ μὴ λήθεσθαι αὐτὰ λήθην. ὑπάρξει δὴ τὸ ζητούμενον τοῦ εὐδαίμονι, καὶ ἔσται διὰ βίου τοιοῦτος. αἰεὶ γὰρ, ἢ μάλιστα πάντων, πράξει, καὶ θεωρήσει τὰ κατ' ἀρετήν, ἢ τὰς τύχας οἴσει κάλλιστα, καὶ πάντη πάντως ἐμμελὴς ὅ γ', ὡς ἀγαθὸς δηθῆναι, καὶ τετράγωνος ἄνευ ψόγου. πολλὰν δὲ γινομένων ἐν τύχαις, ἃ διαφέροντα μεγέθει, καὶ μικρότητι, τὰ μὲν μικρὰ τῶν εὐτυχημάτων, ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἀτυχημάτων, δῆλον ὡς οὐ ποιεῖ ῥοπὴν εἰς τὴν ζωήν. τὰ δὲ μεγάλα, καὶ πολλὰ, γενόμενα μὲν εὖ, μακαριώτερον τὸν βίον ποιήσει. καὶ γὰρ αὐτὰ συνεπιγίνεται πέφυκε, καὶ ἡ χρῆσις αὐτῶν καλή, καὶ σπουδαία γίνεται. ἀνάπαλιν δὲ συμβαίνοντα, θλίβει, καὶ λυμαίνεται τὸ μακάριον. λύπας τε γὰρ ἐπιφέρει, καὶ ἐμποδίζει πολλαῖς ἐνεργείαις. ὅμως δὲ καὶ ἐν τούτοις διαλάμπει τὸ καλὸν, ὅταν εὐκόλως πολλὰς καὶ μεγάλας ἀτυχίας, μὴ δι' ἀναλγησίαν, ἀλλὰ γενναίως ἢ μεγαλοψύχως.

actionibus secundũ virtutẽ. Stabiliores enim etiam scientiis ipsæ videtur esse. Harum autẽ ipsarũ quæ honoratissimæ sunt, eæ maximè stabiles sunt, propterea quòd maximè & assiduè vitam trãsigunt in eis viri beati. hæc enim videtur causa, cur non contingat in his oblivio. Inerit ergo id, quod quæritur in beato, erítque per totam vitam talis. Semper enim vel maximè omnium aget & cogitabit secundum virtutem, & fortunas perferet pulcherrimè, & omni ex parte concinnè; cùm vir probus verè sit, & quadratus sine reprehensione. cùm autem multa eueniant secundùm fortunam, & differant magnitudine, ac paruitate, parua quidem rerum prosperarum, itémque contrariarum perspicuum est non habere momentum ad vitam; magna verò, & multa si eueniant prosperè, feliciorem vitam efficient. Etenim ipsa ad cohonestandum natura facta sunt, & vsus ipsorum pulcher, & bonus est. quæ verò contra accidunt, premunt, & corrumpunt beatitudinem. Nam & dolores afferunt, & impediunt multas actiones. Verumtamen & in ipsis splendescit honestum, cùm perfert aliquis facilè multas & magnas calamitates, non ex indolentia, sed quod generosus sit, & magnanimus.

EXPLANATIO.

QVM superiore continuatur hæc pars interrogatione perappositа. Dictum quippe fuerat ad extremum, iniquè illos facere, qui propterea viuentibus hominibus adimebant felicitatem, mortuis reseruabant, quòd vita fortunæ casibus aduersis obnoxia sit, extra quos mortales, dum viuunt, constituti non sunt. Ita verò pronunciatum est; quia beata vita, siue beatitudo, quoniam stabile quiddam & firmum est, non mutatur ob fortunæ varietates, neque Chamæleontem, aut Proteum imitatur. Quæ quoniam iis aduersari videbantur, quæ supra in hoc libro dixerat de felicitate, & beatæ vitæ præsidiis petendis à bonis corporis externis & fortunæ.

Quærit hoc initio capitis: an propterea ita sit à beata vita depellenda fortuna, ve ipsius euenta spectare non oporteat, eáque ad felicitatem nihil omnino conferre putandum sit. [An ergo fortunas, inquit, consectari nequaquam est rectum?] Dixi enim supra ex Oberto Gifan. fortunas plurali numero euentus fortunæ Aristoteli esse in his locis, quos explicamus. Quæ quidem interrogatio quamquam subiectionem expressè non habet, quæ constituat vtrum hoc rectum, an iniquum sit, habet ipsa tamen latentem responsionem, quæ declaratur explicatè sequentibus illis verbis. [Non enim est in iis benè vel malè, sed indiget etiam his humana vita.] hoc est: bona, vel mala viuendi ratio non est in euentis fortunæ collocata, sed euenta eiusmodi & bona fortunæ ab humana vita tanquam adiumenta desiderantur; significat hic nimirum quod aliàs tam sæpe dictum est, felicitatis essentiam,

Digitized by Google

S 18888

& vim non poſtulare vlla bona, in quæ ius aliquod fortunæ mutabili ſit, ſed ea tantùm, quæ ſint in noſtra poteſtate, ſintque ſtabilia; cuiuſmodi virtutes tantummodo ſunt & ſapientia. Quòd ſi ad felicitatem quoque ipſa fortunæ bona pertinere aliquo modo videamus; intelligere nos oportere ait, id ita fieri, quòd humana vita vtatur his inſtrumentis accedentibus extrinſecus, non ipſam attingentibus vim & naturam felicitatis, ſed eamdem ornantibus, & explentibus aliquo cumulo, qui perutilis ſit ſocietati ciuili. Eſſentia quippe felicitatis eſt in virtutis actione poſita, ſiue, vt loquitur hic Ariſtot. beatitudinis, hoc eſt, beatæ vitæ dominæ ſunt actiones virtuti conſentaneæ, quemadmodum contra miſeræ vitæ ſunt dominæ actiones illis contrariæ ab improbitate, vitiiſque profectæ.

Admonet tamen hîc Gualt. Burl. actiones ſecundùm virtutem eſſe dominas felicitatis, ſiue principatum, & dominatum in felicitate obtinere eatenus tantum, quatenus felicitas eſt omnium complexio aggregatióque bonorum: eſt enim interea pars principalis, virtus: eatenus autem quatenus eſt vna, & ſimplex operatio, non eſt domina felicitatis virtus, ſed contemplatio: ideóque paulo antè coniunxi cum virtute ſapientiam. Quamquam dici poſſent aliquo modo virtutes dominæ etiam theoricæ felicitatis: quia nimirum huius cauſæ felicitatis ſunt, faciúntque viam ad hanc, & propter hanc laborant & agunt. Albertus init aliam expediendæ difficultatis rationem: docens, virtutes eſſe dominas felicitatis, non modò quia principem obtinent in actione vitæ felicis dignitatem & locum, verùm etiam quia continuant operationem potentiæ in qua ſunt; & efficiunt, ne deflectat ad actiones ſeruiles.

Atque in hoc diſtinctè, planéque poſitam eſſe felicitatis eſſentiam, & vim demonſtrat ex ſtabilitate ac conſtantia felicitatis, quam ipſe quoque Solon vult, & contendit in ea eſſe oportere: propterea enim negabat, viuentes eſſe verè felices, quia felicitate ſtabili non perfruuntur. Ait igitur, id quod ſuprà quæſitum eſt, hoc eſt, id quod eſt ſupra diſputatum de Solonis ſententia poſſe confirmare rationem & propoſitionem hanc, qua dicimus in virtute poſitam eſſe naturam & vim intimam felicitatis. Cùm enim vel ex ipſo Solone id poſuerimus, debere felicitatem in re ſtabili maximéque conſtante collocari, nulla in re conſtitui melius, quàm in virtute poteſt, quippe quæ ſtabilitate, & conſtantia vincat omnes omnino mortalium rationes ac res: ſic prorſus, vt ipſis quoque ſcientiis conſtantior, diuturnior, ac ſtabilior eſſe videatur. Cuius rei rationem D. Thom. Burleus, & alij quidam Interpretes repetunt altiùs. Dicunt ergo ex rebus ſiue bonis humanis, quædam attribui corpori, quædam animo. Ad corpus enim pertinent habitus quidam, tum naturales, tum ſtudio parti, à quibus ipſi naturales perficiuntur. Pulcritudo quippe, valetudo, robur, celeritas, dexteritas, aliæque huiuſmodi dotes in corpore ſunt ipſa natura, ſed exercitatione perficiuntur & augentur, in primiſque gymnaſtica diſciplina, quæ lucta, ſaltatione, curſu, iactatione membrorum palæſtrica, omni ludo[illegible]n genere continetur. Ad animum verò ſpectant habitus intelligentiæ, quorum duplex eſt ordo: vnus eorum, qui theorici, alterum eorum, qui actuoſi, moraleſque nominantur: illi ſcientiæ nomine comprehenduntur omnes, hi virtutes, ſiue boni mores à philoſophis appellantur. Quibus ita poſitis, triplicem, quod attinet ad ſtabilitatem, de qua agimus, adhibere comparationem poſſumus: vnam, quæ conferat habitus illos corporis cum habitibus animi vniuerſis, alteram, quæ componat, & committat inter ſe ipſos habitus animi theoricos & actuoſos ita, vt quæratur, quinam ſint ex iis ſtabiliores; quæ ſecunda comparatio eſt huius propria loci; tertiam quæ de virtutibus ipſis & habitibus operoſis item quærat; quænam inter eas maximè ſtabilis eſſe videatur. Aiunt ergo: habitus corporis corrumpi per ſe, quia ſunt in corpore, quod per ſe corrumpitur propter materiam. Quicquid enim aliquo modo materiæ particeps eſt, per ſe corrumpitur: quo fit, vt habitus illi, qui ſunt in corpore materiæ participes, ipſius etiam interitus, & corruptionis per ſe participes ſint: animi verò habitus dicunt non corrumpi, niſi per accidens: corrumpuntur quippe propterea, quòd animus vtitur inſtrumento corporeo, mutabilitati, & corruptioni prorſus obnoxio. Ex his adeo ſequitur, multo ſtabiliores eſſe habitus animi, quàm corporis. Nam quod per accidens tantummodo corrumpitur, ſtabilius eſt, quàm id quod interit, & corrumpitur per ſe. Quod verò attinet ad ipſos animi habitus inter ſe collatos, theoricos & actuoſos, dicunt,

illos esse stabiliores; à quibus frequentiùs prodeunt actiones: eiusmodi autem esse habitus actuosos, & virtutes Morales: quippe quæ maiorem & frequentiorem, ac diuturniorem habeant operationem, quàm habitus scientiæ demonstratiuæ: idque sine dubio sic pronunciant de homine politico: qui enim à societate ciuili seiunctus est, & contemplationi omnino deditus, in ipsa frequentius contemplatione, quàm in Moralium virtutum actione versabitur, suæque magis insistet scientiæ contemplanti, quàm agenti virtuti operam dabit. Sed is, qui communem colit vitam, & coniunctionem ciuilem, frequentiùs haud dubiè in Moralium opere virtutum occupabitur, quàm contemplationis otio detinebitur: ac propterea dicendum de hoc vitæ genere affirmatè videtur, virtutem Moralem ipsa scientia stabiliorem & constantiorem esse. Quod planiùs intelligemus, si vnum intueamur, quod considerandum nobis aliqui iure proponunt, duplicem esse scientiæ rationem ac modum: vnum, qui scientiam ipsam esse velit conclusionem ex causa necessaria demonstratam: alium, qui positus in eo tantummodo sit, vt significet, scientiam esse habitum in anima sine vllo alio additamento.

Primus ille modus sine dubio demonstrat, scientiam esse certiorem, & stabiliorem virtute: illa enim in materia versatur constantissima, hæc in incerta & inconstanti: alter verò modus concedit, & dat virtutem, atque habitus actuosos, qui æquè sunt in anima, atque habitus theorici, esse ipsa scientia stabiliores, quia frequentius in iis versamur, & exercemur: cùm res familiaris & negotia quà publica, quà priuata maiorem à nobis operam postulent, magisque ad se nos rapiant, quàm scientia, quæ minùs videtur esse vitæ necessaria: his autem muneribus obeundis virtus adhibetur Moralis & animi habitus actuosus.

Cùm ergo actuosis habitibus frequentiùs, sæpiùs, diutiùs exerceamur, quàm habitu scientiæ, meritò dici videntur virtutes esse constantiores, & stabiliores ipsa scientia. Nam quia in exercitatione scientiæ multæ fiunt intercapedines, multæque subinde accidunt intermissiones, fit, vt faciliùs earum nos rerum obliuio capiat, in quibus ipsa versatur scientia, quàm earum, in quibus se continenter assiduéque virtus exercet. Maneat ergo scientiæ habitus, quamquam præstantiores virtutibus sunt, esse tamen minùs stabiles, quàm virtutes.

De tertia demum comparatione dicendum est, è virtutibus Moralibus illas omnium esse constantissimas, & maximè stabiles, quæ omnium præstantissimæ sunt. Videtur in primis eiusmodi esse Prudentia, quæ dignitate ceteras sine controuersia vincit. Hæc autem videtur esse omnium maximè stabilis; quia maximus est ipsius vsus & exercitatio: nulla enim vitæ pars vacare prudentia potest, ac propterea nulla in nobis delentur obliuione illa, quæ ex prudentia debemus officia.

Atque hæc sunt in summa, quæ sibi voluit Aristot. non illis tantummodo verbis, quibus planè significauit, virtutes essentia stabiliores, sed consequentibus etiam, quibus alia, quæ sunt hîc à nobis exposita, comprehendit. Proferam ergo totum locum, vt vertitur à Lambino. Nam virtutes vel ipsis scientiis stabiliores ac diuturniores esse videntur. Atque harum ipsarum, vt quæque plurimi est, ita diutissimè permanet, propterea quòd in eis maximè & assiduè ætatem agunt beati: quæ videtur esse causa, cur nulla vnquam obliuione deleantur.

[Inerit ergo id quod quæritur in beato, &c.] Eorum, quæ supra sunt disputata hæc conclusio est: qua declarat Aristoteles, ex iis sequi, felicitatem, siue felicitatis essentiam, quam in functione animi secundùm virtutem colloeat, durare, ac pertinere per totam vitam, ac toto vitæ spatio, aliquem esse posse, ac dici felicem debere, si virtutem retineat, hoc est, ipsam vim & rationem intimam felicitatis. Et quoniam nemo felix est, qui, vt posuimus, virtutis habitu perfecto non polleat, fit, vt verè beatus nullis fortunæ casibus euerti queat, exturbarique de statu; cùm omnes fortunas, vt hîc ait Aristoteles, hoc est, omnes varietates, & euenta fortunæ, non modò æquanimiter, & fortiter, verùm etiam pulcherrimè, ac summo cum decoro sit excepturus. Id quippe videtur esse κάλλιστα, ἐξ πάντη πάντως ἐμμελές. quòd Lambinus vertit, pulcherrimè & omni ex parte planéque concinnè quæ significant sine dubio, sapientem vtramque fortunam cum decoro excepturum, ac sine vlla animi mutatione, quæ turpis est. Infra in hoc cap. id ipsum explicat per aduerbium εὐχημόνως: quod idem Lambinus interpretatur, decenter. Atque huius explicationem æquanimitatis ita constantis & similis sibi à Simonide repetit: qui

Digitized by Google

in cuiusdam clausula versiculi hominem virtute perfectum appellauit τετράγωνον, quadratum. metaphora ducta est à cubo mathematicorum figura quadrata, ac propterea perfectissima; cùm quatuor & lineis & angulis contineatur æqualibus: siue ab ipso corpore cubico, item perfecto, atque omnium absolutissimo: quæ comparatio & similitudo propterea est maximè apposita, quòd eiusmodi corpus, quia sex superficies habet æquales, quamcumque proiiciatur in partem, stat semper rectum æqualiter, nec vlla iactatione deprauatur, aut labitur. Hic enim est habitus eius, quem beatum vult Aristot. tanta nimirum virtute firmatum, ac suffultum facit, vt quacumque tempestate fortunæ iactatus, in gradum se referat semper, & statum illum non amittat, quem ab habitu constantissimæ virtutis accepit: quem statum, habitúmque si deponeret, victus acerbitate fortunæ, reprehensione ac vituperatione non vacaret. Itaque ait hìc extremo loco beatum hunc ita constantem, & æquabilem, virum bonum esse, ac reprehensione, siue vituperatione carere. Græcè dicitur ἀνεν ψόγου, sine vituperatione. Alij similitudinem hanc petitam volunt à Pythagoræorum doctrina: quibus quadratus numerus est perfectissimus: vsque adeo, vt hunc numerum fecerint diuinæ symbolum naturæ, quæ semper est eadem; nec vlla potest rerum vicissitudine permutari: sed corpus illud cubicum, quod magis placet Eustratio, explicat satis Aristotelis consilium, atque sententiam. Vt enim corpus illa præditum figura in quamcumque versetur partem, idem semper apparet: ita vir excelsus & perfecta communitus virtute eamdem semper præfert faciem, & habitum, siue rebus vtatur secundis, siue asperis atque aduersis exagitetur. Quare eamdem hanc metaphoram ad idem exprimendum adhibuit Plato in Protagora, eamdem Iulianus Imperator, cognomento Desertor, eamdem Sopater in Epistolis apud Stob. sermone 44. Fuerunt qui dicerent, quadratum hominem ab Aristot. dictum, qui quatuor perfectus virtutibus principalibus sit: sed eos confutat D. Thom. non quòd verè dici non possint eiusmodi homines quadrati & tetragoni, sed quòd hoc non sibi voluerit Aristoteles: qui vniuersè virtutibus perfectos homines describit & felices.

[Cùm autem multa eueniant secundum fortunam.] Atque vt planius intelligeremus, hunc hominem æquabilem, bonum, & quadratum nulla fortunæ varietate statum felicitatis amittere, diuidit fortunæ mutationes in partes duas. Aut enim fortunæ mutatio res prosperas affert, aut immittit aduersas: & quacumque ratione, siue in secundam, siue in contrariam partem mutetur, vel magnam facit, vel paruam rerum commutationem. Si paruam, satis constat, eam non esse satis ad viri beati statum conturbandum, cùm res secundæ quæ sint exiguæ, non efferant animum insolenter; aduersæ item paruæ vitam hominis quantumuis mediocri virtute præditi non admodum labefactent. Sin autem magnam parit fortuna rerum commutationem, ex rebus secundis, quæ multæ sint, vita beatior efficietur. Vt enim alibi dictum est, externa, & corporis bona plurimum conferunt ad pulcritudinem & decorem, ad ipsum etiam vsum felicitatis, quæ bona illa tanquam instrumenta quædam ac præsidia tractat. Quapropter ex eorum accessione semper amplificabitur & crescet. Aduersæ verò res, quæ multæ sint, & permagnæ, vitam quidem contaminant beatam, quia dolorem, tristitiam, ægritudinem afferunt, & præclaras quasdam munerum functiones, hoc est, virtutis aliquas actiones impediunt externas, quæ positum à rebus aduersis offendunt obicem atque repagulum. Nihilo tamen minùs in hoc ipso rerum aspertimarum cumulo, in hac quoque tam acerba atque aduersa fortuna ait Aristoteles eluceſcere, ac tamquam intermicare viri beati virtutem, & quæ necessariò consequens est ex virtute, felicitatem. Leniter enim & placidè tam multas illas ac magnas perfert calamitates: non quòd sensu doloris carere debeat, inquit, sed quòd excelso, generoso, magnóque sit animo præparatus. Quæ subiungit ideo, vt intelligamus, non eum se velle virum beatum, quem faciebant Stoici præditum indolentia, & qui perturbationes animi, sensúmque funditus extirparit: sed eum, qui dolorem, acerbitatem, ægritudinem, aliásque commotiones, tentantes & contrahentes animum, virtutis vi, ac magnitudine superet. Itaque vt summatim dicamus, insignis aliqua calamitas potest beatitudinem aliquantulum obnubere, sed facere non potest, quin in illa quoque caligine intermicet ob eam virtutem, quæ calamitatem contemnit, & æquanimiter patitur. Verè quippe docet Seneca, sapientem, & bonum virum,

Digitized by Google

hoc eſt, beatum omnes acerbitates fortunæ decenter honeſtéque perferre: quem nimirum infortunia commouent quidem, ſed non tamen omnino conturbant: quem rerum aduerſarum tela compungunt, ſed non vulnerant tamen.

PARS TERTIA CAPITIS DECIMI.

Εἰσὶ εἰσὶν αἱ σύμπασαι κύριαι τῆς ζωῆς, καθάπερ εἴπομεν, σπάνις οὐ γίνοιτο τοῦ μακαρίου ἄθλιος. σπάνιον γὰρ πράξειέ τι μιαρὰ, καὶ φαῦλα. τὸν γὰρ ὡς ἀληθῶς ἀγαθὸν, ἔμφρονα πάσας οἰόμεθα τὰς τύχας εὐσχημόνως φέρειν, ἐκ τοῦ ἐκ παρόντων αἰεὶ τὰ κάλλιστα πράττειν. καθάπερ καὶ στρατηγὸν ἀγαθὸν, ᾧ παρῇ στρατοπέδου χρῆσθαι πολεμικώτατα καὶ σωτηριώτατα, ἐκ τοῦ δοθέντων σκυτῶν κάλλιστον ὑποδήματα ποιεῖν. τὸν αὐτὸν δ' ἔφην ἐγὼ καὶ τοὺς ἄλλους τεχνίτας ἅπαντας. εἰ δ' ἔστιν, ἄθλιος μέν ποτε γίνοιτ' ἂν ὁ εὐδαίμων, ἀλλ' οὐ μακαριώτερός γε, τῶν Πριαμικῶν τύχας ἐκπίπτων. σπάνιον δὴ ποικίλος γε, καὶ εὐμετάβολος. ὅτε γὰρ ἐκ τῆς εὐδαιμονίας καταπέσοιτο ῥᾳδίως, οὐκ ἐκ τῶν τυχόντων ἀτυχημάτων, ἀλλ' ἐκ μεγάλων, καὶ πολλῶν. ἔστι τοίνυν οὐκ ἂν γένοιτο πάλιν εὐδαίμων ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ. ἀλλ' εἰκὸς, ἐν πολλῷ γέ τινι, καὶ τελείῳ, μεγάλων καὶ καλῶν ἐν ἅπασι γεγονότα ἐπίκοινον. τί οὖν κωλύει λέγειν εὐδαίμονα τὸν κατ' ἀρετὴν τελείαν ἐνεργοῦντα, καὶ τοῖς ἐκτὸς ἀγαθοῖς ἱκανῶς κεχορηγημένον, μὴ ἐπὶ τυχόντα χρόνον, ἀλλὰ τέλεον βίον; ἢ προσθετέον, καὶ βιωσόμενον οὕτω, καὶ τελευτήσοντα κατὰ λόγον; ἐπειδὴ τὸ μέλλον ἀφανὲς ἡμῖν, τὴν εὐδαιμονίαν δὲ τέλος, καὶ τέλεόν τι θετέον πάντῃ πάντως. εἰ δὴ οὕτω, μακαρίους ἐροῦμεν, τοὺς ζῶντας οἷς ὑπάρχει, καὶ ὑπάρξει τὰ λεχθέντα, μακαρίους δ' ὡς ἀνθρώπους. καὶ περὶ μὲν τούτων ἐπὶ ποσὸν διοίσεται

QVòd ſi ſunt actiones domina vitæ, vt diximus, nullus beatorum poteſt fieri miſer. Numquam enim faciet odioſa & improba. quippe verè bonum & prudentem omnes putamus caſus decenter perferre; & ex iis quæ ſuppetunt rebus, ſemper pulcherrimas facere; quemadmodum & ducem bonum eo qui adeſt exercitu vti bellicoſiſſimè, & ſutorem ex datis pellibus pulcherrimum calceum conficere, eodémque modo etiam ceteros artifices omnes. Quod ſi ita eſt, miſer quidem numquã fieri poteſt vir felix; non tamen beatus, ſi in Priamicalamitates inciderit: nec igitur varius, & facilè mutabilis. Neque enim ex felicitate detrudetur facilè, neque à quibuſlibet infortuniis, ſed à grauibus, ac multis. Ac ne ex talibus quidem poterit fieri rurſus beatus breui tempore; ſed ſi fiet, longo quodam, & perfecto fiet, magnarum & honeſtarum interea rerum factus compos. Quid ergo prohibet dicere, beatum ſecundum virtutem perfectam agentem eſſe, externíſque bonis ſatis inſtructum, non ad quodlibet tempus, ſed in perfecta vita? An addendum eſt, acturum ſic vitam, & moriturum ſecundum rationem? quandoquidem futurum obſcurum eſt nobis, beatitudinem verò finem & perfectum quiddam eſſe ponimus omnino. Quæ ſi ita ſint, beatos dicemus ex viuis quibus inſunt, & inerint dicta; beatos autem, vt homines. Ac de his quidem hactenus definitum ſit.

EXPLANATIO.

IN hac huius Capitis parte, quam tertiam, atque vltimam facimus, cauſam initio pergit magis exponere, cur infortunia non reddant miſerum eum, qui verè beatus ſit. Hanc autem ait ex iis intelligi poſſe, quæ ſupra poſita de virtutis actionibus ſunt. Dictum eſt enim, illas eſſe dominas vitæ, hoc eſt, habere in ipſa vita beata, ſine felicitate principem locum, & quaſi dominatum; cùm in ipſis ſita ſit felicitatis eſſentia. Hinc enim ſequitur, neminem vnquam ex iis, qui verè beati ſunt, miſerum fieri: quia cùm virtutis perfectæ actionibus diu ſit, ac multum exercitus, nunquam aliquod ob infortunium diſcedet à recto, neque admittet aliquid malum, atque vt ipſe loquitur odioſum, hoc eſt aliquid, quod odio dignum ſit, aut vituperatione, ac de-

Digitized by Google

teſtatione mortalium. Id quippe tantum eſt, quod funditus tollere felicitatem poſſit, vitiumque à virtute diſceſſio, quam beatus, hoc eſt, perfecta virtute præditus vir, quantumuis aduerſa ingruente fortuna, non faciet; ſed perferet omnes ærumnas, caſuſque decenter, ac cum dignitate: & è rebus, quarum agendarum ipſe facultatem ac poteſtatem habebit, ſemper officiet pro ſua facultate pulcherrimas & honeſtiſſimas. Id nimirum eſt, quod Lambinum ſecuti, Latinè ſic diximus. [Et ex iis quæ ſuppetunt rebus, ſemper aget pulcherrimas.] quod alij verterunt, Et ex iis quæ adſunt aget pulcherrima: quia verè in Græco Codice eſt, ἐξ ὧν ὑπαρχόντων: ſententia tamen videtur hæc eſſe ex D. Thom. & Gualtero Burl. ſapientem, & virtute perfecta inſtructum virum propter infortunia & caſus aſperrimos, qui ſæpe accidunt, non proferre ſemper actiones æquè perfectas & abſolutas; optima tamen ſemper, & pulcherrima & honeſtiſſima, quoad eius fieri poſſit, agere, pro ea quam habet agendi facultate. Id quod declarare planiſſimè ſubiunctæ ſimilitudines & exempla videntur, ab exercitus duce atque à ſutore calceorum petita: bonus enim, & callidus dux non eadem ſemper, & æquè magna facinora patrat, ſed pro exercitus conditione, vel meliori, vel deteriori, nunc melius pugnat, nunc deterius: ſemper tamen exercitu ſuo, ſiue valido & bono, ſiue infimo & inerti vtitur optimè, atque artificioſiſſimè quantum ipſa patitur, & finit exercitus cõditio. Itaque verè dici poteſt, etiam tunc cùm propter imbecillitatem exercitus infeliciter pugnauit, cum habita ratione tam inertis exercitus, aut temporum incommodorum, diuicaſſe pulcherrimè & callidiſſimè. Sutor item bonus, & ſui peritiſſimus artificij, non ſemper æquè bonos faciet calceos, quia nanciſcetur interdum coria non bona: ſed tamen etiam tum, cùm in ea laborabit inepta materia, dicitur agere ex artificio ſuo perfectiſſimè; quia fecit ita bonum calceum, vt ex eo corio fieri melior, perfectiorque non poſſet. His, inquam, ſimilitudinibus, & exemplis docet Ariſtoteles, ſapientem, & felicem virum non ſemper eſſe facturum quod ſimpliciter eſt melius, ſed quod melius eſt certo quodam tempore, certáque rerum agendarum occaſione per incommoda, & importuna. Incidunt enim infeliciſſima quædam tempora, quibus temporibus vir bonus, quia premitur ærumnis inſignibus, non poteſt eas actiones edere, quæ ſecundam fortunam & ſtatum vitæ commodum poſtularent: edit tamen eas, quas in ea temporum, & ſtatus conditione proferre poteſt: illæ autem, ſi facultatem hominis, & tempora ſpectes, dicendæ pulcherrimæ ſunt, quia in ea calamitate non poſſunt proferri perfectiores. Itaque haud malè verterunt Argyrop. & Bernar. Felician. ἐκ τῶν ὑπαρχόντων, pro facultate rerum.

Quod ſi ita eſt.] Hæc cùm ita ſint, inquit, nunquam qui verè felix ſit, eſſe miſer poteſt. Nam etiam tum, cùm acerbitate fortunæ deprimitur, tractat ſe pulcherrimè honeſtiſſimèque: cum nec à vitæ decoro diſcedat, ac quantum tempora & res aduerſæ patiuntur, ipſum attingat faſtigium perfectionis: ſed obſcuriſſimum eſt quod adiungit hoc modo. [Non tamen beatus erit, ſi in Priami calamitates etiam & caſus aſperrimos retinet vir felix habitum animi rectum, neque de ſtatu gradúque pelli ſe ſinit à fortuna, cur in Priami calamitates impactus, decidit è ſtatu vitæ beatæ? Petunt aliqui ſolutionem nodi à diſcrimine, quod à multis inter beatum, felicemque conſtituitur. Beatum quippe dici eum volunt, qui omnibus circumfluat, & abundet bonis animi, corporis & fortunæ, quæ perfectam conflant felicitatem: felicem verò eum, qui non neceſſario illa bonorum omnium complexione polleat, ſed eſſentia ſaltem felicitatis inſtructus ſit. Itaque beatus non poteſt externis bonis carere, felix iſtorum ſententia carere poteſt: ac propterea ex Ariſtot. decreto is, qui labitur in Priami calamitates, beatus dici non debet, hoc eſt μακάριος, felix autem ſi virtutem animi ſartam tectámque retineat, dici debet, hoc eſt, εὐδαίμων. His enim duobus nominibus vtitur hic Ariſtoteles: primo quidem, cùm ait felicem non poſſe miſerum eſſe, quia nimirum inter ipſos rerum euentus aduerſos, animi conſtantiam & æquabilitatem ſeruat: altero verò, cùm ſubiungit non tamen appellandum eſſe beatum qui fortunam nanciſcatur, & calamitates Priami. Perinde quaſi dicat: qui in calamitates incidit Priami, felix quidem eſſe poteſt, quia poteſt eſſentiam retinere felicitatis, quæ eſt εὐδαιμονία, conueniens in eum, qui propriè dicitur felix: ſed beatus eſſe non poteſt, quia caret externis bonis, quæ deſiderare non debet is, qui propriè appellandus beatus eſt. Quæ quidem explanatio

loci haud contemnenda videtur, quia verè Græcis illis nominibus ea, quam dicunt, subiecta notio est. Quia tamen Aristoteles, ea vocabula sæpè confundit, & altero non semel abutitur alterius loco, præstabit aliam fortasse meliorem soluendæ quæstionis rationem inire. Non tamen ea placet, quam reperit S. Thom. qui putauit, Aristotelem dicere; beatum non incidere in calamitates Priami: secutus nimirum interpretem illum suum antiquum, apud quem ita legit: Neque beatus vtique in Priami infortunia incidet: quod planè pugnat cum verbis Græcis, quæ hoc modo se habent, & sic à peritis interpuncta scriptoribus sunt, οὐ μὴν μακάριός γε, οὐ πεπαμμένης τύχαις τέλειον. Hæc autem verba ita disposita non videntur aliam præ se ferre sententiam, nisi quam supra posuimus. Non tamen beatus quidem, si in Priami fortunam inciderit: est enim ibi particula οὐ, quam interpres ille subterfugit. Ab hoc igitur interprete deceptus D. Thom. dixit hoc loco beatum non incidere in calamitates Priami duplici prorsus ex causa: primò quidem, quia præcauet eiusmodi calamitates prudentia sua: deinde, quia si tamen aliquando in eas prolabatur, feret eiusmodi casum decenter, honestè, pro dignitate, & cum decoro, vt supra dictum est. Quæ interpretatio si consentiret cum Græco Codice, procliuis esset & facilis: diceret enim Aristoteles nihil aliud quàm quod supra posuerat; felicem in grauibus etiam calamitatibus non amittere felicitatem: sed cùm videamus alia omnia esse, quæ Græcis verbis significantur, aliò confugiendum erit.

Ponamus ergo primùm, inter casus aduersos, infortunia quædam esse non modò magna & acerba, verumetiam inusitata, hoc est ea, quæ in ipso calamitatis genere quamdam habeant exuperantiam, ipsúmque calamitatis humanæ modum egredi, ac vincere quodammodo videantur: cuiusmodi fuit Priami casus, & celeberrima illa fortuna hominis opulentissimi & beatissimi in calamitatem non solùm insignem, sed inusitatam, & extra ordinem accidentem commutata. Ponamus deinde inter miserum & felicem esse posse aliquid tertium, interiectúmque, hoc est, hominem, qui neque felix sit, neque miser: non felix, inquam, quia premitur insigni calamitate, vel caret iis bonis, sine quibus eluceſcere, aut prodire foras non potest felicitas: non miser, quia ob infortunia nullis succumbit vitiis, citra quæ nulla potest esse vera miseria. Quibus positis, Aristotelis hæc videtur esse sententia, beatum hominem, siue felicem, fieri non posse miserum; quia inter ærumnas etiam magnas, & graues retinet virtutem, quæ substantia est felicitatis: sed tamen esse posse non beatum aut felicem, si fortè incidat in aliquas insignes, inusitatas, extra ordinem positas calamitates & casus, quale fuit Priami nobilissimum infortunium. In hoc enim rerum articulo constitutus, quia virtutis castra non deseret, nec aliquid indecorè, vel turpiter faciet, dici non potest miser, nec affectus miseria, quæ vitio continetur, & turpitudine vitæ: cùm insignis illa, & humanum propè supra statum euecta calamitas impediat, quominus emergere, & prodire foras felicitas possit per actiones illas, quæ fortunam aliquam bonam, & diuitias postulant. Tam magnæ quippe, tam extraordinariæ possunt accidere ægrotationes corporis, dolores, & ægritudines animi, tam misera ingruere potest, & acerba fortuna, vt locus actionibus virtutis externis esse non possit: quare qui ea conditione vteretur, nullius sanè iudicio prudentis viri beatus iudicaretur: quia non exigua, leuique de causa felicitatem amitteret, sed ex graui ac magna mutatione quæ tamen sic accidit, vt eiusmodi exempla vix enumerare possimus alia, quàm Priami, Crœsi, Niobes, aliorúmque pauciſſimorum hominum, qui cum tota mortalium multitudine comparati nulli esse videbuntur. Quare non debent hi tam rari casus euertere quod generatim est dictum de constantia felicitatis vniuersim. Vt enim rectè dicere possumus ac verè, calores æstate magnos esse, tametsi fuerint interdum algores & frigora, ita pronunciare non dubitabimus, felicem fieri miserum non posse, tametsi aliquando tam magnos fortunæ casus impetúsque sustinere cogatur, vt si minus sit miser, certè beatus dici non possit. Atque, hoc est, quod illico subiungit Aristoteles, cùm ait, non propterea beatum virum dicendum esse mutabilem & varium, quia de felicitate non facilè quis, aut leuibus exturbatur: de causis, quæ vulgo accidunt, sed ob infortunia quædam singularia, insolita, inaudita, quæ rara sunt. [Nec varius, inquit, ideo est & mutabilis: neque enim de felicitate facilè quis detrudetur, nec à leuibus infortuniis, sed à grauibus, ac multis.] Atque vt declararet planius, eos casus oportere magnos, ac singulares esse, qui felicitatem eri-

Digitized by Google

piant, addidit, hoc à nobis intelligi posse ex recuperatione pristinæ fortunæ difficillima. Si quis enim in eiusmodi calamitates delapsus velit iterum ad felicitatem reditum quærere, felicitatem illam non nisi multo pòst tempore, ac multo sanè negotio recuperabit: actionibus interea præclaris exhibitis, & summis laboribus exantlatis.

Quid ergo prohibet.] Concludit ad extremum disputationem suam aduersus Solonem, affirmans nihil esse causæ, cur dici non debeat in vita beatus ille, qui secundùm virtutem agat, qui bonis externis sit satis munitus, non quouis tempore, sed in vita perfecta, hoc est, in aliqua vitæ longitudine perfecta, & spatio iusto, quod satis sit ad collocandam in lumine, ac declarandam ciuibus felicitatem: quod profectò videtur esse satis, vt aliquis dici possit in vita beatus. Non enim paruo tempore, sed idoneo ac iusto vsus est felicitate. Quod si addendum, inquit, & postulandum est præterea quic quam, erit fortasse requirendum, & postulandum illud; vt felix secundùm virtutem agat iusta bonorum instructus copia per totam omnino vitam, & eidem vitæ mortem obeat congruentem: idque propterea quòd futurum, & finis vitæ sit nobis incertus. In ipsa verò beatitudinis ratione futurum, & finem esse oportet, cùm ipsa beatitudo finis, & quiddam optimum atque perfectum esse ponatur à nobis: quasi dicat; si hæc in definitione felicitatis ac viri felicis adduntur & postulantur, vt actio secundùm virtutem & iusta bonorum possessione munita producatur ad mortem vsque, & ipso demum obitu concludatur, adduntur, & postulantur propter cumulum quendam, & fastigium absolutissimæ felicitatis. Nam quod attinet ad mortalium conditionem, satis esse videtur aliquo iusto tempore vsurpata, & possessa felicitas, vt dici aliquis verè beatus in vita queat. Quapropter ex Aristotele duplex hic est constituenda definitio: vna, quæ felicitatem illam describat cumulatam, expletam, & numeris omnibus perfectissimam, per totam pertinentem vitam, ac tuto conclusam interitu: altera, quæ probet illam imperfectiorem, aliquo tempore, non quidem paruo, sed longiore, ac iusto possessam, vt alibi dictum est. Quam profectò felicitatem quantumuis obnoxiam alicui mutationi propter impendentes calamitates ait idoneam esse mortalibus, & iis, qui vitam degunt humanam. Homines enim non dicimus beatos, quòd simpliciter mutari non possint, sed quòd difficile mutentur, & rarò propter inusitatos fortunæ casus. Esse quippe immutabile non est hominis, sed Dei, rerúmque diuinarum, quibus inest beatitudo & felicitas necessariò. [Quæ si ita sint, inquit, beatos ex viuis dicemus quibus adsint, & inerint quæ dicta sunt: beatos autem vt homines.] Huc enim pertinent ea, quæ in cap. 7. disputata sunt de prouerbio, vna hirundo, aut vnus dies non facit ver. Ibi enim diximus quid Aristoteli sit vita perfecta, quam ad felicitatis definitionem adiungit.

EPILOGVS.

1. Potest aliquis, antequam è vita discedat, appellari verè felix: nec impendentes fortunæ casus hanc homini appellationem eripiunt, cùm felicitatis substantia labefactari prorsus, & euerti à fortuna non possit.

2. Substantia felicitatis est virtus, ac propterea iure felicitas stabilis dicitur: omnem enim fortunæ varietatem æquali semper animo feret vir bonus, ac virtute præditus perfecta, & quocumque compelletur, eadem habitudine stabit rectus, veluti τετράγωνος & Mathematicorum.

3. Itaque nemo beatus, fiet vnquam à fortuna miser: quia non vincetur rebus aduersis, neque ob eas quicquam faciet vel flagitiosum, vel indecorum: sed ipsis etiam infortuniis quantumuis offuscatus, exercitatione virtutis effulgebit.

4. Sed tamen in Priami calamitates, hoc est, in immanes, insuetas, & varias lapsus, dici beatus non potest: cùm ei sit erepta omnis omnino facultas proferendæ politicæ virtutis in actum.

Digitized by Google

IN CAPVT DECIMVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An hominum quisquam verè possit in vita felix dici.

NOn id propterea quærimus, quod de Aristotelis hac super re opinione dubitemus. Ostẽdimus enim paulo antè, cum decernere ac velle; posse hominem in vita dici beatum', dummodo tempore aliquo certo, ac iusto quodam ætatis spatio fuerit vsus perpetua felicitate. Nec aliud profectò significat in hoc extremo capite decimo, cùm sic interrogat. Quid ergo prohibet eum felicem dicere, qui virtutis perfectæ fungatur munere, & bonis externis sit satis instructus, non quouis tempore, sed in vita perfecta? At vitam perfectam, vtco loco diximus, non finem intelligit vitæ, sed eam, quæ satis sit perfruendæ, declarandæque aliis felicitati. Quare probè locum illum vertisse videtur Felician, qui sic reddidit Græca verba postrema, non quolibet tempore, sed perfecto. ἀλλ' οὐ τυχόντα χρόνον, ἀλλὰ τέλειον βίον. Putat enim τέλειον βίον respondere debere τῷ χρόνῳ, & quidem rectè. Nam in fine idem planiùs ita decernit. Quæ cùm ita sint, beatos ex viuis dicemus, quibus adsunt adfuturáque sunt quæ diximus &c. At quænam inesse beatis oportere iam dixerat? actionem virtutis absolutę, externorum bonorum copiam idoneam, vitam perfectam, hoc est, iustum temporis spatium. Dictum est enim alibi, eos non esse beatos, qui perbreui tempore perfruantur felicitate. Cùm ergo felicitas vsurpata est per aliquod iustum temporis spatium, tametsi non producatur ad finem vsque vitæ, satis idoneam ex Aristotele causam suppeditat, cur aliquis verè proprieque possit appellari beatus. Quòd si probare Aristoteles ipse videtur Solonis sententiam, non probat tamen cùm sic fermè dicat, An addendum est, ita victurum, & mortem vitæ conuenienter obiturum? idque propterea, quòd futurum sit nobis incertum, nec scire possimus vtrum duratura felicitas sit vsque ad vitæ finem, quod necessarium videtur esse; quia felicitatem facimus aliquid perfectum, hoc est bono etiam fine conclusum. Quamquã, inquam, id probare videtur, non tamen ideo probat, quòd velit, necessariò beatitudinem produci ad finem vsque, sed quòd videat felicitatem ita productam, & completam esse perfectissimam. Itaque significat, hanc esse quidem absolutissimam, & singularem felicitatem, sed non esse tamen necessariam ideo, vt homo dicatur verè felix. Verè enim felix fuit, qui aliquo iusto tempore felicitate est vsus: actum licuit illum appellare felicem. Hæc Aristotelis decreta sic sunt.

Quærimus ergo, vtrum id ab Aristotele rectè constitutum, & pronunciatum sit. Suppetunt enim non pauca, quæ sancitum eiusmodi possint euertere.

Primum. Qui bonis abundat omnibus; sed vitam ærumnoso fine concludit, à nullo prorsus iudicatur beatus, qualis est Priamus. vt enim idem docet Aristoteles, non est beatus. ergo nemo potest dum viuit verè beatus dici. Nondum quippe compertum habemus quo fortunæ genere vitam sit concluſurus, ac propterea quoad viuit si beatus dicitur, haud verè dicitur, cùm ipsa beatitudo, vitæ comprobanda sit exitu.

Secundum. Felicitas bonum est homini per se satis, atque sufficiens. ergo parta felicitate, nihil amplius volet aut exoptabit. At hominis appetitus atque cupiditas satiari non potest in vita: cùm homo non tantummodo bonum appetat, sed eiusdem etiam boni constantiam, stabilitatem, ac firmitatem; quæ in rebus, & bonis humanis est nulla. In ipsa enim etiã actione virtutis est mutabilitas, & inconstantia, cùm accidere homini bono, ac virtute prædito possit insania, quæ vsum virtutis adimat. Igitur in nullo bono mortalium est immutabilitas, & constantia; & quod inde sequitur, nullum potest explere cupiditatem hominis, quæ nisi bono constanti, atque immutabili non satiatur.

Tertium. Felicitas, quia summũ bonum est, depellit omne malum; sed quoad viuimus, non modò malum omne depellere non possumus, sed necesse habemus aliqua perferre ac perpeti. occupat enim intelligentiã ignoratio, appetitum commotio turbida humanorum affectuum; corpus labores & morbi; totum hominem infortunia.

Animaduertendum est, non hanc esse nobis cum Theologis controuersiam. quia, cùm de summo bono loquuntur, illud intelligi volunt, quod post obitum nobis deberi nouimus ex oraculis illis diuinis, quæ cognita non habuerunt ij, quorum philosophiam explicamus. Cum Stoicis potiùs esse potest hæc quæstio haud minus, quàm cum Aristotele, qui quoniam hominis bonum neque fortunæ, neque naturæ subiectum existimarunt, congruenter asseruerunt, hominem in ipso quoque vitę decursu atque ante obitum appellari verè posse, ac iure felicem. Non enim vllum subesse periculum interrumpendæ felicitatis à fortuna potest, extra cuius tela iactúmque positi viri felices, ac sapientes eorum sententia sunt. Quin ipsi etiam Theologi

Digitized by Google

logi poſſunt in hanc cauſam aliquo modo venire, noſtræque ſententiæ, hoc eſt Ariſtoteli ſuffragari. faciunt enim felicitatem hominis duplicem. vnam, quæ præmium ſit rectè factorum, poſt obitum in domicilio Beatorum vſurpanda; ac propterea remuneratrix ſiue muneraria dici poteſt. alteram: quæ labore, atque opere virtutis honeſto hanc ipſam felicitatem afficientem præmio commereatur quidem, ſed non adipiſcatur in vita. adeóque dicitur ab iiſdem Theologis beatitudo meritoria: perinde ac ſi quæſtus & mercedis gratia locaretur Deo. Inter vtramque felicitatem plurimum ſanè diſcriminis poſitum volunt. Illa enim muneraria, quam præmiatoriam dicunt, omnia prorſus à ſe depellit mala, tum ea, quæ criminoſum hominem reddunt, ac propterea mala culpæ dicuntur, tum illa, quæ promeritum irrogant homini ſupplicium, ideóque pœnæ mala nominantur. Quanquam enim proprio aliquo flagitio fortaſſe non tenetur qui moleſtiis, & ærumnis afficitur, dicuntur tamen ex moleſtiæ eſſe mala pœnę, quia primæuum Parentum delictum, quod hæreditarium, & tranſlatitium habemus, earum irrogatione plectitur & punitur à Deo. hæc autem meritoria, & operaria felicitas diſpungit quidem & excludit mala omnia, quæ noxam habent, & crimen, non tamen arcere poteſt omnia mala pœnæ, labores, ærumnas, famem, ac ſitim, cetera, quibus aſſiduè premitur humanum genus incommoda; immo verò videtur interdum his malis vndique circumfluere. Itaque remuneratrix illa felicitas omnia complectitur bona, quibus dignus eſt homo, quem remunerat præmio, & omnem omnino cupiditatem animi noſtri, appetitúmque ſic explet, vt nihil animus habeat amplius exoptare. Sed meritoria hæc, & operoſa beatitudo habet quidem omnia bona, quorum vi beatum appellat, & facit eum, in quo ipſa eſt: non tamen habet omnia, quibus ille dignus & remunerandus poſt obitum eſt, adeoque non poteſt omnẽ prorſus animi cupiditatem exhaurire, eóque beatum gaudio perfundere, quod expungit triſtitiam, & ærumnas vniuerſas. De hac enim beatitudine illa ſunt à Chriſto Seruatore ſapientiſſimo pronunciata. Beati pauperes. Beati qui lugent. Beati qui eſuriunt. Beati qui vim & calumniam perferunt. Cùm, inquam, hæc dicant, & doceant Theologi, cauſam hanc videntur nobiſcum habere communem propter meritoriam illam, quam in hac vita dicunt eſſe, & vſurpari felicitatem. Definiunt enim etiam ipſi beatitudinem hanc, vſu & actione perfectæ virtutis, quæ retineri inter ærumnas & calamitates poteſt. Quare cum Ariſtotele conſentiunt; qui tum hoc capite, tum alibi ait etiam inter infortunia, & caſus aduerſos eluceſcere atque intermicare beatitudinem; quia verè perfectéque beatus, ærumnas omnes, atque moleſtias magno cum animo perfert, atque exhibendæ virtutis occaſionem ex ipſis arripit infortuniis.

Dubitant aliqui: vtrum Ariſtoteles putarit, aliquod præterea ſupereſſe præmium, & beatitudinem reddendam poſt obitum virtutibus, ac rectè factis. Ac iure quidem dubitant: nec poteſt de re niſi Academicè, hoc eſt in vtramque partem veroſimiliter diſputari. Nam in tertio de Anima diſertè ait, nos non reminiſci poſt mortem: propterea quòd paſſiuus intellectus corruptus iam eſt, ſine quo anima nihil intelligit. Deinde in hoc ipſo capite decimo libri 1. Moral. videtur exiſtimare, mortales ſecundum obitum deſinere prorſus eſſe, nec vllo modo ſenſum aut vitam habere. Comparat enim vitâ functos cum iis qui dormiunt, ac nihil omnino ſentiunt: docétque, bona & mala ipſis accidere; non quòd ſentiri ab iis poſſint, ſed quòd tangant liberos & propinquos. Videtur, inquit, mortuo mali quippiam, & boni ſupereſſe, ſicut viuenti & non ſentienti decus accidit & dedecus liberorum, & poſterorum aduerſæ res, & ſecundæ. Quibus verbis docet, nihil iis ſupereſſe niſi poſterorum memoriam, nec ampliusaut melius viuere, quàm eos, quorum mala vel bona in Tragœdiis commemorantur, inductis hiſtrionibus, qui ea redigant in memoriam auditorum. id quod melius in cap. 11. declarabit. Altera tamen ex parte iſ ſecundo de Anima confirmat, intellectum ſeparari ab aliis animæ facultatibus, quemadmodum id quod eſt æternum ſegregatum ab eo, quod fluxum eſt, ac mortale. At interea loci æternus animus quid aget? Non volet eum Ariſtoteles otioſum; ergo agentem, & actione aliqua occupatum perfectiſſima, quę non poteſt eſſe niſi beatitudo virtuti reſpondens, & rectè actis in vita. Ad hæc: in illo ipſo huius capitis loco, quem modò laudauimus, & in cap. vndecimo fatetur, res amicorum, liberorum, propinquorum ad mortuos pertinere, eóſque vel afficere gloria, vel ignominia: quod profectò non dixiſſet, ſi exiſtimaſſet, nullum præterea ſupereſſe bonum & felicitatem iis qui deceſſerunt. Denique in quarto horum Moralium lib. ait virtutis perfectæ non eſſe ſatis dignum præmium honorem. at honor eſt maximum præmium quod reddi virtuti poſſit in vita. ergo ſi non eſt ſatis dignum, aliud ex Ariſtot. debebitur in futura.

Et profectò haud credibile videtur Ariſtotelem vel non accepiſſe famam, opinionémque antiquorum de præmio virtutis poſt obitum æterno, quæ celeberrima fuit vel acceptam repudiaſſe. Fuiſſe quippe famam hanc vulgatiſſimam inter ſapientes antiquorum, & eam à maioribus acceptam, infinita docent ſcriptorum teſtimonia & dicta, quorum pauca ſubiungam. Ac Plato quidem in Apologia ſic loquitur: Sin autem mors eſt quaſi hinc in alium demigrare locum; & vera ſunt, quæ dicuntur, eſſe vita functos illic omnes, quid eo melius dari poſſit? Cui teſtimonio Socrates apud eumdem Platonem concinit in hunc modum: Ego verò ſæpius optarim mori, ſi vera hæc ſunt. Quin idem Socrates domicilium quoque beatorum, & ciuitatem cæleſtem, vbi ſunt hæc reddenda

præmia, videtur ita describere. Dura, inquit, mihi mors videretur, nisi putarem me profecturum primum ad Deos alios sapientes, ac bonos, tum ad homines, qui excesserunt è vita, longe his, qui nunc in terra morantur, meliores. Quos verò Deos sapientes intelligit, nisi cœlestes illas beatásque Mentes, de quibus acceperat ex Moysi monumentis? Atque, vt intelligamus, in ea vita, quam futuram putabant, non futurum tamen eos credidisse æqualem statum bonis ac malis, sed bonis tantùm deberi præmium ante actæ vitæ cum innocentia, sic animi sui opinionem exponit dilucidè Plato. Optimè credo esse defunctis aliquid, & vt dictum est antè, longè melius bonis, quàm malis. & paulo pòst. Nefas est enim ad gentem diuinam aspirare cuiquam, qui philosophatus non fuerit, purúsque ex hac vita prorsus non abierit; ob quam causam veri philosophi ab omnibus se continent cupiditatibus corporis, neque se ipsos illis constringendos vnquam tradunt. Egregiè M. Tullius hanc è Platonis fontibus hausta ratione probat opinionem in Somnio. si quidem bene meritis de patria quasi limes ad cœli aditum patet, nunc tanto præmio proposito, enitar multo vigilantius. Et quoniam virtuti præmium in vita debetur honor, honorem etiam, sed longe præstantiorem, ac plane diuinum putabant etiam eidem virtuti deberi post obitum. vt Plato in Cratylo, ex testimonio Poëtarum his verbis ostendit. Præclarè quidem Hesiodus, & alij dicunt ex Poëtis multi, probum hominem, vbi è vita decesserit, magnam assequi sortem, ac magnum honorem. Alia permulta sunt in hanc sententiam Platonis & sapientium antiquorum dicta, quæ legere licet apud Eugubin. in lib. 10. de peren. philosophia, à cap. 19. vsque ad libri finem.

Cùm igitur hæc ita constans fuerit antiquorum de futuro virtutis præmio, déque altera post obitum paranda felicitate sententia, haud facilè credi potest, Aristotelem eam funditus repudiasse: cùm præsertim in lib. Moralium decimo, Platonem credo secutus, hæc verba scripta reliquerit. Qui verò secundum mentem agit, eamque excolit optimè affectus, hunc diis gratissimum esse pareat. Nam, si qua cura est rerum humanarum Diis, vt videtur, vtique probabile est, eos delectari re optima, sibique maximè propinqua. est autem id mens. qui verò hanc ipsam mentem diligant, & ornent, remunerari, ceu qui curent quæ sibi grata sunt, & rectè ac laudatè viuant. Dixisse, inquam, hæc Aristoteles videtur, Platonem secutus. quia Plato in lib. x. de Republ. absoluto iam de iustitia, virtutibúsque sermone, de præmio, quod ipsi iustitiæ ac virtutibus à Deo tribuitur, tum viuentibus, tum vita iam functis hominibus inquirit. atque inter multa, quæ disputat & decernit, hoc etiam ponit: Viro iusto, siue inopia, siue morbo, ceterisque, quæ mala putantur circumuento, omnia cessura in commodum & bonum viuenti & mortuo. verisimile quippe esse eiusmodi hominem, qui se se iustè viuendo similem Deo reddiderit, à simili suo Deo non negligi.

Ceterùm, siue de futura felicitate laborarit Aristoteles aliquando, siue secus, illud esse pro comperto debet, nullam eius felicitatis hîc habere rationem, cùm quærit, vtrum dici quispiam possit in vita beatus, an expectandus sit exitus, & è viuis excessus, ad verè prudentérque de cuiusque felicitate iudicandum. Supra enim multis locis, quæstiones ad alias pertinentes doctrinas, & facultates ex industria prætermisit: & in proximè superiori cap. 9. vtrum felicitas munus Deorum sit, & immissa diuinitus quærere, non ethicæ philosophiæ, sed alterius alicuius disciplinæ dixit esse, ac propterea disputationem illam accuratè prætermisit. Quod idem opinor causæ fuit, cur de huiusmodi felicitate nihil hoc loco dixerit. De Animorum enim immortalitate, déque futuro eorum post corporis obitum statu quærere, physici ac Metaphysici videtur esse. Quare satis id habeamus scire, Aristotelem de illa tantùm beatitudine loqui, quam animus suo ipsius labore, atque exercitatione virtutis adipiscitur in vita, quæ felicitas, vt diximus, illi respondet, quæ à Theologis inchoata beatitudo, & meritoria nominatur. Admittit enim etiam hæc Theologorum beatitudo in rebus externis ærumnas, nec ob eas amittitur, nisi ipsa intereat & amittatur virtus. quod de sua felicitate pronunciat Aristoteles.

Animaduertendum tamen est secundo loco: in hac ipsa consensione, quasdam esse notas, quibus ipsæ differant beatitudines inter se. Nam primò quidem, Theologorum illa meritoria & operaria felicitas, nulla est, nisi diuina charitate ac gratia sit informata. Aristoteles autem atque vniuersè felicitas hæc philosophorum vnica morali virtute continetur, nec aliam præterea requirit è cœlo formam & qualitatem. Deinde felicitas hæc moralis philosophorum, aliquo infortunio inusitato, inaudito, extra ordinem accidente languescere dicitur, & intermori: quia eiusmodi calamitates insolitas, ac singulares impedire putant perfectas actiones, vsúmque virtutis. id quod ipsi suæ congruenter opinioni ac doctrinæ pronunciant. quippe qui non existimant, actiones virtutis esse perfectas, nisi externum in vsum proferantur ad ciuium quibus cum viuimus, vtilitates. quanquam enim dant, esse quoque felicitatem quamdam priuatam, & actiones virtutis etiam eius esse, qui solitariè degat; ad felicitatem tamen politicam, atque ad virtutes actuosæ vitæ referri eas sic volunt, quemadmodum imperfectæ res perfectarum gratia dicuntur esse & comparari. Contra verò Theologi, nullis quantumuis inauditis, inusitatis & Priami vincentibus exitium ærumnis ac calamitatibus fieri volunt, vt languescat beatitudo, aut virtutis perfectæ impediatur actio. Vident enim, etiam in virtutis actionibus immanentibus, quæ non erumpunt foras, esse perfectissimam rationem virtutis, quam non ex eo petunt, quòd ciuitati

Digitized by Google

& ciuili ſocietati proſit, ſed quòd felicitatem illam munerariam commereatur. Itaque vir liberalis, cui nihil ſuppetit quod largiatur, Theologis quidem perfectè liberalis eſſe poteſt, quia voluntate benefica ſibi vindicat præmium diuinitus liberalitati propoſitum. Philoſophis autem niſi liberalitas prodat in actum, aliorúmque ſubleuet inopiam & egeſtatem, liberalitas perfecta non eſt.

Dicendum igitur eſt, hominem etiam viuentem, eſſe poſſe, ac dici iudicarique verè felicem. Demonſtratur id rationibus ab Ariſtotele propoſitis aduerſus Solonem. Prima, quia & par, & neceſſe eſt, tunc ſubiectum nanciſci appellationem ab aliqua qualitate, cùm eam verè habet ac tenet. Sed homo, dum viuit obtinet eam qualitatem quam dicimus, & definimus beatitudinem. habet quippe actionem perfectæ virtutis, habet bonorum corporis, & externorum copiam iuſtam habet rerum idoneam proſperitatem: ergo dum viuit conſequi debet à beatitudine veram appellàtionem, niſi loqui pugnantia velimus. Tunc enim homo vel miſer, vel felix eſt, vel neuter. Non eſt miſer: quia beatitudinem obtinet, cùm obtineat ea, quibus beatitudo definitur. non felix; quia vt dicunt aduerſarii, varietati obnoxius eſt, & fortunæ. Non neuter; quia ponimus habere ea, quæ beatitudinem faciunt. Dicent, non eum habere omnia, quæ in definitione beatitudinis colliguntur. quia debet etiam inter ea numerari ſtabilitas, & certitudo. ſed certitudo ac ſtabilitas petitur ab operatione virtutis, in qua ſita eſt eſſentia felicitatis. quod melius declarabit hæc quam ſubiungimus, Ratio

Secunda. ſi qua eſt cauſa, cur homo non poſſit ante obitum felix dici, ea eſt vna, & ſingularis, quòd vniens, eſt ad huc expoſitis aduerſis fortunæ caſibus & ærumnis. ſed hæc non adimunt homini bonofelicitatem. ergo nulla eſt cauſa, cur viuens homo dici verè non debeat ante obitum, ac dum viuit, beatus, ſi rebus inſtructus ſit iis, quibus conſtat definitio felicitatis. Non eripi felicitatem à fortuna conſtat ex eo quòd eam omnes conſtantiſſimum bonum eſſe velint, ac firmum. At non eſt firmum bonum, propterea quòd nullo prorſus modo mutari (nam ipſe quoque vir bonus, depoſito virtutis ſtudio, cultúque, poteſt ſuo iudicio & voluntate improbus fieri, ac propterea miſer.) ſed quòd vir bonus, quoad bonus eſt, non mutatur è ſtatu probitatis ob res aduerſas extrinſecus accidentes. ergo vera felicitas non pendet à fortuna. eſt enim in operatione virtutis poſita, & virtutis operatio, vt loquitur Ariſtoteles, eſt domina felicitatis: quæ quidem operatio manet, & ſtabilis eſt, quantumuis externa variante fortuna. His Ariſtotelis argumentis tertia ſubiungi ratio poteſt huiuſmodi ex Gualtero Burleo. Natura humana dignior eſt quàm natura ceterarum animantium. ſed cetera animalia ſuum attingunt finem in vita naturaliter. ergo multo magis homo ſuum naturaliter finem attinget. At hic non eſt aliud niſi naturalis illa felicitas, quàm homo ſua vi ſuæque virtutis actione conſequi natura poteſt.

Dicendum ſecundo loco eſt, beatum virum ob inſignes aliquas, inauditas, & ſingulares calamitates quales dicuntur vni Priamo, ac pauciſſimis præterea hominibus accidiſſe, fieri miſerum poſſe, non quidem ſimpliciter & omnino; ſed habita ratione Politicæ felicitatis. Poſſunt enim eiuſmodi res aduerſæ, ac calamitates inuſitatę animum ingenti mœrore contrahere, corpus omnino debilitare, diuitias, domum omnem euertere, ac propterea eripere homini poteſtatem, facultatémque proferendi foras in publicum, atque ad communem vtilitatem actiones virtutis externas. At ſine his Politica felicitas conſiſtere vlla non poteſt. ergo ſi rationem habeamus Politicæ felicitatis, neceſſe habemus fateri, poſſe beatos homines reddi miſeros aliquo ſaltem caſu fortunæ peracerbo & ſingulari: qui rarò mortalibus eueniat, ſed eueniat tamen. Cæterùm non fieri prorſus, & planè ſimpliciterque miſeros ex calamitate præter ordinem accidente, mihi videor ex eo poſſe demonſtrare, quòd beatus vir, hoc eſt virtute perfectus & quadratus, vt loquitur Ariſtoteles, retinet inter eas quoque calamitates animi habitum rectum. ergo non amittit eam felicitatē, quæ vitæ priuatæ propria eſt & ſolitariæ. Huic enim ſatis ſunt actiones virtutis immanentes, quæ poſſunt ab habitu virtutis exiſtere in ipſo etiam ærumnoſiſſimo Priamo, ceteriſque huiuſmodi calamitoſiſſimis hominibus permanente. Id videlicet eſt quod ſibi vult Ariſtoteles, cùm ait eiuſmodi hominem, Priamo ſimilem, fieri non beatum, hoc eſt; eum, qui virtutis actiones externas proferre non poſſit, ac propterea Politicè felix beatúſque verè non ſit. Non tamen eum vult; miſerum eſſe; quia virtutis habitum retinet, vt declarauimus in loco. Quibus adde illud Senecæ in lib. de prouid. Nihil accidere bono viro mali poteſt. Non miſcentur contraria. Quemadmodum omnes & tanta ſuperne deiectorum imbrium, tanta mediterraneorum vis fontium non mutant ſaporem maris, nec remittunt quidem: ita aduerſarum impetus rerum, viri fortis non vertit animum. Manet in ſtatu, & quicquid euenit, in ſuum colorem trahit. Eſt enim omnibus externis potentior. nec hoc dico: non ſentit illa, ſed vincit, &c.

Dicendum tertio loco: felicitatem ad vltimum vſque vitæ productam articulum, & ipſa morte terminatam eſſe perfectiſſimam, abſolutiſſimam, ceteris anteferendam. Quia perfectiſſimam habet rationem finis. qui cùm perfectiſſimus eſt, eſt etiam optimus. at inter humanæ felicitatis gradus hic eſt optimus; cùm aliquis in vita melior haud inueniatur. Non tamen hinc ſequitur, eos

Digitized by Google

qui hunc gradum non tenent, felices non esse; sed non esse felicissimos: quod verissimum est. Feliciores enim sunt, qui nunquam è gradu felicitatis perfectæ sunt deiecti, quàm qui fortunæ bonis amissis, felicitatem ipsi suam infuscarunt. Nam quamuis longo ea bona possederint tempore, minus tamen possederunt, aut certè possederunt imperfectiùs, quàm ij, qui fortunati decesserunt è vita.

Dicendum extremo. felicitatem cùm stabilis propter actionem virtutis constantem, appellatur, non propterea stabilem dici, quòd amitti vlla ratione non possit, sed, quòd nequeat vel externa vllius vi, vel aduersis fortunæ casibus & calamitatibus extrinsecus accidentibus eripi. Vt enim supra indicauimus, suo iudicio ac voluntate potest vnusquisque virtutem à se depellere, ac propterea ipsam etiam amittere felicitatis essentiam, quæ virtutis actione perfecta continetur,

Primo autem argumento ex iis quæ proposita sunt, Respondeo, eum qui terminat vitaminter res aduersas, quamuis antè felix fuerit, non iudicari felicissimum, posse tamen haberi felicem. est enim felix, quia retinet sartam, tectámque virtutis actionem inter calamitates: non est felicissimus, quia non est assecutus illum vltimum gradum felicitatis, sed infuscatio illa non obruit felicitatem. Quòd si labatur aliquis in exitium Priami, felicitatem Politicam quidem amittit, sed retinere tamen potest eam, quæ congruit homini priuatim agenti ac solitariè, continetúrque virtute, in actiones externas non erumpente.

Secundò respondetur, beatitudinem esse bonum per se satis superque illi appetitioni, quam ratio regit, ac temperat: appetitio autem hominis qui ratione ducitur, & perfecta prudentia, non postulabit, neque requiret in humana beatitudine constantiam & stabilitatem illam, quæ dicitur æternitas, sed eam, quæ sit idonea atque accommodata humanæ felicitati. Stabilitas autem hæc, est in eo posita, quòd corruere vi externa non possit.

Tertio denique respondeo, summum bonum, quod simpliciter absolutéque ac perfectissimè summum est, non esse bonum hoc, & beatitudinem humanam, humanæ naturæ parabilem viribus, de qua loquimur, sed eam, quæ pietati, rectæque religioni tribuetur à Deo in domicilio Beatorum, adeóque concedo, eiusmodi summum bonum depellere omne malum, quod accidere homini queat. Sed dico, beatitudinem hanc humanam cum ea collatâ, non esse simpliciter, absolutéque summum bonum, ac propterea non depellere quicquid mali potest mortalibus euenire, nisi ad tempus illud, quo ipsa viget, & quodammodo floreſcit in eo, qui dicitur felix. Qua demum efflorescente ob res aduersas, remanet inter infortunia dimicans atque obluctans virtus, illi Theologorum beatitudini respondens, quæ inops est, quæ luget, quæ sitit, esurit, violentia quoque hostium exagitatur, & tollitur in patibulum.

QVÆSTIO SECVNDA.

An Virtutes sint scientiis constantiores & firmiores.

QVÆRENDVM id est ob ea, quæ Aristoteles in hoc ipso cap. 10. de beatitudinis constantia, & stabilitate disputauit. Contendens enim, satis magnam stabilitatem atque constantiam accipere felicitatem à virtute, ac propterea fortunæ nunquam succumbere, aut eiusdem vicissitudine permutari, sic loquitur: Nulla enim in re mortalium tanta est constantia, quanta in virtutis actionibus inest. Multo enim constantiores, & firmiores ipsis videntur esse scientiis. Quærere propterea libet, num id verè dicatur, quod alioqui videtur incredibile. Nihil enim videtur esse scientia constantius, atque stabilius: vt multis potest argumentationibus demonstrari: quarum est

Prima. Quemadmodum habituum essentia, atque distinctio tota petitur & pendet ab obiectis, in quibus versantur, & ex principiis, vnde deducuntur; sic ex iisdem videtur eorum, pendere firmitas & constantia Sed habitus demonstratiui versantur in materia, quæ aliter habere se non potest, & ex principiis ducuntur certissimis ac necessariis: virtutes autem materiam habent incertam, atque mutabilem, hoc est, actiones appetitus, & voluntatis, & ex similibus ducuntur principiis, etiaminstabilibus & ita contingentibus, vt in cap. 3. supra dixerit Aristoteles honesta & iusta potiùs ex lege, quàm ex sua natura vulgò spectari. ergo firmiores sunt habitus contemplantes, & demonstratiui, quàm virtutes, & ipsæ virtutum actiones.

Secunda Ratio, & argumentatio peti potest à subiecto, in quo habitus ipsi tanquàm accidentia sunt. Illud enim accidens videtur esse debere constantius, atque immutabilius, cuius subiectum magis est constans, & immutabile. sed scientiarum subiectum est intellectus. qui profectò multo firmior est, atque immutabilior, quàm sensus vel appetitus sentiens, in quo ipsæ virtutes. ergo constantior & firmior est scientia, quàm Virtus.

Tertia. Aristoteles ipse videtur velle inter habitus, eos esse constantiores & firmiores, qui præstantiores & excellentiores sunt. Ait enim, inter ipsas virtutes, illas esse stabiliores, quæ ceteras præstantia vincunt & excellentia, idque propterea, quòd homines multo frequentius in earum vsu, quàm in aliarum exercitatione viuendo versentur. ergo sequitur ex iis habitus scientiæ demonstratiuos, quoniam sunt præstantiores, & ii, qui propter summam suam honestatem multo maximè rapiunt mortales ad se, stabiliores & firmiores esse virtutibus. De-

Digitized by Google

cet enim M. Tullius honeſtum allicere nos ad ſe: adeóque, id quod honeſtiſſimum eſt, debet allicere maximè, Quo fiet, vt in habitu honeſtiſſimo exercendo, atque in eius vſu multo conſtantiores eſſe debeamus, quàm in iis, qui quoniam tam honeſti præſtantéſque non ſunt, haud tanta vi nos pertrahunt, & alliciunt ad amorem ſui. Huc accedit, quòd felicitas in contemplatione magis eſt poſita, quàm in actione. ergo beatifrequẽtius in exercitatione ſcientiæ verſabuntur.

Quoniam in hoc argumento poſtremo leuiter eſt indicatum quid ſibi voluerit Ariſtoteles, cùm dixit, virtutes eſſe firmiores, quàm ſcientias, erit hoc enucleatiùs explirandũ, vt tota quæſtionis ratio reddatur apertior, & facilius obiectæ rationes refellantur. Non eſt, cur in hoc magnopere laborare debeamus: cùm Ariſtoteles ipſe tanquã intento digito demonſtrarit, quid ipſe ſignificare voluerit, cùm id pronũciauit. Statim enim cauſã ſubiunxit, cur virtutes ipſis firmiores ſcientiis videantur, eámque dixit eſſe; quòd in virtutibus exercendis homines boni, beatique multo plus temporis, & curam multo magis aſſiduam & continentem ponant, quàm in exercenda ſcientia: adeóque fiat, vt difficilius nos virtutum, quàm ſcientiæ capiat obliuio. Præſtabit ipſamet Ariſtotelis verba proponere. [Multo inquit firmiores, & conſtantiores ſcientiis ipſæ videntur eſſe virtutes, quarum vt quæque præſtantiſſima eſt, ita ſtabilis maximè. quod in iis maximè, & frequentiſſimè vitam tranſigant beati.] Dixi frequentiſſimè, quia melius Latinè reddere non poſſum, quod in Græco codice ſic eſt. *διὰ τὸ μάλιστα, ἐν πυκνότητι πρᾶξιν, ἐν ἀνθρώποις τοὺς μακαρίους.* Itaque *πυκνότητα* maluit aliquis vertere aſſiduiſſimè, Argyropolus continuatiſſimè, Lambinus aſſiduè, vetus interpres, maximè continuè. Quæ varietas haud multum habet momenti, ſi teneamus, Ariſtotelem id ſibi velle, & contendere: propterea ſtabiliores & diuturniores eſſe virtutes, quàm ſcientias, quia in virtutum vſu ſic aſſiduo vitam agunt homines probi, & beati, vt ſine vlla temporis intercapedine, aut intermiſſione illas exercere videantur. nulla enim eorum vitæ pars virtutis officio vacare poteſt: ſcientiæ autem exercitatione vacant plurimæ, cùm vita ciuilis, de qua loquitur Ariſtoteles, ita verſetur in contemplatione, vt contemplationem ipſam referat ad actionem. Et profectò res ipſa demonſtrat, verum eſſe quod Ariſtoteles docet: Videmus nimirum virtute perfecta præditos homines in ipſa quoque ſenectute iam ætate confectos actionibus virtutum idoneos eſſe, ſed ad ſcientiæ ac mentis exercitationem ineptos. Videmus eoſdem homines virtute præditos in omni ætatis ac vitæ parte omnibus horis, ac prope momentis eſſe ad opus virtutis inſtructos, & ſic præparatos, vt nulla præeunte meditatione, poſſint agere ſecundum virtutem. contra verò videmus doctos & eruditos ſcientia viros, cùm doctrinæ ſe ſuæ actionibus exercere volunt (cuiuſmodi eſt docere) diſputare, ac dicere, multò ſe antè ſtudio, & commentatione præmunire. Immo verò id etiam ipſo nouimus experimento: eundem hominem doctum, ſi poſt aliquot menſes, aut fortaſſis etiam dies, eadem de re diſputaturus ſit, de qua hodie diſertiſſimè dixit, neceſſe habere iterum eam commentari, relegere de integro quæ ſtudio iam accuratiſſimo collegerat. Hæc verò aliáque huiuſmodi multa quid ſignificant, niſi virtutis vſum eſſe frequentiorem in vita, & eius habitum diuturniorem, conſtantiorem, firmiorem, quàm habitum ſcientię quantumuis altis in animum radicibus immiſſæ: cuius nimirum tam facilè nos obliuio capiat, vt quod ſcimus hodie, paulò pòſt ignoraſe videamur.

Sit igitur huius diſputationis vnica hæc, eáque certa ex Ariſtotele Concluſio: virtutes, & virtutum actiones eſſe ſcientiis ipſis conſtantiores & firmiores. Rationes, quæ rem ſic eſſe demonſtrent, expoſitæ iam ſunt. nec neceſſe eſt alias adiungere, ſed potius eas confutare, quas diſputationis initio propoſuimus. Id quod antequam aggredior,

Admoneo, Albertum Magnum duplicem tribuere habitibus diuturnitatem, conſtantiam & firmitatem. vnam quidem ſecundum ſe, hoc eſt, quatenus ipſi pendent à principiis ſuis eſſent ialibus: alteram habita ratione obiecti, hoc eſt, quatenus iidem habitus in ſuo verſantur obiecto. Primum modum ait facere, vt ſcientiæ ſint virtutibus diuturniores & firmiores, cùm in materia verſantur immutabili, & ex neceſſariis principiis earum concluſiones, & dicta proferantur. ex altero verò modo docet contra fieri; vt virtutes ſint ſcientiis, firmiores, cuius rei eam vult eſſe rationem, quòd honeſtum & bonũ ſua naturali vi nos alliciat, & trahat ad ſe, adeóque id quod optimũ, & honeſtiſſimum eſt, ita nos trahat atque ad ſui memoriam excitet, vt in eo verſari cogamur aſſiduè: eiuſmodi autem bonum honeſtiſſimum, & præclariſſimum in virtutibus, non in ſcientiis eſſe. Sed hæc haud õnino vera iudicant alij: qui contendunt, multò præſtabilius id eſſe, in quo ſcientiæ verſãtur, multóque honeſtiſſimum videri, ac propterea multo vehementius ſua dignitate rapere nos ad ſe, quàm id in quo virtutes & morales verſantur habitus. Quare probant magis quod docet Euſtrat. virtutes eſſe propterea diuturniores, & firmiores, quòd per obliuionem eorum habitus deleri non poſſint, cùm ob ea, quæ nobis ſubinde, immo verò continenter, ac ſemper occurrunt in vita, neceſſe habeamus in aſſidua virtutum exercitatione verſari. Non autem eadem nobis eſt impoſita neceſſitas exercendæ ſcientiæ; adeóque propter intermiſſiones frequentes, frequenter etiam eius accidit obliuio. Hæc, inquam, quæ ſic dicuntur ab Euſtratio, placent aliis multo maximè in primisque D. Thomæ: qui ait, habitum in potentiis hrmari,

& quodammodo radices agere per actiones frequentes, ac quodammodo continuatas, continuationem verò non tantã esse in actionibus scientiæ, quanta in virtutibus est. quas in vsum proferre continenter oportet, & secundùm virtutem agere: quia cibus quotidie sumitur, sæpe colloquendum cum feminis est, sæpe transigendum cum aliis; quæ vitæ humanæ ratio necessaria necessarium virtutis vsum & quidem assiduum postulat. Sed vt planior tota res fiat, & quæstio componatur faciliùs, partitionem adhibendam firmitatis censeo, quam nobis explicatè Buridanus describit; affirmans, firmitatem, & diuturnitatem habitûs spectari posse vel ex obiecto, vel ex subiecto, vel ex frequenti, ac prope continua eiusdem habitus exercitatione. Si spectetur ex obiecto, scientiæ sunt firmiores; cùm earum conclusiones semper veræ sint atque immutabiles; virtutes autem minùs constantes, & firmę: quia quemadmodum intelligere potuimus supra, ex cap 3. bonæ actiones, & iustæ, quæ conclusiones doctrinæ moralis, & virtutũ sunt, & in quibus ipsæ versantur virtutes, tantam habent mutabilitatem & inconstantiam, vt actio quę hoc tempore, ac loco ab vno promitur homine, iusta sit, & honesta, paulo post, alio loco, ac tempore, vel ab alio auctore profecta iniusta, & virtuti dissentanea iudicetur. Sin autem spectare velimus habituum eorumdem firmitatem atque constantiam ex subiecto, nosse primùm oportet ex Commentatore in 3. de Anima duplex esse subiectum rerum, quas cognitione theorica propriè contemplamur. vnum, cuius vi sunt entia; aliud, cuius beneficio vera sunt. Illud nihil aliud est, quàm intellectus, quem vocant possibilem. hoc est, nihil aliud nisi phantasma vel intelligibilis species ex phantasmate pendens. Ergo quamquam primum illud subiectum, hoc est possibilis intellectus appetitu sentientis animę immutabilius est, secundùm tamen subiectum, hoc est phantasma, sine quo anima nihil intelligit, multo mutabilius est quàm appetitus; qui vsu, longáque, ac diuturna consuetudine ducitur ad agendum. consuetudo verò longa tam constans & firma est, vt altera natura nominetur. Quare quantum ad hoc subiectũ attinet, virtutes sunt scientiis constantiores, & firmiores. Si denique habitus firmitatem ex actionum, quæ nascuntur ab habitu exercitatione, ac frequentatione spectemus, quoniam huius frequentationis duplex esse potest ratio, bipartitò etiam hac de firmitate disputari debet. Vna quippe frequentationis ratio nascitur ex dignitate, ac præstantia obiecti, actúsque in eo versantis, qui sua nos allicit & pertrahit excellentia vehementer ad se. Quæ ratio in exercitatione scientię vincit eam, quæ inuenitur in actionibus virtutum, quæ non tantam habent obiecti præstantiam & dignitatem. Sed tamen, quia rerum cognitione illa theorica scibilium conclusiones infinitæ prope modum sunt, & difficultas est in iis deducendis incredibilis, cum nullo nobis experimento cognitæ sint, & comprobatæ; quia earum vsus non est vllo modo necessarius ad degendam vitam, nec capitur à nobis; nisi consulto & de industria contemplari volentibus fieri non potest, vt sic actiones frequentemus scientiæ, quin aliqua interueniat obliuio. Altera ratio frequẽtationis actuum oritur ex eo, quòd in iis versentur rebus, ob quas frequentissimè, sæpissiméq; cogimur agere. quæ ratio quoniam summam habet in virtutibus efficacitatem, sine dubio vincit eam, quę in scientia est. Itaque tum propter hanc, tum etiam propter ea, quæ supra diximus, virtutes sunt scientiis ipsis firmiores, & diuturniores: adeóque argumentis propositis facilè respondebitur.

Nam primum illud, quo contenditur, esse firmiorem & stabiliorem scientiam propter materiam, obiectúmque certissimum, & propter conclusiones immutabiles, verissimè dicitur (est enim inconstans materia virtutum, & conclusiones facilè mutabilitatem admittunt) non tamen ex hac ratione spectauit stabilitatem virtutum Aristoteles, sed ex ea frequentatione actuum, cuius necessitatem nobis imponit humana vita. hæc autem est tanta, vt vincat illam scientiæ firmitatem, faciátque vt nulla obliuione virtutum habitus obliterentur.

Secundo autem argumento, quod ab intellectus stabilitate petitum est, in quo tanquam accidentia habitus scientiarum sunt, respondeti potest, scientiæ nullam accidere mutabilitatem à subiecto primo, quod est intellectus, accidere tamen à secundario, hoc est à phantasmate, vel intelligibili specie, à phantasmate pendet.

Tertio demum respondendum est, actus contemplationis, quę versatur in diuinis, verè sua dignitate atque præstantia nos magis allicere, quàm actus virtutum: sed tamen in actionibus virtutum aliæ sunt, & quidem multæ validissimæque rationes constantię, ac firmitatis, de quibus est dictum. Quod verò contendunt extremo loco, felicitatem in contemplatione potissimùm esse positam, adeóque felices in hoc opere magis quàm in virtutum actionibus versari, & quasi viuere oportere; quod inquam sic dicitur, exhibet verè non mediocrẽ difficultatem.

Sed sciendum est, aliquos negare, beatitudinem esse positam in contemplatione formaliter, sed in amore perfecto. quod vtrum vere dicatur, est explorandum ex lib. 10. sed si verum hoc est, argumenti ratio nihil demonstrat; quia felicitas formaliter non est scientia, & contemplatio. Alij concedunt formaliter in contemplatione consistere, sed dicunt ex varia contemplatione rerum naturalium ascendere felices ad Dei, Mentiúmque cęlestium contemplationem: in qua rursus vbi multa & varia per peculiares conclusiones de Intelligentus, & Deo cognouerint, postremum quandam sibi comparent Dei cognitionem, non quidem formaliter, sed virtute continentẽ ac dignitate cognitiones omnes antecedentes. Atq; in

itized by Google

hac extrema notitia, & contemplatione profitentur esse politam hominis felicitatem, eamque firmissimam esse, nec obliuione aliqua quicquam detrimenti capere, quia perfecti felices viri in ea occupantur assiduè, quantum tamen humana conditio sinit. In aliis autem antecedentibus cognitionibus, & conclusionibus admittunt inconstantiam, & mutabilitatem, quia intermissio fit actuum, & tercapedo, ac propterea interueniat obliuio necesse est: nondum enim ad perfectam Dei notitiam peruenerunt qui ad felicitatem contendunt, dum iis contemplationis actibus detinentur, sed laborant in via. Ergo ex istorum opinione satis est hæc inconstantia, vt verè dicat Aristoteles vniuersim, virtutum habitus, & actiones multo maiorem habere firmitatem, & constantiam, quàm scientias: excipit enim eam, in qua postremus gradus positus est felicitatis.

CAPVT VNDECIMVM.

DE AMICORVM, POSTERORVMQVE fortunis ad defunctos pertinentibus.

SVMMA.

Bonam, vel malam fortunam in amicos quoque redundare, cùm viuentes, tum mortuos.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. Commutatio fortunæ amicos viuentes afficit.
2. Afficit etiam mortuos, sed cum discrimine, ac differentia.
3. Qua ratione afficiat mortuos.

PARS PRIMA CAPITIS VNDECIMI.

Τὰς δὲ τῶν ἀπογόνων τύχας, καὶ τῶν φίλων ἁπάντων, ὃ μικρὸν δοκοῦσι συμβάλλεσθαι, λίαν ἄφιλον φαίνεται, καὶ ταῖς δόξαις ἐναντίον, πολλῶν δὲ καὶ ποικίλας ἐχόντων διαφορὰς τῶν συμβαινόντων, καὶ τῶν μὲν μᾶλλον ἁπτομένων, τῶν δὲ ἧττον, καθ' ἕκαστον μὲν διελεῖν, μακρὸν, καὶ ἀπέραντον φαίνεται. καθ' ὅλου δὲ λεχθὲν καὶ τύπῳ, τάχ' ἂν ἱκανῶς ἔχοι. Εἰ δὴ καθάπερ καὶ τῶν περὶ αὐτὸν ἀτυχημάτων, τὰ μὲν ἔχει τι βεβαίως, καὶ ῥοπὴν πρὸς τὸν βίον, τὰ δ' ἐλαφρότερα ἐστὶν· οὕτω καὶ τὰ περὶ τοὺς φίλους ὁμοίως ἀποβαίνει.

POsterorum autem fortunas, & amicorum omnium, ne tantulum quidem conferre, valde ab amicitia alienum videtur, & opinionibus contrarium. Cùm verò multa, & varias habentia differentias euenta sint, & alia magis nos attingant, alia minùs, vnumquodque sanè definire longum, & infinitum videtur. vniuersè verò res dicta, & adumbrata forsitan satis erit. ergo quemadmodum quæ cuique sunt euenta, alia quidem habent aliquod pondus & momentum ad vitam, alia leuiora videntur: sic & ea, quæ amicis eueniunt similiter omnibus.

Digitized by Google

EXPLANATIO.

QVÆSTIONIS in proximè ſuperiori cap. x. propoſita tractatio hæc eſt. Ibi enim cùm diſputabatur aduerſus Solonem, vocatum in dubium id fuit. An mortuos felicitas poſterorum tangat aut infortunium. Quod quia tunc conſtitutum ea diſputatione non eſt, in hoc capite tractatur ex induſtria & diligentius. Videtur ergo totum hoc caput tribus pene partibus diſtingui poſſe: in quarum prima proponitur & decidi-tur quæſtio quædam huic principali quodammodo parans viam & præcurſoria: hoc eſt, Vtrum vir beatus viuens commutationem fortunæ patiatur ob euentus fortuitos amicorum viuentium. Ex huius enim profligatione quæſtionis intelligetur, an mortuis aliqua poſſit accidere felicitas ex amicorum proſperitate. In ſecunda oſtenditur euentus amicorum viuentium ad amicos, tum viuentes, tum mortuos redundare poſſe, ſed cum diſcrimine, ac differentia. In tertia demum declarat qua ratione amicorum viuentium euenta mortuos tangant, atque ad eorum pertineant conditionem, ac ſtatum.

Proponit igitur initio quæſtionem illam præparatoriam, pronuncians, eum, qui dicat, amicorum fortunas, hoc eſt, euentus tàm ſecundos ac proſperos, quàm incommodos, atque aduerſos nihil omnino afferre momenti ad amicorum omnium, hoc eſt, etiam viuentium amicorum beatitudinem afficiendam, eum, inquam, qui ſic loquatur, dicere aliquid, & alienum ab amicitia, quæ amicorum bona, malàque vult eſſe communia, & à communi omnium abhorrens opinione, quæ omnino falſa eſſe non poteſt. Duæ ſunt ergo rationes, quibus oſtendit, ad amicorum omnium vniuersè, ac propterea etiam eorum qui defuncti ſunt conditionem pertinere non nihil amicorum felicitatem, aut infortunia. Prior ab ipſa definitione, ac ratione amicitiæ petitur: quæ quoniam in communicatione rerum poſita eſt, poſtulat, vt tum bona, tum mala communia ſint. Secunda, ducitur ab opinione, ſenſuque omnium communi, ſic exiſtimantium, & iudicantium vniuersè: communis autem hominum ſententia, & iudicium tanti eſt, vt omni ex parte falſum eſſe non poſſit, quod alibi docet idem Ariſtot. & hoc loco confirmant Euſtrat. & S. Thom. Cùm ergo generatim vniuerſéque verum id ſit, amicorum fortunam, vel bonam, vel malam ad amicos pertinere, quæreret poſſet aliquis, quænam, qualéſue ſint euentus fortunæ, quorum vis poſſit immutare ſtatum amicorum. Id enim in hac quæſtione inueſtigamus, an amicorum ſtatus & fortunæ ex iis, quæ amicis eueniunt felix reddatur, aut miſer. Vel ſi miſer, aut felix iam ſit, vtrum miſerior effici propterea poſſit, aut felicior. Reſpondet igitur Ariſtot. admonens, ſe non eſſe diſputaturum accuratè, ſubtilitérque de malis hiſce boniſque amicorum ad amicos pertinentibus: ſunt enim multa, multiſque inter ſe nominibus differentia: ſpecie, quantitate, tempore, aliis, de quibus diſtinctè partitéque dicere longum eſſet & infinitum. Satis igitur habet hæc adumbrare atque in ſumma dicere: ex bonis ac malis, quæ homini accidunt, alia eſſe leuia, alia grauia, alia multa, alia pauca, ac propterea non quælibet amicorum mala, vel bona poſſe facere, vt ſtatus amicorum felix aut miſer immutetur, ſed oportere bona illa, & mala multa eſſe, ac magna. Idque intelligere ſe ait ex iis, quæ ipſi homini eueniunt bene vel malè. Quemadmodum enim beatorum nemo mutationem fortunæ patitur, niſi ob multa & grauia mala, quæ ſola vim & pondus habent ad vitæ ſtatum, & conditionem immutandam; ſic amicorum nullus propter euentus fortuitos amici nanciſci dicitur fortunæ mutationem, niſi euentus illi permulti ſint & acerbi. Ex leuibus enim euentis non fit fortunæ immutatio, vt hîc docet Euſtratius.

Addunt aliqui vnum ad diſtinguendos euentus, qui faciliorem habent fortunæ mutationem ob caſus amici. Dicunt ergo, eo facilius eiuſmodi mutationem accidere, quo amici propinquiores ſunt & chariores: horum enim mala & bona magis noſtra videntur eſſe quàm communium amicorum. Quod profectò veriſſimè dicunt, ſed de ſuo: cùm nihil hîc eiuſmodi apud Ariſtotelem ſit. Itaque, vt omnia colligamus; amicorum aduerſæ res, & ſecundæ vniuersè pertinent ad amicos: ſic prorſus, vt eorum ſtatum ac fortunam poſſint immutare, quæ prima huius vndecimi capitis eſt pars.

Digitized by Google

SECVNDA PARS CAPITIS VNDECIMI.

Διαφέρει δὲ τῶν παθῶν ἕκαστον περὶ ζῶντας, ἢ τελευτήσαντας συμβαίνῃ πολὺ μᾶλλον, ἢ τὰ πρόσπολα, καὶ δεινὰ ὑπάρχῃ ἐν ταῖς τραγῳδίαις ἢ πεπρᾶχθαι. συλλογιστέον δὲ καὶ τούτῳ τὴν διαφοράν.

INterest verò, vtrum calamitatum singulæ viuentibus, an mortuis accidant, multo sanè magis, quàm iniqua, & atrocia vtrum in Tragœdiis ante extiterint, an gerantur. Colligenda igitur & hoc modo differentia est.

EXPLANATIO.

SECVNDAM partem, in qua ostendit amicorum viuentium fortuitos euentus alio modo ad amicos viuentes, alio ad demortuos redundare, tractat, & comprobat, à Tragœdiis, siue à Tragœdiarum argumentis petita huius differentiæ similitudine ac comparatione. Sed qua ratione hanc à Tragœdiis similitudinem petat, quidve in Tragœdiis esse velit simile huic amicorum fortunæ ad viuentes, ac mortuos cum discrimine permananti, non conuenit inter interpretes. Lambinus, & Turnebus hoc pene modo (si eorum verba explanare debeam) Aristotelis dicta, & sententiam capiunt. In agendis Tragœdiis permagni profectò interest, vtrum res illæ crudeles, atque atroces, quæ inducuntur in scenam, verè quondam perpetratæ sint, an à Poëtis ex ingenio confictæ spectatoribus histrionum ministerio proponantur. Si enim Atrei crudelitas, & cœna Thyestæ sunt veræ, Thyestes infelicissimus, vir quidam est certus, & peculiaris: adeóque vehementer commouebit ad commiserationem spectatores: sin autem omnino fabulosa, atque à Tragico Poëta excogitata sunt omnia, Thyestes non homo certus erit, & peculiaris, sed simulacrum referet hominis infelicis in vniuersum: ac propterea res illa tam crudelis, & miserabilis non tantopere commouebit, cùm ab opinione spectatorum tota pendeat, qui Thyestem veluti viuentem, eámque ferentem calamitatem sibi ponunt ob oculos. Quæ si vera est interpretatio, consentit cum iis, quæ docet Aristoteles in cap. 7. Poët. Vbi docet, argumentum Tragœdiarum quod maximè probabile sit, oportere verum esse, non fictum ex ingenio & commentitium. Debet enim commouere Tragœdia graues affectus, timorem & commiserationem, qui commoueri non possunt, nisi ab argumento credibili: non est autem credibile, aliquos fuisse viros Principes & Reges insigni calamitate confectos, quorum nomina & res gestæ mortales ignorent. Cuius rei ratio est, inquit, quod credibile illud est quod fieri potest: quæ verò nondum facta fuisse scimus, fieri posse parum credimus: quæ verò facta sunt, ea fieri potuisse ambigit nemo. Sed hæc res est à nobis explanata sedulò in libellis de Tragœdia cap. 26. & de Comœd. cap. 16: Alios nunc interpretes consulamus. Obertus Giſanius existimat hîc expressum esse præceptum illud Horatij,

Aut agitur res in scenis, aut acta refertur.
Segnius irritant animos demissa per aurem,
Quàm quæ sunt oculis subiecta fidelibus.

Perinde ac si velit Aristoteles significare, permultum sanè differre res, quæ narrantur à nunciis in Tragœdiis ab iis quæ aguntur, & spectatorum oculis subiiciuntur in scena: multo quippe magis hæ commouent, quàm illæ. Denique D. Thomas, & eum secutus Gualt. Burleus nolunt Aristotelem vllam ponere differentiam inter res, quæ vno, vel altero modo tractantur in Tragœdiis, sed inter eas, quæ re ipsa fiunt, & eas, quæ in Tragœdiis vniuersè non quidem fiunt, sed repræsentantur, ac recitantur; eréduntque comparationem simplicem & planam esse euentuum eorum, qui pertinent ad amicos viuentes, cum iis, qui verè fiunt & eorum, qui pertinent ad amicos iam vita functos & mortuos, cum iis, quæ ab histrionibus aguntur in scena. Vt enim hæc minùs moyent, quàm quæ re ipsa gerun-

Digitized by Google

tur, ſic ea, quæ amicis accidunt viuentibus, plus eos afficiunt, & maius habent ad felicitatem, miſeriámque momentum, quàm quæ mortuos tangunt. Ideirco enim mortui dicuntur affici fortuna, & euentibus fortuitis amicorum, poſterorúmque, quia per eos euentus excitatur eorum memoria, ipſique commemorantur mortui, cùm aliquid amicis, ac poſteris accidit proſperi, vel aduerſi: vt cùm propter egregia filiorum facinora, réſque ſecundas ac proſperas, ipſi etiam defuncti parentes beati, felicéſque perhibentur. Quæ commemoratio videtur illi ſimilis eſſe, quæ in Tragœdiis eſt eorum hominum, quorum res crudeles atque atroces ab hiſtrionibus actione ac voce referuntur. Itaque hi ac ſuperiores eò differunt inter ſe, quòd illi putant, Ariſtotelem diſcrimen aliquod deſignaſſe in iis, quæ tractantur vno vel alio modo à Tragicis in ſcena; & cum vno comparare viuos amicos, cum altero mortuos: hi autem contendunt, nullam differentiam argumentorum, aut partium Tragœdiæ ſignificatam hîc eſſe ab Ariſtot. & ea, quæ quolibet modo repræſentantur in Tragœdia, comparari cum iis, quæ mortuis accidunt: ea verò quæ re ipſa fiunt, & perpetrantur, conferri cum iis, quæ accidunt viuis. Perſtringere enim putant Ariſtotelem diſcrimen illud, & differentiam, quæ eſt inter parricidium Oreſtis cùm verè factum fuit, & perpetratum, & inter parricidium eiuſdem cùm ab actoribus, fictis perſonis, in ſcena profertur. Quæ ſanè interpretatio planior mihi eſſe videtur, & ſententiæ congruentior, quam ex verbis obſcurioribus Ariſtotelis exprimit Græcus homo & Latinus interpres Argyropolus, in hunc modum. [Viuentibus autem an mortuis calamitas accidat, multo magis refert, quàm res nefandæ grauéſque gerantur, ne an in Tragœdiis recitentur.] Nata quippe interpretandi varietas eſt ex duobus Græcis verbis, quibus hîc vtitur Ariſtoteles, tanquam oppoſitis, περιπίπτειν, & πράττεσθαι. illud enim huic opponit. Ἀμφίβολον, inquit, τοῖς παθεῖν ἐκεῖνα δεῖ ζῶντας ἢ τελευτήσαντας συμβαίνειν, πολὺ μᾶλλον, ἢ τὸ πρᾶγμα ἐξ ἀνάγκης περιπίπτειν ἐν τραγῳδίαις πράττεσθαι. Quæ ſi reddenda ad verbum eſſent, ita ſe prorſus haberent: Differt verò, paſſionum vnamquamque circa viuentes, an circa mortuos contingere: multo magis quàm iniuſta & immania præexiſtere in Tragœdiis an fieri. Ex his, inquam, verbis nata diſcordia Interpretum eſt: ſed quacumque ratione accipiantur, mihi non videtur περιπίπτειν ἐν τραγῳδίαις, ſignificare aliud poſſe, quàm eſſe aut præexiſtere ante ipſas Tragœdias: hoc autem eſt res & argumentum Tragœdiæ. id enim, quod præexiſtit Tragœdiæ nihil aliud eſſe poteſt, quàm res ipſa perpetrata & facta, cuius ſimulacrum, & vmbra profertur in ſcena. Itaque benè πράττεσθαι, ſignificabit contra quod ab hiſtrionibus geritur, & fit in ſcena.

Nam prima illa eorum interpretatio, qui volunt id quod præexiſtit in Tragœdiis ſignificare verum Tragœdiarum argumentum ab eo diſtinctum, quod fingitur à Poëta, non videtur magnum afferre diſcrimen inter eas res aduerſas, ſecundáſque, quæ accidunt viuis ac mortuis: vt enim in eo cap. 7. Poët. Ariſtot. damnare videatur eas Tragœdias, quarum argumentum eſt commentitium, non tamen improbat aut damnat. Ait enim paulò pòſt, Florem tamen Agathonis placere: quæ Tragœdia fictum habebat à Poëta argumentum, & perſonarum nomina item ficta præferebat: hanc, inquam, Tragœdiam dicit Ariſtoteles placere tamen, hoc eſt, probabilem eſſe. Non placeret autem, neque probabilis eſſet, niſi animos ſpectatorum afficeret. At Ariſtoteles comparat cum hac Tragœdia caſus accidentes mortuis, qui eos leuiſſimè ac propè nihil tangunt. Nihilo tamen minùs qui ſequi horum auctoritatem vellet, & contenderet περιπίπτειν eſſe referendum ad argumentum verum, πράττεσθαι ad fictum, haud multum errare poſſet: mouent enim illa ficta argumenta minùs, quod eſt ſatis ad exprimendam Ariſtotelis ſententiam per eam comparationem indicatam. Sed nullo modo mihi probanda videtur explanatio Oberti Giſanij: qui putat hîc explicari comparationem cum iis, quæ geruntur intra proſcenium, & cum iis quæ in ipſo proſcenio, vel ſcena ſpectatorum oculis obiiciuntur. Nam Ariſtoteles commemorat res nefarias, iniuſtas, parricidia, cædes, & extremæ crudelitatis exempla, quæ ſunt in Tragœdiis: hæc verò nunquam fiunt aut aguntur in ſcena, ſed intra proſcenium, vt ipſe docet Horat.

Non tamen intus
Digna geri promes in ſcenam, multáque tolles
Ex oculis, quæ mox narret facundia præſens.

Digitized by Google

Nec pueros coram populo Medea trucidet:
Aut humana palàm coquat exta nefarius Atreus.

Itaque duplicem facit rerum ſeriem atque ordinem Horatius : quarum aliquæ poſſunt tum in ſcena geri, tum intra proſcenium : aliquæ, quæ prorſus intus fieri debeant & foris à Nuntio, alióve narrari : ex iis probat magis quæ foris geruntur; quia nihil habent eiuſmodi crudelitatis, quam oculi aſperſentur. hæc à ſpectatorum ſubducit oculis, & numquam in ſcenam produci vult. Non poteſt igitur Ariſtoteles à quo hauſit hoc præceptum Horatius, caſus accidentes viuis, comparare cum rebus illis nefariis, quæ geruntur foris; & caſus accidentes mortuis cum illis item rebus diris & immanibus, quæ perpetrantur intus; cùm ſemper intus fieri debeant, ac propterea nullam cum iis quæ foris geruntur obtinere ſimilitudinem queant. Quæ verò mortuis accidunt, cum rebus illis fictis, & commentitiis, quæ foris geruntur, & fiunt, conferri debent. Ideo enim accidere dicuntur mortuis, quia tangunt, & afficiunt viuentes, quibus cum mortuis coniunctio vel amicitiæ, vel propinquitatis intercedit. Itaque laus viuentium filiorum, quæ in parentes redundat mortuos, actio quædam hiſtrionica videtur, alienam referens perſonam, ſed extra proſcenium, & foris apparens.

PARS TERTIA CAPITIS VNDECIMI.

Μᾶλλον δ' ἴσως τὸ ἀμφισβητεῖσθαι περὶ τοὺς κακοδαίμονας, εἰ τινος ἀγαθοῦ κοινωνοῦσιν, ἢ τῶν ἐναντίων. ἔοικε γὰρ ἐκ τούτων, εἰ καὶ διίκηται τις εἰς αὐτοὺς ὁτιοῦν, εἴτε ἀγαθὸν, εἴτε τοὐναντίον, ἐφαπτόμενόν τι, καὶ μικρὸν, ἢ ἁπλῶς, ἢ ἐκείνοις εἶναι. εἰ δὲ μή, τοσοῦτόν γε καὶ τοιοῦτον, ὥστε μὴ ποιεῖν εὐδαίμονας τοὺς μὴ ὄντας, μηδὲ τοὺς ὄντας μακαρίους, ἀφαιρεῖσθαί τὸ μακάριον. συμβαίνειν δὲ δοκεῖ τι φαίνεσθαι τοῖς κακοῖσιν αἱ εὐτυχίαι τῶν φίλων, ὁμοίως δὲ καὶ αἱ δυστυχίαι. τοιαῦτα γὰρ καὶ τηλικαῦτα, ὥστε μήτε τοὺς εὐδαίμονας μὴ εὐδαίμονας ποιεῖν, μήτ' ἄλλο τῶν τοιούτων μηδέν.

Magis verò fortaſſe hoc oportet quærere de mortuis : vtrum alicuius boni participes fiant, an contrariorum. Apparet enim ex his, etiam ſi peruenit ad ipſos quodlibet, ſiue bonum, ſiue contrarium, leue id & exile, ſiue ſimpliciter, ſiue illis eſſe. ſin aliter, tantum & tale, vt non faciat beatos eos, qui non ſunt, neque illis, qui ſunt beati, demat beatitatem. Pertinere igitur profectò aliquid videntur ad mortuos proſperitates amicorum, ſimiliter autem & res aduerſæ : ſed ita & tantum, vt neque beatos non beatos efficiant, neque aliud huiuſmodi quidpiam.

EXPLANATIO.

Hac expoſita differentia, tertiam aggreditur, eámque vltimam capitis partem his verbis. [Magis verò de mortuis quærendum eſt, vtrum alicuius boni participes ſint, an contrariorum.] Nam quia in proximè ſuperiore parte poſitum erat quidem pro comperto, ſed hypotheticè; amicorum fortunam, ſi ad amicos permeat, longè aliter ad amicos viuentes, atque ad mortuos permeare, quærendum ſupereſt ſimpliciter, & omnino, An mortui alicuius mali, aut boni participes eſſe poſſint : hinc enim tota pendet quæſtionis propoſitæ conſtitutio. Non enim amicorum fortuna poterunt affici, neque cum ipſis amicorum bona maláve communicari, ſi boni malíve prorſus expertes ſint. Quæſtionem decidit ex iis, quæ dicta de comparatione cum Tragœdiis ſunt; & de varietate euentuum ſiue fortunarum, quæ ab amicis permeant ad amicos : dixit enim ſupra, alias eſſe multas & magnas, alias paucas & exiguas : illas mutare fortunam, hæc non mutare. Decernit enim, inde conſtare, vtrum aliquid vel bonum vel malum perueniat ab amicis viuentibus ad mortuos, ſi id paruum quiddam exile atque exiguum ſit; vel quia ſimpliciter, hoc eſt, natura ſua paruum, id eſt, & per ſe; vel quia mortuis ipſis eſt exiguum : cùm

amicorum, posterorúmque viuentium res secundæ, aduersæque quantumuis magnæ propterea tantùm ad mortuos peruenire dicantur, quòd ipsi ex illis euentibus commemorentur ab hominibus, & laude vel vituperatione ab iisdem afficiantur. Itaque haud plus tangent mortuos illi viuentium euentus & casus, quàm data in proscenio cœna tangat Thyestem mortuum, aut Orestis agnitio ab histrionibus reddita veram Iphigeniam afficiat, & verum Orestem. Cùm ergo dictum supra sit, leues euentus non commutare fortunam, & felicitatem amicorum, consequens est, amicorum viuentium casus etiam grauissimos & acerbissimos, quia leuissimè amicos afficiunt mortuos, eorum fortunam, & statum non commutare. Nihil enim, inquit D. Thomas, potest esse leuius atque fragilius; quàm id quod in sola hominum opinione consistit. Eiusmodi autem putat Aristoteles esse felicitatem, aut calamitatem, quæ ex rebus viuentium variis transit ad mortuos. Idcirco nimirum felices aut miseri ab eorum euentu dicuntur, quia sic opinantur homines, & sic prædicant: mortuos beatos esse, quòd posteros nanciscantur felices; miseros, quòd reliquerint calamitosos.

Claudit igitur Aristot. disputationem ac statuit, tam res prosperas, quàm aduersas viuentium ad amicos mortuos permanare, sed tam leuiter, vt neque verè infelices, neque verè beati propterea dici debeant: hominum enim opinio nihil eiusmodi potest in eos conferre, quod ipsis inhæreat.

EPILOGVS.

1. *Amicorum fortuitos euentus ad amicos aliqua ratione pertinere dicamus necesse est, nisi velimus amicitiæ naturam euertere, quæ facit omnia inter amicos communia, aut communi omnium opinioni repugnare, qui sic existimant.*
2. *Sed alio modo amicorum casus afficiunt viuentes, alio mortuos. Viuentium enim status, & fortuna verè ac re ipsa mutari potest ab ingentibus euentis amicorum; mortuorum autem amicorum fortuna, & status non immutatur, nisi ex hominum opinione, qui eos infelices, felicésve propterea vocant, quòd amici posteríve malam aut bonam nacti fortunam sint.*

IN CAPVT VNDECIMVM,

QVÆSTIO VNICA.

An ipso intereunte homine intereat prorsus humana felicitas.

DE humana id ego felicitate nominatim quæsitum volo, hoc est de ea, quam homo suopte ingenio viribúsque adipiscitur suis in vita: quia de hac Aristoteles disputat, cùm quærit: An viuentium amicorum, posterorúmque fortuna pertineat ad mortuos sic, vt eorum possit felicitatem, aut miseriam in contrariam partem conuertere, atque immutare. Cuius quæstionis ea mihi videtur esse sententia, An ea felicitas siue status felix ex omnium bonorum aggregatione conflatus omnino per obitum aboleatur. Si enim prorsus aboletur, amicorum euentus fortuiti non possunt eum immutare: sin autem aliqua ratione remanet etiam post obitum, videtur amicorum & posterorum fortuna ad illum quadamtenus pertinere. Conatur quidem Albertus ostendere, antiquos Philosophos, in primísque Platonem existimasse, mortuorum animas hominum, viuentium adiuuari præsidio, & miseria liberari. Ait enim, eum in parte Dialogi, qui Phædo inscribitur, affirmare, theoricæ vitæ contemplationisque studiosos, & amantes viros Deorũ sedes capessere post obitum, in quibus diuina prorsus felicitate potiantur: Ciuiles autem homines, & eos, qui actione politica probitatem coluerint, post obitum inter homines vita functos meliores viuentibus ciuilem quidem, sed præstantiorem quamdam, quàm humanam adipisci felicitatem. Eos autem, qui neque contemplationem amauerint, neque Politicam actionem secuti sint, sed voluptatibus, ac vitio contaminati decesserint, Cocyti, aliorúmque fluuiorum aquis amarissimis immergi. Qui cùm continenter fluant, & in orbem circumagantur

agantur, eorum animas secum rapiunt, & in eo circumactu retrahunt identidem ad superos. Quo tempore ait animas illas impuras viuentium implorare subsidium, supplicationem, expiationémque postulare: eam si impetrant liberari; sin minùs, ad cruciamenta relabi. Hæc, inquam, ait Albertus à Platone doceri: vt intelligamus, etiam antiquos Philosophos aliquid sentisse iis simile, quod nostra tradit religio de animis defunctorum ope mortalium igne illo purgatorio liberandis. De Aristotele nominatim nihil eiusmodi confirmat: sed etiamsi confirmaret, nihil afferret Albertus quod posset aliquid ad hanc quæstionem afferre momenti. Nam illa Ciuilis felicitas, quam dicebant mortuos post obitum adipisci, in alio collocanda est ordine, ac genere, neque dici potest eadem esse, quæ fuit apud mortales. Ponitur enim esse præstantior, & homines illi, quibuscum, & inter quos communicatur, excellentiores esse dicuntur. Itaque tametsi ea fuisset etiam Aristotelis opinio, ad hanc tamen quæstionem pertineret nihil, in qua disputatur de humana tantùm, hoc est, de mortalium felicitate, quam consequuntur in vita studio suo, inquirítúrque: an ea post obitum ita maneat, vt amicorum posterorúmque casibus immutari queat.

Itaque, ne id quidem, quod nostra religio, & Theologi docent de animorum statu post obitum vllum hîc inuenire locum potest. Quærere enim, inquit S. Thom. vtrum homines secundum obitum viuant, vtrum cognoscant ea, quæ hîc aguntur, & ex iis immutari possint, ad propositam hanc ab Aristotele disputationem non pertinet; vbi agit de huiusce vitæ felicitate, quæritque, vtrum post obitum etiam continuetur eadem, ita vt possit ex viuentium fortuna mutari. Quare huiusmodi quæsita prætermitti iubet ex ipsius Aristotelis decreto, disputationes alienas ab hac actuosa disciplina depellentis, vt diximus alibi.

Tenendum adeo quidem est, tum ex Platonis, tum verò maximè ex Theologorum sententia per obitum viri felicis non aboleri felicitatem humanam, sed perfici. Felicitas enim, & summum huius vitæ bonum eatenus verè bonum est quatenus ad summum bonum futuræ perducit. Remanet adeo non quidem illa complexio bonorum omnium, sed contemplatio & amor summi boni, qua in re fuit etiam posita essentia, & postremus gradus humanæ felicitatis: contemplatio autem, & amor summi boni post obitum excellentiores quædam res sunt & perfectiores. Id, inquam, ex Platone, multóque magis ex Theologis Christianæ religionis tenendum quidem est. Sed tamen hoc nihil officit iis, quæ quærit hîc, & docet Aristoteles, cùm inuestiget id solùm: An humana felicitas conflata ex bonorũ omnium complexione, qua nimirum viuentes homines dicuntur, non essentialiter modò, sed accidentaliter etiam beati, maneat eadem post obitum, ita vt aliquam possit admittere mutationem accidentem extrinsecus ab amicis, posterisque viuentibus. Vtrum autem illa essentialis felicitas in actione tantùm animi posita post obitum perficiatur, & euadat excellentior, ipse non quærit in præsentia, nec de beatitudine laborat ea, quæ sit humana præstantior. Quamquam enim in 12. Meta. t. 39. ait, summum bonum nobis exiguo tempore conuenire, & in 3. de An. t. 20. in obitu scientiam aboleri, propterea quòd anima sine phãtasmate nihil intelligat, non tamen hæc voluit hoc loco commemorare; sed quærere tantùm: An aliqua ratione mortui possint appellari felices aut infelices, siue post obitum animus intelligat, & contemplatione vtatur excellentiori, siue non intelligat, & alio statu sit & conditione, mortalibus ignota. Quæ necessariò fuerunt hîc præmonenda: quia etiam ipse Aristoteles videtur animæ separatæ aliam tribuere operationem. Nam in primo de Anima ait, non animam intelligere, sed hominem: ex quo loco posset aliquis contendere ex Aristot. perire habitus, quia non intelligit nisi homo qui perit, ac propterea perire felicitatem: sed hoc ipse non disputat. Quare id animaduertendum est diligenter, duplici ratione posse mutari felicitatem, ac propterea duplicem posse quæstionis huius in hunc etiam contractæ modum esse sententiam. Potest quippe primo loco sic felicitas mutari, vt in se ipso verè mutetur ille, qui dicitur felix ob aliquam actionem, qualitatem, aut bonum commutatum quod antè illi hærens, & in eius esse potestate dicebatur. Secũdò dici potest mutari ob aliqua mala prorsus externa, quæ non attingant quidem felicem hominem, sed ad eum aliquo modo pertineant; cuiusmodi sunt externa mala iis contraria bonis externis, quæ cumulum perficiunt, aut exaggerant beatitudinis. In hoc genere posuimus alibi diuitias, amicos, filios, nobilitatem, alia, quæ in nostra potestate non sunt. Discrimen inter vtramque mutationem est maximum: quia prima facit, vt infelices verè illi dicantur, in quos cadit eiusmodi mutatio. Bonum enim, cuius conuersio, & mutatio fit, est in homine, qui felix dicebatur, adeóque felicitati vel essentiale bonum erat, vel bonum corporis, felicitati quidem externum, sed in homine. Secunda non potest verè, ac re ipsa eos infelices reddere, quibus accidit; sed tamen efficit, vt impropriè & extrinsecè nominentur ab hominibus. Huius ergo disputationis index & titulus quærere potest duo. Primum quidem, An hominis interitu sic deleatur humana felicitas, vt nullo modo possint ij, qui fuerunt in vita felices, affici mutatione. Secundum: an ita maneat, vt vel ab intrinseca & propria, vel ab impropria & extrinseca mutatione etiam mortui nanciscí possint appellationem aliquam infelicitatis. Quibus positis,

Dicendum primo loco est, amicorum posterorúmque fortunis non immutari felicitatem defunctorum in se, hoc est ita, vt sentiatur ab iis, aut sic, vt ipsa mutetur essentia felicitatis, dicíque verè ac propriè possit, eos esse redditos infelices. Quæ Aristotelis

concluſio nihil repugnat iis, quæ à Platone docentur, & Theologis eſt conſentanea. Quemquamenim ipſe loquitur de illa felicitate, qua defunctiputi ſunt in vita, & eam mutari non poſſe dicit, quia felices non amplius exiſtunt, ac propterea ſine exiſtentia non poſſunt eandem operationem habere, ſine qua, felicitatis non fit vera mutatio, nihilo tamen minùs id à Platone non negaretur, qui ad præſtantiorem politiam demigrare felices ait, ac propterea præſtantiorem illis operationem & felicitatem attribuit: & Theologi docent eadem, affirmantes excellentiorem defunctis felicibus deberi ſtatum, quàm vt poſſit extrinſecus accidentibus malis in ſe contaminari. Probatur autem Ariſtotelis concluſio ex 20. quòd defuncti non communicant amplius cùm ciuili ſocietate quicquam, & vno amico pereunte, alter non propriè amplius amicus: cùm non ſeruetur reciprocus amor, adeoque ergo defunctos non ſeruatur ciuilis amicitia, ſed amor & memoria, & earum cura rerum, quæ pertinent ad ipſos: ergo non poteſt inter ipſos eſſe vera communicatio bonorum & malorum, quæ requiritur in amicitia vera. ☞

Dicendum ſecundò nihilominus eſt, defunctorum fortunam aliqua ratione mutari extrinſecè, & peraccidens ob aliqua inſignia mala vel bona, quæ poſtea accidunt, aut amicis. Ratio eſt: quia excitatur eorum memoria, ac propterea dicuntur ab hominibus vel felices, vel infelices, ac propterea ob hunc honorem, aut vituperationem videtur eorum ſtatus aliqua ratione mutari; ſed tam Ieuiter, vt verè, propriéque eo nomine felices, infeliceſque dici non debeãt: eſt enim, vt ait Ariſtot. id quod ad defunctos inde promanat peregrinum & exile: cùm nihil fieri poſſit exilius, quàm id quod in ſola hominum eſt memoria, atque ab eadem memoria pendet totum. Id quod etiam conſentire videtur cum iis, quæ Theologi tradunt de gloria, ſiue ſupplicio accidentali. Sancti enim homines, quorum animæ cælo receptæ apud viuentes conſecrantur, ob eum honorem dicuntur beatiores, quòuis nulla ſit in eſſentiali felicitate mutatio. Itaque Theologis præteremiſſis, id cum Ariſtot. dicam de humana mortalium felicitate, remanere ipſam poſt obitum duplici modo: primo quidem memoriæ ſiue vocis hominum communis beneficio ac vis quæ facit, vt præterita beatitudo retineatur, & amplificetur apud viuos. Cùm enim poſteris, libertis, amicis accidunt aliquæ infignes, & magnæ fortunæ, prædicantur ipſi quoque defuncti, à quibuſdili geniti ſunt, & quibuſcum amicitia fuere coniuncti, ac propterea nominantur beati. Deinde remanet beatitudo propter inſtrumenta quædam externa felicitatis, quæ ſuperſunt poſt obitum: quales ſunt amici ipſi, propinqui, opes, magnifici ſumptus, cæteraque opera præclara. Videntur enim hæc etiam poſt obitum eſſe quædam partes humanæ felicitatis, ſicuti ante fuerunt. Quæ homines intuentes, ſolent defunctos felices aut infelices appellare, ac vulgo credere, illorum felicitatem habita ratione varietatis, quæ accidit rebus mortalium, nunc iuſtitiari, nunc obiectari. Quæ cauſa videtur eſſe, cur viri quoque prudentes de ſepulcro ſolliciti ſint, & teſtamento caueant multa, quæ poſt obitum ſuum agi velint de bonis externis, opibúſque. Si enim felicitatem ciuilem omnino negligerent, non ea iuberent, quæ curant ij, qui in ſocietate ciuili adhuc tranſigunt ætuum. Non enim hic ego loquor de religioſis & pijs hominibus Chriſtianorum, qui conſulunt cæleſti ſuæ beatitudini, cùm hæc imperant, ſed de hominibus ſuperbius veræ pietatis: qui aullo modo illa curarent, niſi aliqua ratione crederent, ea pertinere ad felicitatem humanam illuſtrandam, & propagandam poſt obitum. Nam quæ ſuperſunt ex felicitate præterita, quidem ſunt velut eiuſdem radij felicitatis qui mutati facere poſſunt, vt fulgeat magis aut minùs defuncti gloria.

CAPVT DVODECIMVM.

DE HONORE, QVI FELICITATI DEBETVR.

SVMMA.

Beatitudinem aliquid diuinum videri, propterea quòd honore potiùs, quàm laude digna ſit.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. Dubitari iure poteſt, inter bona ne laudabilia, an inter honorabilia ponenda felicitas ſit. Vnum enim ex iis eſſe oportet.
2. Non eſt bonum laudabile, cùm non referatur ad aliud.
3. Eſt bonum honorabile, cùm ſui gratia ſit.

Digitized by Google

PARS PRIMA CAPITIS DVODECIMI.

Διωρισμένων δὲ τούτων, ὑποσκεψώμεθα περὶ τῆς εὐδαιμονίας, πότερα τῶν ἐπαινετῶν ἐστιν, ἢ μᾶλλον τῶν τιμίων. δῆλον γὰρ ὅτι τῶν δυνάμεων οὐκ ἔστι.

DEfinitis autem his, videamus de felicitate, vtrum ex laudabilibus sit, an potiùs ex honorabilibus. Perspicuum enim est, ex facultatibus non esse.

EXPLANATIO.

TRADITA iam, explicatáque definitione, ac vi felicitatis, incipit de quadam eius proprietate disserere, quærens, vtrum ex numero honorabilium, an ex ordine laudabilium bonorum felicitas sit. Rem totam explanat, quæstionémque profligat tribus huiusce capitis partibus, membrísque præcipuis. In prima quippe parte satis habet quæstionem proponere. In secunda contendit, felicitatem non esse bonum laudabile. In 3. demonstrat, esse bonum honorabile.

Primam igitur partem superioribus adnectit capitibus ex iis, quæ iam constituta de felicitatis natura & definitione sunt. [His definitis, &c.] Ait enim oportere de certa quadam felicitatis proprietate quærere, quando felicitas ipsa definita iam est, eiúsque partes definitionis expositæ: proprietas autem inuestiganda, est vel laus, vel honor. Vel enim vtraque, vel alterutra cadit in felicitatem. Esse autem necessariò felicitatem vel honorabilem vel laudabilem, quæ huiusce partis primæ propositio est, probat, atque ostendit latente quodam atque abdito syllogismo: cuius percipi vis facilè non possit, nisi ante præponamus aliqua, quæ muniant viam. Præponenda est autem, & cognoscenda bonorum partitio quædam ex Eustratio huiusmodi: Bona dicuntur partim τίμια, honorabilia, siue honore cultúque digna, partim ἐπαινετὰ, laudabilia, partim δυνάμεις, hoc est facultates. Honorabilia bona sunt, diuina, summa, & quæ non referuntur ad aliud. Vt Deus, mens, antiquitas, beatitudo, principia rerum, fundamenta & origines: laudabilia sunt humana bona, & quidem semper, ac necessariò bona. Vt virtutes, & facta præclara, honestæque actiones, quæ ex virtutibus oriuntur. Facultates, sine potentiæ sunt bona quædam, non semper & necessariò bona, sed ad vtrumque oppositorum, hoc est, ad bonum, & malum accommodata. Huiusmodi sunt artes quædam & disciplinæ actuosæ: vt Rhetorica & Dialectica: huiusmodi etiam diuitiæ, & bona corporis. Quicquid enim eiusmodi est, & ita factum, vt eo benè maléque vti possimus δύναμις est, vt docet Alexan. in lib. 1. Topicorum: legendus de his etiam ipse Aristot. est in lib. 1. Magn. Moral. cap. 2. in lib. 1. Rhet. ad Alex. & in Top. Præterea Cic. in 4. de fin.

His ita propositis, Aristotelis syllogismus facilè illustrabitur, si disponatur hoc modo: Omnia bona vel honorabilia sunt, vel laudabilia, vel potentiæ & facultates. Felicitas non est ex eo bonorum genere, quæ potentiæ ac facultates appellantur. Est enim operatio & actio, non facultas & potentia: est semper, & necessariò bona, non ad malum, & bonum opportuna. Ergo felicitas vel est bonum honorabile vel laudabile. Hæc quippe sunt semper actu bona, & nunquam mala, nec his bonis aliquis vnquam abuti potest.

PARS SECVNDA CAPITIS DVODECIMI.

Φαίνεται δὴ πᾶν τὸ ἐπαινετὸν τῷ ποιόν τι, καὶ πρός τί πως ἔχειν, ἐπαινεῖσθαι. τὸν γὰρ δίκαιον, καὶ τὸν ἀνδρεῖον, καὶ ὅλως τὸν ἀγαθὸν, καὶ τὴν ἀρετὴν ἐπαινοῦμεν ἀφ' ὧν ἔργα, καὶ πρὸς ἃ πράξεις. καὶ τὸν ἰσχυρὸν, καὶ τὸν δρομικὸν, ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον τῷ ποιόν τινα πεφυκέναι, καὶ ἔχειν πως πρὸς ἀγα-

PErspicitur ergo, omne laudabile, & quòd quale quiddam sit, & ad aliud quodam modo se habeat, idcirco laudari. Nam iustũ, & fortẽ, & simpliciter bonũ, & virtutem ipsam, laudamus propter opera, & actiones: & robustum, & curforẽ, & aliorũ vnumquẽq; quòd qualitate aliqua natura sit affectus, & quòd se habeat quodã modo ad be-

Digitized by Google

& quodammodo radices agere per actiones frequentes, ac quodammodo continuatas, continuationem verò non tantã esse in actionibus scientiæ, quanta in virtutibus est. quas in vsum proferre continenter oportet, & secundùm virtutem agere: quia cibus quotidie sumitur, sæpe colloquendum cum feminis est, sæpe transigendum cum aliis; quæ vitæ humanæ ratio necessaria necessarium virtutis vsum & quidem assiduum postulat. Sed vt planior tota res fiat, & quæstio componatur facilius, partitionem adhibendam firmitatis censeo, quam nobis explicatè Buridanus describit; affirmans, firmitatem, & diuturnitatem habitûs spectari posse vel ex obiecto, vel ex subiecto, vel ex frequenti, ac prope continua eiusdem habitus exercitatione. Si spectetur ex obiecto, scientiæ sunt firmiores; cùm earum conclusiones semper veræ sint atque immutabiles; virtutes autem minùs constantes, & firmę: quia quemadmodum intelligere potuimus supra, ex cap 3. bonæ actiones, & iustæ, quæ conclusiones doctrinæ moralis, & virtutũ sunt, & in quibus ipsæ versantur virtutes, tantam habent mutabilitatem & inconstantiam, vt actio quę hoc tempore, ac loco ab vno promitur homine, iusta sit, & honesta, paulo post, alio loco, ac tempore, vel ab alio auctore profecta iniusta, & virtuti dissentanea iudicetur. Sin autem spectare velimus habituum eorumdem firmitatem atque constantiam ex subiecto, noisse primùm oportet ex Commentatore in 3. de Anima duplex esse subiectum rerum, quas cognitione theorica propriè contemplamur. vnum, cuius vi sunt entia; aliud, cuius beneficio vera sunt. Illud nihil aliud est, quàm intellectus, quem vocant possibilem. hoc est, nihil aliud nisi phantasma vel intelligibilis species ex phantasmate pendens. Ergo quamquam primum illud subiectum, hoc est possibilis intellectus appetitu sentientis animę immutabilius est, secundùm tamen subiectum, hoc est phantasma, sine quo anima nihil intelligit, multo mutabilius est quàm appetitus; qui vsu, longáque, ac diuturna consuetudine ducitur ad agendum. consuetudo verò longa tam constans & firma est, vt altera natura nominetur. Quare quantum ad hoc subiectũ attinet, virtutes sunt scientiis constantiores, & firmiores. Si denique habitus firmitatem ex actionum, quæ nascuntur ab habitu exercitatione, ac frequentatione spectemus, quoniam huius frequentationis duplex esse potest ratio, bipartitò etiam hac de firmitate disputari debet. Vna quippe frequentationis ratio nascitur ex dignitate, ac præstantia obiecti, actúsque in eo versantis, qui sua nos allicit & pertrahit excellentia vehementer ad se. Quæ ratio in exercitatione scientię vincit eam, quæ inuenitur in actionibus virtutum, quæ non tantam habent obiecti præstantiam & dignitatem. Sed tamen, quia rerum cognitione illa theorica scicndarum conclusiones infinitæ prope modum sunt, & difficultas est in iis deducendis incredibilis, cum nullo nobis experimento cognitæ sint, & comprobatæ; quia earum vsus non est vllo modo necessarius ad degendam vitam, nec capitur à nobis; nisi consulto & de industria contemplari volentibus fieri non potest, vt sic actiones frequentemus scientiæ, quin aliqua interueniat obliuio. Altera ratio frequẽtationis actuum oritur ex eo, quòd in iis versentur rebus, ob quas frequentissimè, sæpissiméq; cogimur agere. quæ ratio quoniam summam habet in virtutibus efficacitatem, sine dubio vincit eam, quę in scientia est. Itaque tum propter hanc, tum etiam propter ea, quæ supra diximus, virtutes sunt scientiis ipsis firmiores, & diuturniores: adeóque argumentis propositis facilè respondebitur.

Nam primum illud, quo contenditur, esse firmiorem & stabiliorem scientiam propter materiam, obiectúmque certissimum, & propter conclusiones immutabiles, verissimè dicitur (estenim inconstans materia virtutum, & conclusiones facilè mutabilitatem admittunt) non tamen ex hac ratione spectauit stabilitatem virtutum Aristoteles, sed ex ea frequentatione actuum, cuius necessitatem nobis imponit humana vita. hæc autem est tanta, vt vincat illam scientiæ firmitatem, faciátque vt nulla obliuione virtutum habitus obliterentur.

Secundo autem argumento, quod ab intellectus stabilitate petitum est, in quo tanquam accidentia habitus scientiarum sunt, responderi potest, scientiæ nullam accidere mutabilitatem à subiecto primo, quod est intellectus, accidere tamen à secundario, hoc est à phantasmate, vel intelligibili specie, à phantasmate pendet.

Tertio demum respondendum est, actus contemplationis, quę versatur in diuinis, verè sua dignitate atque præstantia nos magis allicere, quàm actus virtutum: sed tamen in actionibus virtutum aliæ sunt, & quidem multæ validissimæque rationes constantię, ac firmitatis, de quibus est dictum. Quod verò contendunt extremo loco, felicitatem in contemplatione potissimùm esse positam, adeóque felices in hoc opere magis quàm in virtutum actionibus versari, & quasi viuere oportere; quod inquam sic dicitur, exhibet verè non mediocrẽ difficultatem.

Sed sciendum est, aliquos negare, beatitudinem esse positam in contemplatione formaliter, sed in amore perfecto. quod vtrum vere dicatur, est explorandum ex lib. 10. sed si verum hoc est, argumenti ratio nihil demonstrat; quia felicitas formaliter non est scientia, & contemplatio. Alij concedunt formaliter in contemplatione consistere, sed dicunt ex varia contemplatione rerum naturalium ascendere felices ad Dei, Mentiúmque cęlestium contemplationem: in qua rursus vbi multa & varia peculiares conclusiones de Intelligentiis, & Deo cognouerint, postremum quandam sibi comparent Dei cognitionem, non quidem formaliter, sed virtute continentẽ ac dignitate cognitiones omnes antecedentes. Atq; in

Digitized by Google

hac extrema notitia, & contemplatione profitentur esse positam hominis felicitatem, eamque firmissimam esse, nec obliuione aliqua quicquam detrimenti capere, quia perfectè felices viri in ea occupantur assiduè, quantum tamen humana conditio finit. In aliis autem antecedentibus cognitionibus, & conclusionibus admittunt inconstantiam, & mutabilitatem, quia intermissio fit actuum, & tercapedo, ac propterea interueniat obliuio necesse est: nondum enim ad perfectam Dei notitiam peruenerunt qui ad felicitatem contendunt; dum iis contemplationis actibus detinentur, sed laborant in via. Ergo ex istorum opinione satis est hæc inconstantia, vt verè dicat Aristoteles vniuersim, virtutum habitus, & actiones multo maiorem habere firmitatem, & constantiam, quàm scientias: excipit enim eam, in qua postremus gradus positus est felicitatis.

CAPVT VNDECIMVM.

DE AMICORVM, POSTERORVMQVE fortunis ad defunctos pertinentibus.

SVMMA.

Bonam, vel malam fortunam in amicos quoque redundare, cùm viuentes, tum mortuos.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. Commutatio fortunæ amicos viuentes afficit.
2. Afficit etiam mortuos, sed cum discrimine, ac differentia.
3. Qua ratione afficiat mortuos.

PARS PRIMA CAPITIS VNDECIMI.

Τὰς δὲ τῶν ἀπογόνων τύχας, καὶ τῶν φίλων ἁπάντων, ὃ μηδὲν μικρὸν συμβάλλεσθαι, λίαν ἄφιλον φαίνεται, καὶ ταῖς δόξαις ἐναντίον, πολλῶν δὲ καὶ ποικίλας ἐχόντων διαφορὰς τῶν συμβαινόντων, καὶ τῶν μὲν μᾶλλον ἁπτομένων, τῶν δ' ἧττον, καθ' ἕκαστον μὲν διαιρεῖν, μακρόν, καὶ ἀπέραντον φαίνεται. καθ' ὅλου δὲ λεχθὲν καὶ τύπῳ, τάχ' ἂν ἱκανῶς ἔχοι. Εἰ δὴ καθάπερ καὶ τῶν περὶ αὐτὸν ἀτυχημάτων, τὰ μὲν ἔχει τι βάρος, καὶ ῥοπὴν πρὸς τὸν βίον, τὰ δ' ἐλαφρότερα ἐστὶν· οὕτω καὶ τὰ περὶ τοὺς φίλους ἑκάστοις ἀποβαίνοντας.

POsterorum autem fortunas, & amicorum omnium, ne tantulum quidem conferre, valde ab amicitia alienum videtur, & opinionibus contrarium. Cùm verò multa, & varias habentia differentias euenta sint, & alia magis nos attingant, alia minùs, vnumquodque sanè definire longum, & infinitum videtur. vniuersè verò res dicta, & adumbrata forsitan satis erit. ergo quemadmodum quæ cuique sunt euenta, alia quidem habent aliquod pondus & momentum ad vitam, alia leuiora videntur: sic & ea, quæ amicis eueniunt similiter omnibus.

EXPLANATIO.

QVÆSTIONIS in proximè superiori cap. x. proposita tractatio hæc est. Ibi enim cùm disputabatur aduersus Solonem, vocatum in dubium id fuit. An mortuos felicitas posterorum tangat aut infortunium. Quod quia tunc constitutum ea disputatione non est, in hoc capite tractatur ex industria & diligentius. Videtur ergo totum hoc caput tribus pene partibus distingui posse: in quarum prima proponitur & decidit quæstio quædam huic principali quodammodo parans viam & præcursoria: hoc est, Vtrum vir beatus viuens commutationem fortunæ patiatur ob euentus fortuitos amicorum viuentium. Ex huius enim profligatione quæstionis intelliget, an mortuis aliqua possit accidere felicitas ex amicorum prosperitate. In secunda ostenditur euentus amicorum viuentium ad amicos, tum viuentes, tum mortuos redundare posse, sed cum discrimine, ac differentia. In tertia demum declarat qua ratione amicorum viuentium euenta mortuos tangant, atque ad eorum pertineant conditionem, ac statum.

Proponit igitur initio quæstionem illam præparatoriam, pronuncians, eum, qui dicat, amicorum fortunas, hoc est, euentus tàm secundos ac prosperos, quàm incommodos, atque aduersos nihil omnino afferre momenti ad amicorum omnium, hoc est, etiam viuentium amicorum beatitudinem afficiendam, eum, inquam, qui sic loquatur, dicere aliquid, & alienum ab amicitia, quæ amicorum bona, malàque vult esse communia, & à communi omnium abhorrens opinione, quæ omnino falsa esse non potest. Duæ sunt ergo rationes, quibus ostendit, ad amicorum omnium vniuersè, ac propterea etiam eorum qui defuncti sunt conditionem pertinere non nihil amicorum felicitatem, aut infortunia. Prior ab ipsa definitione, ac ratione amicitiæ petitur: quæ quoniam in communicatione rerum posita est, postulat, vt tum bona, tum mala communia sint. Secunda, ducitur ab opinione, sensúque omnium communi, sic existimantium, & iudicantium vniuersè: communis autem hominum sententia, & iudicium tanti est, vt omni ex parte falsum esse non possit, quod alibi docet idem Aristot. & hoc loco confirmant Eustrat. & S. Thom. Cùm ergo generatim vniuersèque verum id sit, amicorum fortunam, vel bonam, vel malam ad amicos pertinere, quærere posset aliquis, qui nam, qualésue sint euentus fortunæ, quorum vis possit immutare statum amicorum. Id enim in hac quæstione inuestigamus, an amicorum status & fortunæ ex iis, quæ amicis eueniunt felix reddatur, aut miser. Vel si miser, aut felix iam sit, vtrum miserior effici propterea possit, aut felicior. Respondet igitur Aristot. admonens, se non esse disputaturum accuratè, subtilitérque de malis hisce bonísque amicorum ad amicos pertinentibus: sunt enim multa, multísque inter se nominibus differentia: specie, quantitate, tempore, aliis, de quibus distinctè partitéque dicere longum esset & infinitum. Satis igitur habet hæc adumbrare atque in summa dicere: ex bonis ac malis, quæ homini accidunt, alia esse leuia, alia grauia, alia multa, alia pauca, ac propterea non quælibet amicorum mala, vel bona posse facere, vt status amicorum felix aut miser immutetur, sed oportere bona illa, & mala multa esse, ac magna. Idque intelligere se ait ex iis, quæ ipsi homini eueniunt bene vel malè. Quemadmodum enim beatorum nemo mutationem fortunæ patitur, nisi ob multa & grauia mala, quæ sola vim & pondus habent ad vitæ statum, & conditionem immutandam; sic amicorum nullus propter euentus fortuitos amici nancisci dicitur fortunæ mutationem, nisi euentus illi permulti sint & acerbi. Ex leuibus enim euentis non fit fortunæ immutatio, vt hîc docet Eustratius.

Addunt aliqui vnum ad distinguendos euentus, qui faciliorem habent fortunæ mutationem ob casus amici. Dicunt ergo, eo facilius eiusmodi mutationem accidere, quo amici propinquiores sunt & chariores: horum enim mala & bona magis nostra videntur esse quàm communium amicorum. Quod profectò verissimè dicunt, sed de suo: cùm nihil hîc eiusmodi apud Aristotelem sit. Itaque, vt omnia colligamus; amicorum aduersæ res, & secundæ vniuersè pertinent ad amicos: sic prorsus, vt eorum statum ac fortunam possint immutare, quæ prima huius vndecimi capitis est pars.

Digitized by Google

SECVNDA PARS CAPITIS VNDECIMI.

Διαφέρει δὲ τῶν παθῶν ἕκαστον περὶ ζῶντας, ἢ τελευτήσαντας συμβαίνειν πολὺ μᾶλλον, ἢ τὰ πρόσφορα, καὶ διὰ παρυπάρχειν ἐν ταῖς τραγῳδίαις ἢ πεπράξθαι. συλλογιστέον δὲ καὶ τούτῳ τὴν διαφοράν.

INterest verò, vtrum calamitatum singula viuentibus, an mortuis accidant, multo sanè magis, quàm iniqua, & atrocia vtrum in Tragœdiis ante extiterint, an gerantur. Colligenda igitur & hoc modo differentia est.

EXPLANATIO.

SECVNDAM partem, in qua ostendit amicorum viuentium fortuitos euentus alio modo ad amicos viuentes, alio ad demortuos redundare, tractat, & comprobat, à Tragœdiis, siue à Tragœdiarum argumentis petita huius differentiæ similitudine ac comparatione. Sed qua ratione hanc à Tragœdiis similitudinem petat, quidve in Tragœdiis esse velit simile huic amicorum fortunæ ad viuentes, ac mortuos cum discrimine permananti, non conuenit inter interpretes. Lambinus, & Turnebus hoc pene modo (si eorum verba explanare debeam) Aristotelis dicta, & sententiam capiunt. In agendis Tragœdiis permagni profectò interest, vtrum res illæ crudeles, atque atroces, quæ inducuntur in scenam, verè quondam perpetratæ sint, an à Poëtis ex ingenio confictæ spectatoribus histrionum ministerio proponantur. Si enim Attei crudelitas, & cœna Thyestæ sunt veræ, Thyestes infelicissimus, vir quidam est certus, & peculiaris: adeóque vehementer commouebit ad commiserationem spectatores. sin autem omnino fabulosa, atque à Tragico Poëta excogitata sunt omnia, Thyestes non homo certus erit, & peculiaris, sed simulacrum referet hominis infelicis in vniuersum: ac propterea res illa tam crudelis, & miserabilis non tantopere commouebit, cùm ab opinione spectatorum tota pendeat, qui Thyestem veluti viuentem, eámque ferentem calamitatem sibi ponunt ob oculos. Quæ si vera est interpretatio, consentit cum iis, quæ docet Aristoteles in cap. 7. Poët. Vbi docet, argumentum Tragœdiarum quod maximè probabile sit, oportere verum esse, non fictum ex ingenio & commentitium. Debet enim commouere Tragœdia graues affectus, timorem & commiserationem, qui commoueri non possunt, nisi ab argumento credibili: non est autem credibile, aliquos fuisse viros Principes & Reges insigni calamitate confectos, quorum nomina & res gestæ mortales ignorent. Cuius rei ratio est, inquit, quod credibile illud est quod fieri potest: quæ verò nondum facta fuisse scimus, fieri posse parum credimus: quæ verò facta sunt, ea fieri potuisse ambigit nemo. Sed hæc res est à nobis explanata sedulò in libellis de Tragœdia cap. 26. & de Comœd. cap. 16: Alios nunc interpretes consulamus. Obertus Giphanius existimat hic expressum esse præceptum illud Horatij;

Aut agitur res in scenis, aut acta refertur.
Segnius irritant animos demissa per aurem;
Quàm quæ sunt oculis subiecta fidelibus.

Perinde ac si velit Aristoteles significare, permultum sanè differre res, quæ narrantur à nunciis in Tragœdiis ab iis quæ aguntur, & spectatorum oculis subiiciuntur in scena: multo quippe magis hæ commouent, quàm illæ. Denique D. Thomas, & eum secutus Gualt. Burleus nolunt Aristotelem vllam ponere differentiam inter res, quæ vno, vel altero modo tractantur in Tragœdiis, sed inter eas, quæ re ipsa fiunt, & eas, quæ in Tragœdiis vniuersè non quidem fiunt, sed repræsentantur, ac recitantur; credúntque comparationem simplicem & planam esse euentuum eorum, qui pertinent ad amicos viuentes, cum iis, qui verè fiunt & eorum, qui pertinent ad amicos iam vita functos & mortuos, cum iis, quæ ab histrionibus aguntur in scena. Vt enim hæc minùs moyent, quàm quæ re ipsa gerun-

Digitized by Google

tur, ſic ea, quæ amicis accidunt viuentibus, plus eos afficiunt, & maius habent ad felicitatem, miſeriámque momentum, quàm quæ mortuos tangunt. Idcirco enim mortui dicuntur affici fortuna, & euentibus fortuitis amicorum, poſteroruúmque, quia per eos euentus excitatur eorum memoria, ipſique commemorantur mortui, cùm aliquid amicis, ac poſteris accidit proſperi, vel aduerſi: vt cùm propter egregia filiorum facinora, réſque ſecundas ac proſperas, ipſi etiam defuncti parentes beati, felicéſque perhibentur. Quæ commemoratio videtur illi ſimilis eſſe, quæ in Tragœdiis eſt eorum hominum, quorum res crudeles atque atroces ab hiſtrionibus actione ac voce referuntur. Itaque hi ac ſuperiores eò differunt inter ſe, quòd illi putant, Ariſtotelem diſcrimen aliquod deſignaſſe in iis, quæ tractantur vno vel alio modo à Tragicis in ſcena; & cum vno comparare viuos amicos, cum altero mortuos: hi autem contendunt, nullam differentiam argumentorum, aut partium Tragœdiæ ſignificatam hîc eſſe ab Ariſtot. & ea, quæ quolibet modo repræſentantur in Tragœdia, comparari cum iis, quæ mortuis accidunt: ea verò quæ re ipſa fiunt, & perpetrantur, conferri cum iis, quæ accidunt viuis. Perſtringere enim putant Ariſtotelem diſcrimen illud, & differentiam, quæ eſt inter parricidium Oreſtis cùm verè factum fuit, & perpetratum, & inter parricidium eiuſdem cùm ab actoribus, fictis perſonis, in ſcena profertur. Quæ ſanè interpretatio planior mihi eſſe videtur, & ſententiæ congruentior, quam ex verbis obſcurioribus Ariſtotelis exprimit Græcus homo & Latinus interpres Argyropolus, in hunc modum. [Viuentibus autem an mortuis calamitas accidat, multo magis refert, quàm res nefandæ grauéſque gerantur, ne an in Tragœdiis recitentur.] Nata quippe interpretandi varietas eſt ex duobus Græcis verbis, quibus hîc vtitur Ariſtoteles, tanquam oppoſitis, περιπίπτειν, & πράττεσθαι. illud enim huic opponit. Διαφέρει δὲ, inquit, τοῖς παθοῦσιν ἢ μὴ ζῶσιν ἢ τελευτήσασιν συμβαίνειν, πολὺ μᾶλλον, ἢ τὰ δεινὰ περιπίπτειν ἢ πραγμάτων πράττεσθαι. Quæ ſi reddenda ad verbum eſſent, ita ſe prorſus haberent: Differt verò, paſſionum vnamquamque circa viuentes, an circa mortuos contingere: multo magis quàm iniuſta & immania præexiſtere in Tragœdiis an fieri. Ex his, inquam, verbis nata diſcordia Interpretum eſt: ſed quacumque ratione accipiantur, mihi non videtur περιπίπτειν ἢ πραγμάτων, ſignificare aliud poſſe, quàm eſſe aut præexiſtere ante ipſas Tragœdias: hoc autem eſt res & argumentum Tragœdiæ. id enim, quod præexiſtit Tragœdiæ nihil aliud eſſe poteſt, quàm res ipſa perpetrata & facta, cuius ſimulacrum, & vmbra profertur in ſcena. Itaque benè πράττεσθαι, ſignificabit contra quod ab hiſtrionibus geritur, & fit in ſcena.

Nam prima illa eorum interpretatio, qui volunt id quod præexiſtit in Tragœdiis ſignificare verum Tragœdiarum argumentum ab eo diſtinctum, quod fingitur à Poëta, non videtur magnum afferre diſcrimen inter eas res aduerſas, ſecundáſque, quæ accidunt viuis ac mortuis: vt enim in eo cap. 7. Poët. Ariſtot. damnare videatur eas Tragœdias, quarum argumentum eſt commentitium, non tamen improbat aut damnat. Ait enim paulò pòſt, Florem tamen Agathonis placere: quæ Tragœdia fictum habebat à Poëta argumentum, & perſonarum nomina item ficta præferebat: hanc, inquam, Tragœdiam dicit Ariſtoteles placere tamen, hoc eſt, probabilem eſſe. Non placeret autem, neque probabilis eſſet, niſi animos ſpectatorum afficeret. At Ariſtoteles comparat cum hac Tragœdia caſus accidentes mortuis, qui eos leuiſſimè ac propè nihil tangunt. Nihilo tamen minùs qui ſequi horum auctoritatem vellet, & contenderet περιπίπτειν eſſe referendum ad argumenrum verum, πράττεσθαι ad fictum, haud multum errare poſſet: mouent enim illa ficta argumenta minùs, quod eſt ſatis ad exprimendam Ariſtotelis ſententiam per eam comparationem indicatam. Sed nullo modo mihi probanda videtur explanatio Oberti Giſanij: qui putat hîc explicari comparationem cum iis, quæ geruntur intra proſcenium, & cum iis quæ in ipſo proſcenio, vel ſcena ſpectatorum oculis obiiciuntur. Nam Ariſtoteles commemorat res nefarias, iniuſtas, parricidia, cædes, & extremæ crudelitatis exempla, quæ ſunt in Tragœdiis: hæc verò nunquam fiunt aut aguntur in ſcena, ſed intra proſcenium, vt ipſe docet Horat.

——— Non tamen intus
Digna geri promes in ſcenam, multáque tolles
Ex oculis, quæ mox narret facundia præſens.

Nec pueros coram populo Medea trucidet:
Aut humana palàm coquat exta nefarius Atreus.

Itaque duplicem facit rerum ſeriem atque ordinem Horatius : quarum aliquæ poſſunt tum in ſcena geri, tum intra proſcenium : aliquæ, quæ prorſus intus fieri debeant & foris à Nuntio, alióve narrari : ex iis probat magis quæ foris geruntur; qtia nihil habent eiuſmodi crudelitatis, quam oculi auerſentur. hæc à ſpectatorum ſubducit oculis, & numquam in ſcenam produci vult. Non poteſt igitur Ariſtoteles à quo hauſit hoc præceptum Horatius, caſus accidentes viuis, comparare cum rebus illis nefariis, quæ geruntur foris; & caſus accidentes mortuis cum illis item rebus diris & immanibus, quæ perpetrantur intus, cùm ſemper intus fieri debeant, ac propterea nullam cum iis quæ foris geruntur obtinere ſimilitudinem queant. Quæ verò mortuis accidunt, cum rebus illis fictis, & commentitiis, quæ foris geruntur, & fiunt, conferri debent. Ideo enim accidere dicuntur mortuis, quia tangunt, & afficiunt viuentes, quibus cum mortuis coniunctio vel amicitiæ, vel propinquitatis intercedit. Itaque laus viuentium filiorum, quæ in parentes redundat mortuos, actio quædam hiſtrionica videtur, alienam referens perſonam, ſed extra proſcenium, & foris apparens.

PARS TERTIA CAPITIS VNDECIMI.

Μᾶλλον δ' ἴσως τὸ ἀμφισβητῆσαι περὶ τοὺς κακοδαίμονας, εἰ τινος ἀγαθοῦ κοινωνοῦσιν, ἢ τῶν ἐναντίων. ἔοικε γὰρ ἐκ τούτων, εἰ καὶ διικνεῖταί τις καὶ πρὸς ἀμφοτέρους ὁτιοῦν, εἴτε ἀγαθὸν, εἴτε τοὐναντίον, ἀφωρισμένον τι, καὶ μικρὸν, ἢ ἁπλῶς, ἢ τοιούτους εἶναι. εἰ δὲ μή, τοσοῦτόν γε καὶ τοιοῦτον, ὥστε μὴ ποιεῖν εὐδαίμονας τοὺς μὴ ὄντας, μηδὲ τοὺς ὄντας μακαρίους, ἀφαιρεῖσθαι τὸ μακάριον. συμβάλλεσθαι μὲν οὖν τι φαίνονται τοῖς κακοδαίμοσιν αἱ εὐτυχίαι τῶν φίλων, ὁμοίως δὲ καὶ αἱ δυστυχίαι. τοιαῦτα δὴ καὶ τηλικαῦτα, ὥστε μήτε τοὺς εὐδαίμονας μὴ εὐδαίμονας ποιεῖν, μήτ' ἄλλο τῶν τοιούτων μηδέν.

Magis verò fortaſſe hoc oportet quærere de mortuis : vtrum alicuius boni participes fiant, an contrariorum. Apparet enim ex his, etiam ſi peruenit ad ipſos quodlibet, ſiue bonum, ſiue contrarium, leue id & exile, ſiue ſimpliciter, ſiue illis eſſe, ſin aliter, tantum & tale, vt non faciat beatos eos, qui non ſunt, neque illis, qui ſunt beati, demat beatitatem. Pertinere igitur profectò aliquid videntur ad mortuos proſperitates amicorum, ſimiliter autem & res aduerſæ : ſed ita & tantum, vt neque beatos non beatos efficiant, neque aliud huiuſmodi quidpiam.

EXPLANATIO.

Ac expoſita differentia, tertiam aggreditur, eámque vltimam capitis partem his verbis. [Magis verò de mortuis quærendum eſt, vtrum alicuius boni participes ſint, an contrariorum.] Nam quia in proximè ſuperiore parte poſitum erat quidem pro comperto, ſed hypotheticè; amicorum fortunam, ſi ad amicos permeat, longè aliter ad amicos viuentes, atque ad mortuos permeare, quærendum ſupereſt ſimpliciter, & omnino, An mortui alicuius mali, aut boni participes eſſe poſſint : hinc enim tota pendet quæſtionis propoſitæ conſtitutio. Non enim amicorum fortuna poterunt affici, neque cum ipſis amicorum bona maláve communicari, ſi boni malíve prorſus expertes ſint. Quæſtionem decidit ex iis, quæ dicta de comparatione cum Tragœdiis ſunt; & de varietate euentuum ſiue fortunarum, quæ ab amicis permeant ad amicos : dixit enim ſupra, alias eſſe multas & magnas, alias paucas & exiguas : illas mutare fortunam, hæc non mutare. Decernit enim, inde conſtare, vtrum aliquid vel bonum vel malum perueniat ab amicis viuentibus ad mortuos, ſi id paruum quiddam exile atque exiguum ſit; vel quia ſimpliciter, hoc eſt, natura ſua paruum, id eſt, & per ſe; vel quia mortuis ipſis eſt exiguum : cùm

amicorum, posterorúmque viuentium res secundæ, aduersæque quantumuis magnæ propterea tantùm ad mortuos peruenire dicantur, quòd ipsi ex illis euentibus commemorentur ab hominibus, & laude vel vituperatione ab iisdem afficiantur. Itaque haud plus tangent mortuos illi viuentium euentus & casus, quàm data in proscenio cœna tangat Thyestem mortuum, aut Orestis agnitio ab histrionibus reddita veram Iphigeniam afficiat, & verum Orestem. Cùm ergo dictum supra sit, leues euentus non commutare fortunam, & felicitatem amicorum, consequens est, amicorum viuentium casus etiam grauissimos & acerbissimos, quia leuissimè amicos afficiunt mortuos, eorum fortunam, & statum non commutare. Nihil enim, inquit D. Thomas, potest esse leuius atque fragilius; quàm id quod in sola hominum opinione consistit. Eiusmodi autem putat Aristoteles esse felicitatem, aut calamitatem, quæ ex rebus viuentium variis transit ad mortuos. Idcirco nimirum felices aut miseri ab eorum euentu dicuntur, quia sic opinantur homines, & sic prædicant: mortuos beatos esse, quòd posteros nanciscantur felices; miseros, quòd reliquerint calamitosos.

Claudit igitur Aristot. disputationem ac statuit, tam res prosperas, quàm aduersas viuentium ad amicos mortuos permanare, sed tam leuiter, vt neque verè infelices, neque verè beati propterea dici debeant: hominum enim opinio nihil eiusmodi potest in eos conferre, quod ipsis inhæreat.

EPILOGVS.

1. *Amicorum fortuitos euentus ad amicos aliqua ratione pertinere dicamus necesse est, nisi velimus amicitiæ naturam euertere, quæ facit omnia inter amicos communia, aut communi omnium opinioni repugnare, qui sic existimant.*
2. *Sed alio modo amicorum casus afficiunt viuentes, alio mortuos. Viuentium enim status, & fortuna verè ac re ipsa mutari potest ab ingentibus euentis amicorum; mortuorum autem amicorum fortuna, & status non immutatur, nisi ex hominum opinione, qui eos infelices, felicésve propterea vocant, quòd amici posterive malam aut bonam nacti fortunam sint.*

IN CAPVT VNDECIMVM,

QVÆSTIO VNICA.

An ipso intereunte homine intereat prorsus humana felicitas.

DE humana id ego felicitate nominatim quæsitum volo, hoc est de ea, quam homo suopte ingenio viribúsque adipiscitur suis in vita: quia de hac Aristoteles disputat, cùm quærit: An viuentium amicorum, posterorúmque fortuna pertineat ad mortuos sic, vt eorum possit felicitatem, aut miseriam in contrariam partem conuertere, atque immutare. Cuius quæstionis ea mihi videtur esse sententia, An ea felicitas siue status felix ex omnium bonorum aggregatione conflatus omnino per obitum aboleatur. Si enim prorsus aboletur, amicorum euentus fortuiti non possunt eum immutare: sin autem aliqua ratione remanet etiam post obitum, videtur amicorum & posterorum fortuna ad illum quadamtenus pertinere. Conatur quidem Albertus ostendere, antiquos Philosophos, in primisque Platonem existimasse, mortuorum animas hominum, viuentium adiuuari præsidio, & miseria liberari. Ait enim, eum in parte Dialogi, qui Phædo inscribitur, affirmare, theoricæ vitæ contemplationisque studiosos, & amantes viros Deorũ sedes capessere post obitum, in quibus diuina prorsus felicitate potiantur: Ciuiles autem homines, & eos, qui actione politica probitatem coluerint, post obitum inter homines vita functos meliores viuentibus ciuilem quidem, sed præstantiorem quamdam, quàm humanam adipisci felicitatem. Eos autem, qui neque contemplationem amauerint, neque Politicam actionem secuti sint, sed voluptatibus, ac vitio contaminati decesserint, Cocyti, aliorúmque fluuiorum aquis amarissimis immergi. Qui cùm continenter fluant, & in orbem circumagantur

agantur, eorum animas secum rapiunt, & in eo circumactu reuehunt identidem ad superos. Quo tempore ait animas illas impuras viuentium implorare subsidium, supplicationem, expiationémque postulare: eam si impetrant liberari; sin minùs, ad cruciamenta relabi. Hæc, inquam, ait Albertus à Platone doceri: vt intelligamus, etiam antiquos Philosophos aliquid sensisse iis simile, quod nostra tradit religio de animis defunctorum ope mortalium igne illo purgatorio liberandis. De Aristotele nominatim nihil eiusmodi confirmat: sed etiamsi confirmaret, nihil afferret Albertus quod posset aliquid ad hanc quæstionem afferre momenti. Nam illa Ciuilis felicitas, quam dicebant mortuos post obitum adipisci, in alio collocanda est ordine, ac genere, neque dici potest eadem esse, quæ fuit apud mortales. Ponitur enim esse præstantior, & homines illi, quibuscum, & inter quos communicatur, excellentiores esse dicuntur. Itaque tametsi ea fuisset etiam Aristotelis opinio, ad hanc tamen quæstionem pertineret nihil, in qua disputatur de humana tantùm, hoc est, de mortalium felicitate, quam consequuntur in vita studio suo, inquirituque: an ea post obitum ita maneat, vt amicorum posterorúmque casibus immutari queat.

Itaque, ne id quidem, quod nostra religio, & Theologi docent de animorum statu post obitum vllum hîc inuenire locum potest. Quærere enim, inquit S. Thom. vtrum homines secundum obitum viuant, vtrum cognoscant ea, quæ hîc aguntur, & ex iis immutari possint, ad propositam hanc ab Aristotele disputationem non pertinet; vbi agit de huiusce vitæ felicitate, quæritque, vtrum post obitum etiam continuetur eadem, ita vt possit ex viuentium fortuna mutari. Quare huiusmodi quæsita prætermitti iubet ex ipsius Aristotelis decreto, disputationes alienas ab hac actuosa disciplina depellentis, vt diximus alibi.

Tenendum adeo quidem est, tum ex Platonis, tum verò maximè ex Theologorum sententia per obitum viri felicis non aboleri felicitatem humanam, sed perfici. Felicitas enim, & summum huius vitæ bonum eatenus verè bonum est quatenus ad summum bonum futuræ perducit. Remanet adeo non quidem illa complexio bonorum omnium, sed contemplatio & amor summi boni, qua in re fuit etiam posita essentia, & postremus gradus humanæ felicitatis: contemplatio autem, & amor summi boni post obitum excellentiores quædam res sunt & perfectiores. Id, inquam, ex Platone, multóque magis ex Theologis Christianæ religionis tenendum quidem est. Sed tamen hoc nihil officit iis, quæ quærit hîc, & docet Aristoteles, cùm inuestiget id solùm: An humana felicitas conflata ex bonorũ omnium complexione, qua nimirum viuentes homines dicuntur, non essentialiter modò, sed accidentaliter etiam beati, maneat eadem post obitum, ita vt aliquam possit admittere mutationem accidentem extrinsecus ab amicis, posterisque viuentibus. Vtrum autem illa essentialis felicitas in actione tantùm animi posita post obitum perficiatur, & euadat excellentior, ipse non quærit in præsentia, nec de beatitudine laborat ea, quæ sit humana præstantior. Quamquam enim in 12. Meta. t. 39. ait, summum bonum nobis exiguo tempore conuenire, & in 3. de An. t 20. in obitu scientiam aboleri, propterea quòd anima sine phãtasmate nihil intelligat, non tamen hæc voluit hoc loco commemorare; sed quærere tantùm: An aliqua ratione mortui possint appellari felices aut infelices, siue post obitum animus intelligat, & contemplatione vtatur excellentiori, siue non intelligat, & alio statu sit & conditione, mortalibus ignota. Quæ necessariò fuerunt hîc præmonenda: quia etiam ipse Aristoteles videtur animæ separatæ aliam tribuere operationem. Nam in primo de Anima ait, non animam intelligere, sed hominem: ex quo loco posset aliquis contendere ex Aristot. perire habitus, quia non intelligit nisi homo qui perit, ac propterea perire felicitatem: sed hoc ipse non disputat. Quare id animaduertendum est diligenter, duplici ratione posse mutari felicitatem, ac propterea duplicem posse quæstionis huius in hunc etiam contractæ modum esse sententiam. Potest quippe primo loco sic felicitas mutari, vt in se ipso verè mutetur ille, qui dicitur felix ob aliquam actionem, qualitatem, aut bonum commutatum quod antè illi hærens, & in eius esse potestate dicebatur. Secũdò dici potest mutari ob aliqua mala prorsus externa, quæ non attingant quidem felicem hominem, sed ad eum aliquo modo pertineant; cuiusmodi sunt externa mala iis contraria bonis externis, quæ cumulum perficiunt, aut exaggerant beatitudinis. In hoc genere posuimus alibi diuitias, amicos, filios, nobilitatem, alia, quæ in nostra potestate non sunt. Discrimen inter vtramque mutationem est maximum: quia prima facit, vt infelices verè illi dicantur, in quos cadit eiusmodi mutatio. Bonum enim, cuius conuersio, & mutatio fit, est in homine, qui felix dicebatur, adeóque felicitati vel essentiale bonum erat, vel bonum corporis, felicitati quidem externum, sed in homine. Secunda non potest verè, ac re ipsa eos infelices reddere, quibus accidit; sed tamen efficit, vt impropriè & extrinsecè nominentur ab hominibus. Huius ergo disputationis index & titulus quærere potest duo. Primum quidem, An hominis interitu sic deleatur humana felicitas, vt nullo modo possint ij, qui fuerunt in vita felices, affici mutatione. Secundum: an ita maneat, vt vel ab intrinseca & propria, vel ab impropria & extrinseca mutatione etiam mortui nanciscí possint appellationem aliquam infelicitatis. Quibus positis,

Dicendum primo loco est, amicorum posterorúmque fortunis non immutari felicitatem defunctorum in se, hoc est ita, vt sentiatur ab iis, aut sic, vt ipsa mutetur essentia felicitatis, dicíque verè ac propriè possit, eos esse redditos infelices. Quæ Aristotelis

Digitized by Google

PARS PRIMA CAPITIS DVODECIMI.

Διωρισμένων δὲ τούτων, ἐπισκεψώμεθα περὶ τῆς εὐδαιμονίας, πότερα τῶν ἐπαινετῶν ἐστιν, ἢ μᾶλλον τῶν τιμίων. δῆλον γὰρ ὅτι τῶν δυνάμεων οὐκ ἔστι.

Definitis autem his, videamus de felicitate, vtrum ex laudabilibus sit, an potiùs ex honorabilibus. Perspicuum enim est, ex facultatibus non esse.

EXPLANATIO.

TRADITA iam, explicatáque definitione, ac vi felicitatis, incipit de quadam eius proprietate disserere, quærens, vtrum ex numero honorabilium, an ex ordine laudabilium bonorum felicitas sit. Rem totam explanat, quæstionémque profligat tribus huiusce capitis partibus, membrísque præcipuis. In prima quippe parte satis habet quæstionem proponere. In secunda contendit, felicitatem non esse bonum laudabile. In 3. demonstrat, esse bonum honorabile.

Primam igitur partem superioribus adnectit capitibus ex iis, quæ iam constituta de felicitatis natura & definitione sunt. [His definitis, &c.] Ait enim oportere de certa quadam felicitatis proprietate quærere, quando felicitas ipsa definita iam est, eiúsque partes definitionis expositæ: proprietas autem inuestiganda, est vel laus, vel honor. Vel enim vtraque, vel alterutra cadit in felicitatem. Esse autem necessariò felicitatem vel honorabilem vel laudabilem, quæ huiusce partis primæ propositio est, probat, atque ostendit latente quodam atque abdito syllogismo: cuius percipi vis facilè non possit, nisi ante præponamus aliqua, quæ muniant viam. Præponenda est autem, & cognoscenda bonorum partitio quædam ex Eustratio huiusmodi: Bona dicuntur partim τίμια, honorabilia, siue honore cultúque digna, partim ἐπαινετὰ, laudabilia, partim δυνάμεις, hoc est facultates. Honorabilia bona sunt, diuina, summa, & quæ non referuntur ad aliud. Vt Deus, mens, antiquitas, beatitudo, principia rerum, fundamenta & origines: laudabilia sunt humana bona, & quidem semper, ac necessariò bona. Vt virtutes, & facta præclara, honestæque actiones, quæ ex virtutibus oriuntur. Facultates, siue potentiæ sunt bona quædam, non semper & necessariò bona, sed ad vtrumque oppositorum, hoc est, ad bonum, & malum accommodata. Huiusmodi sunt artes quædam & disciplinæ actuosæ: vt Rhetorica & Dialectica: huiusmodi etiam diuitiæ, & bona corporis. Quicquid enim eiusmodi est, & ita factum, vt eo benè maléque vti possimus δύναμις est, vt docet Alexan. in lib. 1. Topicorum: legendus de his etiam ipse Aristot. est in lib. 1. Magn. Moral. cap. 2. in lib. 1. Rhet. ad Alex. & in Top. Præterea Cic. in 4. de fin.

His ita propositis, Aristotelis syllogismus facilè illustrabitur, si disponatur hoc modo: Omnia bona vel honorabilia sunt, vel laudabilia, vel potentiæ & facultates. Felicitas non est ex eo bonorum genere, quæ potentiæ ac facultates appellantur. Est enim operatio & actio, non facultas & potentia: est semper, & necessariò bona, non ad malum, & bonum opportuna. Ergo felicitas vel est bonum honorabile vel laudabile. Hæc quippe sunt semper actu bona, & nunquam mala, nec his bonis aliquis vnquam abuti potest.

PARS SECVNDA CAPITIS DVODECIMI.

Φαίνεται δὴ πᾶν τὸ ἐπαινετὸν τῷ ποιόν τι, καὶ πρός τί πως ἔχειν, ἐπαινεῖσθαι. τὸν γὰρ δίκαιον, καὶ τὸν ἀνδρεῖον, καὶ ὅλως τὸν ἀγαθὸν, καὶ τὴν ἀρετὴν ἐπαινοῦμεν ἀφὰ τὰ ἔργα, καὶ τὰς πράξεις. καὶ τὸν ἰσχυρὸν, καὶ τὸν δρομικὸν, ἕκαστον τῶν ἄλλων ἕκαστον τῷ ποιόν τινα πεφυκέναι, καὶ ἔχειν πως πρὸς ἀγα-

Perspicitur ergo, omne laudabile, & quòd quale quiddam sit, & ad aliud quodam modo se habeat, idcirco laudari. Nam iustũ, & fortẽ, & simpliciter bonũ, & virtutem ipsam, laudamus propter opera, & actiones: & robustum, & curſorẽ, & aliorũ vnumquẽq; quòd qualitate aliqua natura sit affectus, & quòd se habeat quodã modo ad be-

Digitized by Google

δῆ τι καὶ ἀναισθήτου. δῆλον δὲ τοῦτο καὶ ἐκ τοῦ ἐπαινεῖσθαι. ἐπαινεῖται γὰρ φρόνησις καὶ ἕξις ἀναθὴ ἀνθρώπου.

num aliquod, & humanum. Manifestum autem hoc etiam est ex Deorum laudibus. Ridicula quippe videntur, si referantur ad nos.

EXPLANATIO.

SECVNDA sequitur pars. In qua docet primò quid sit laus, sitne quid ea esse laudabile: deinde constituit felicitati non deberi laudem, sed aliquid excellentius: fuse quod idem est, felicitatem esse præstabiliorem, quàm vt dici laudabilis debeat. Ait ergo primùm, quicquid dicitur, & est laudabile, habere duo debere: qualitatem in se aliquam, & relationem ad aliud: nihil enim laudatur, quod bona qualitate aliqua non sit affectum, & propter eam qualitatem non referatur ad aliquid excellentius, atque præstantius. Illa quippe qualitas, cuiusmodi est virtus, præparat ornatque id, quod laudabile dicitur: hoc autem ita præparatum, ornatúmque referitur ad actionem & usum, cuius rumiurus causa illa fuit imbutum vi & qualitate. Iustum enim, inquit & fortem, vnoque nomine virum bonum, & virtutem ipsam propter opus actionéque laudamus: & robustum, curſúque valentem virum, quòd certa qualitate sit affectus, agnóque ad rem honestam & bonam. Perinde quasi dicat, hominem esse laudabilem, & nobis ideo laudari, quòd virtute vel animi vel corporis prædituspræditus sit: virtus animi iustitia, temperantia est: virtus corporis robur, velocitas, alia: ergo debet esse aliqua iustitiæ ornatisque qualitate qui laudabilis est. Sed qua virtutes hæ laudantur etiamnus, quarenus referuntur ad opus, & iusti, temperantes, robusti, velocesque viri commendantur ex eo, quod ad iustitiæ, temperantiæ, roboris, & velocitatis opus accommodati sint, vel opus ipsum iam fecerint, id quod est laudabile, quarenus tatem habere oportet aliquam qua referatur ad aliud. Firmat hæc exemplo Deorum, & Mentium ab omni concretione separatarum, quæ quoniam perfectissimæ sunt, non laudantur eo modo, quo ipsi laudantur ab hominibus homines: si enim laudarentur eodem modo, sequeretur, eos referiri ad aliud, hoc est, ad nos. & ob nostram eos agere velitatem & commodum: adeóque illorum laudes ridiculæ, ipſique ridiculi videremur. τὸ γελοῖον, hîc est quod in lib. 10. dicitur ἀγνωμὸν, ineptum. Rationem huius similem profert Eustratius, cur Diꝰ eorúmve laudet ad nos relata, vel similes nostri, ineptæ, ridiculæque videantur: laudes, inquit, ideo tribuuntur hominibus, vt earum vi ad maiora quædam, & præstantiora opera prorocentur. Sed Diꝰ, hoc est, à mortali concretione separatæ substantiæ summum obtinent gradum perfectionis, nec per laudes ad excellentiora excitari opera possunt. Quo sit, vt si eo modo laudentur, quo ipsi laudantur homines, plurimum eorum dignitati detrahatur, & tanquam inepti ridiculique proponantur hominibus. Tam enim abhorret à diuina conditione, ac dignitate esse aliquando in habitu, ac non semper in actu perfecto, vt qui facias eiusmodi Deos, ridiculos faciat, & contemptione dignissimos.

PARS TERTIA CAPITIS DVODECIMI.

ΤΟῦτο δὲ συμβαίνει, διότι ὁ ἔπαινος τοῖς ἀνθρώποις δι' ἀναφορᾶς, ἀλλοτρίαν εἴπομεν. εἰ οὖν ὁ ἔπαινος ἡ τοιοῦτον, δῆλον ὅτι ἡ ἀρίστου οὐκ ἔστιν ἔπαινος. ἀλλὰ μεῖζόν τι καὶ βέλτιον ἀναγκαῖον ἢ ἐπαίνου. πᾶσι γὰρ δοκεῖ μακαρίζειν, ἐξ ὑπονοίας ἔχοντες τοῦ ἐπαίνου τοιαῦτα μακαρίζεσθαι, οἷοίπερ εἰσὶ θεοὶ καὶ ἀγαθοί. εὐδηλὸν δὲ τοῦτο ἐπὶ τῶν θεῶν· οὐθὲν

HOc autem propterea contingit, quòd tribuantur laudes per relationem, ad diximus. Quod si ita est laus huiusmodi rerum, perfectarum est rerum optimarum non esse laudem, sed maius quiddam, ac melius, quemadmodum etiam apparet. Nam & Deos beatos, felicésque dicimus, & ex hominibus diuinissimos beatos facimus: siéque è rebus bonis. Nemo enim felicitatem

Digitized by Google

ἐπαινῆ, καθάπερ τὸ δίκαιον, ἀλλ' ὡς κρεῖττόν τι καὶ βέλτιον μακαρίζῃ. δοκεῖ δὲ καὶ Εὔδοξος κομψῶς συνηγορῆσαι περὶ τῶν πρωτείων τῇ ἀριστείᾳ τῆς ἡδονῆς. ὃ γὰρ μὴ ἐπαινεῖσθαι τῶν ἀγαθῶν ὄντων, μᾶλλόν τι φαίνεσθαι ποιεῖν ὅτι κρεῖττόν ἐστι τῶν ἐπαινετῶν. τοιοῦτον δ' εἶναι τὸν θεὸν, καὶ τἀγαθόν. πρὸς ταῦτα γὰρ καὶ τἄλλα ἀναφέρεσθαι. ὁ μὲν γὰρ ἔπαινος, τῆς ἀρετῆς. ποιητικοὶ γὰρ τοῦ καλῶν ἀπὸ ταύτης. τὰ δ' ἐγκώμια, τῶν ἔργων. ὁμοίως δὲ τοῦ σωματικοῦ, καὶ τοῦ ψυχικοῦ. ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἴσως οἰκειότερον ἐξακριβοῦν. τοῖς περὶ τὰ ἐγκώμια πεπονημένοις. ἡμῖν δ' ἔοικε δηλοῦν ἐκ τῶν εἰρημένων, ὅτι ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία τῶν τιμίων καὶ τελείων. ἔοικε δὴ οὕτως ἔχειν, καὶ ἀπὸ τοῦ ἕνεκα ἀρχῆς. ταύτης γὰρ χάριν, τὰ λοιπὰ πάντες πάντα πράττομεν. τὴν ἀρχὴν δ' καὶ τὸ αἴτιον εἶναι τῶν ἀγαθῶν, τιμιόν τι καὶ θεῖον τιθέμεν.

laudat, tamquam rem iuſtam, ſed tanquam aliquid diuinius & melius beatam dicit. Videtur verò etiam Eudoxus præclarè propugnaſſe de primis partibus voluptati. Nã non laudari cùm in bonis ſit, ſignificare putabat, melius aliquid eſſe, quàm res laudabiles. talem autem eſſe Deum, & ſummum bonum. ad hæc enim alia quoque referri. laus quippe virtutis eſt: nam idonei ad res honeſtas ſumus ex ipſa. encomia verò ſunt operum pariter corporis & animi. Sed hæc quidem inueſtigare fortaſſe magis proprium eorum eſt, qui in encomiis laborarunt. Nobis autem conſtat ex dictis, eſſe beatitudinem aliquid ex honorabilibus & perfectis. Apparet autem ita ſe habere ex eo etiam, quòd ſit principium. huius enim gratiâ reliqua omnes omnia agimus. Principium autem & cauſam bonorum honorabile quiddam, & diuinum eſſe ſtatuimus.

EXPLANATIO.

EX iis ait intelligi plane, quibuſnam debeatur, quibus non debeatur propriè laus, ſed aliquid melius, atque præſtantius laude. Conſtat enim rebus optimis, excellentiſſimiſque non tribuendam eſſe laudem cùm gratia ſui ſint, & aliò non referantur: ex hoc genere ait eſſe Deos, viros accedentes ad Deum proximè, ſiue virorum diuiniſſimos, vt verba Græca ſunt, τῶν αἰσθῶν θειοτάτους, & vniuerſim è rebus bonis optimas & ſine controuerſia præſtantiſſimas: id quod addit propter felicitatem, quæ inter res humanas obtinet principatum, & præſtantiſſima eſt; ac propterea poſtulat aliquid excellentius, & præſtabilius laude: id quod ipſe declarat his verbis quæ ſtatim adiungit. Felicitatem enim nemo laudat vt rem iuſtam, ſed vt aliquid diuinius atque melius, & quiddam beatum omnes cenſent. Perinde ac ſi dicat: Quemadmodum Diis & viris diuinis, quales Heroes ſunt, aut his ſimiles, non laudem impertimur, ſed beatitudinem tribuimus, eóſque non laudabiles dicimus, ſed beatos, hoc eſt, cultu máiore dignos, quàm laude: ſic beatitudinem ipſam non laude dignam exiſtimamus, ſed officio aliquo præſtantiore. Eſt enim etiam ipſa ſui gratia, nec aliorſum refertur. Id quod auctoritate comprobandum cenſet Eudoxi. Fuit is ortu Gnidius, auditor Architæ, geometra, aſtronomus, medicus, philoſophus, tenui fortuna, modeſtus & pauper. Hic ergo quoniam primas voluptati deferebat, hoc eſt, felicitatem ponebat in voluptate, dicebat etiam, voluptatem ipſam rebus præſtare laudabilibus, & in eo ponendam eſſe genere, in quo ponitur Deus, & res diuinæ, ad quas cetera referuntur. Ratiocinabatur autem Eudoxus hoc modo: omne bonum humanum aut laudari debet, aut cultu aliquo affici præſtantiore. Voluptas eſt bonum, & non laudatur: ergo debet affici meliore aliquo cultu: ergo eſt ſummum bonum & cum Deo rebúſque diuinis conferenda: quæ quoniam aliò non referuntur, non poſtulant laudem, ſed cultum aliquem, officiumque præſtantius. Quæ vt ſic affirmet Ariſtot. non probat tamen propterea ſententiam Eudoxi, ſed tantummodo ratiocinandi formam ac modum: ex eo enim quòd voluptas non laudaretur, volebat intelligi eſſe laude præſtantiorem: ponebat verò tamquam exploratum, ac certum quod falſum eſt, voluptatem in bonis numerandam humanis, cùm tamen aliquid ſit pótiùs, quod ex bono conſequitur, quàm bonum ipſum, adeóque non poſſit vnquam eſſe ſummum bonum, nec illo digna cultu, quo ſummum bonum eſt, niſi per accidens, atque vt dicimus, conſequenter.

[Laus quippe virtutis est.] Colligit iterum ea quæ de laude sunt disputata, confirmans in summa, laudem esse virtutis propriam: quæ nimirum ad res præclaras, honestásque gerendas nos reddit idoneos. Quamquam enim opera præcipuè laudantur, & primaria laus ipsi debetur actioni, vt de iis diximus qui coronantur in Olympicis, nihilo tamen minùs etiam habitibus sua tribuitur laudatio, hoc est, minùs præcipua, & quodammodo secundaria: refertur enim habitus ad actionem & opus, vt ait Albert. Sed Aristoteles voluit præterea nobis ostendere, proprium vocabulum laudis cùm tribuitur operibus, & rebus gestis, affirmans, tunc laudationem habere nomen encomij: laus enim tribui etiam facultatibus & habitibus potest, encomium autem cùm tribuitur, operibus tribuitur & actionibus. Ad hæc: laus vnis tribuitur animi virtutibus, encomium verò tribuitur etiam artibus & virtutibus corporis: sed tamen hoc manere interea debet, & haberi pro comperto; tam laudem quàm encomium iis dari, quæ referuntur ad aliquid excellentius, atque præstantius. Quæ vt probè intelligantur, id tenendum est: honorem esse nomen interdum generale, quo significamus omnem omnino cultum, ac reuerentiam, siue illa sit propriè honor, siue laus, aut encomium: Græcos tamen varia excogitasse vocabula, ad eam exprimendam laudem, honorem, cultum, veneration émque variam, quam Deo, hominibus, variisque tribuimus rebus, oratione præsertim, & sermone publico.

Primum vocabulum est μακαρισμὸς, quod barbarè dici Beatificatio possit, conuenitque tantùm in Deum, & res diuinas. Summum enim bonum, cui, quoniam sui gratia est, & nunquam refertur aliò, propriè debetur honor, est duplex; diuinum & humanum. Diuinum est, quod eo afficimus honore, qui μακαρισμὸς nominatur. Humanum, quamuis etiam est sui gratia, nec referri possit ad aliud eiusdem ordinis bonum, honorem tamen postulat quidem, sed superiore minorem; eúmque propterea nominarunt εὐδαιμονισμόν; quod secundum honoris vocabulum est. Tertium est ἔπαινος, quod laudem propriè significat; tribuitúrque virtutum operibus, & ipsis etiam habitibus virtutum ac facultatibus, quæ nos efficiunt ad actiones virtutum proferendas idoneos. Quartum est ἐγκώμιον, quod operibus tantùm impertiri virtutum soliti sumus, attribuísque præterea multis vtilibus Reipublicæ, & corporis bonis: qualis est firmitas; velocitas, dexteritas, cetera; quibus aliquis rectè vtitur, atque ad humanæ societatis commoda refert, vsúsque virtutum. Itaque laus tenere se quoque potest in iis, quæ possidentur: encomium versatur in iis, quæ proferuntur in vsum. Posset inter hæc numerari εὐδοξία, Gloria; quæ reuocatur ad laudem: sed differt tamen ab ea, quia gloria hæc, quæ dicitur εὐδοξία, magnitudinem quandam laudis expoſcit, atque in opinione, communique omnium voce posita est: de qua sic Aristoteles in lib. 1. Rhet. Gloria, hoc est, bona existimatio, est virtute præditum ab omnibus existimari, vel tale aliquid in se habere, quod omnes appetant, aut boni & prudentes viri. Adnumerari posset & fama, quæ cum gloria coniuncta sæpe est, nec aliò differt nomine, nisi quòd fama videtur esse potiùs eorum, qui vita sunt functi, quàm eorum, qui vita perfruuntur: quamquam interdum tribuitur etiam viuentibus, sed absentibus tamen: cuiusmodi sunt magni quidam milites, & viri maximè docti, quorum nomen absentium celebratur. Sed de his accuratiùs disputare ait Aristoteles, esse Rhetorum, nobisque satis esse debere, id nosse ex iis, quæ dicta sunt; felicitatem esse bonum ex genere honorabilium & perfectorum. Quæ totius huiusce Capitis Conclusio est, & pars capitis extrema, in qua dicebam, de tota controuersia, & quæstione constitui. Cognoscimus autem id ex iis, quæ sunt hucusque disputata: quia rationibus est comprobatum, felicitatem non esse bonum laudabile, cùm non referatur ad aliud; quod fieri necesse esset, si laudem postularet, vt in ipsa rei laudabilis definitione positum est. Quòd si laudabile non est bonum, consequens est, vt sit honorabile, quoniam facultas, & potentia esse non potest, quod tantummodo tertium atque inter vtrumque bonum est interiectum. Sed aliam quoque rationem profert in hoc extremo capite, sumptam à ratione principij, quam obtinet beatitudo. Videtur autem ratio sic esse disposita: Quod est principium & aliorum omnium causa bonorum humanorum, honorabile bonum est: felicitas est causa bonorum omnium humanorum, cùm eius gratia fiant à mortalibus singula: ergo felicitas est bonum honorabile. Antequam ex hoc capite discedamus, haud alienum erit admonere, tam

Digitized by Google

honorem quàm laudem excellentiæ tribui, ſed differre tum eo nomine, quòd ille tribuatur rebus, quæ non referuntur aliò, hæc iis, quæ aliarum rerum gratia ſunt; tum quòd honor haberi ſine verbis & oratione poſſit, hoc eſt, aliis ſignis, de quibus alibi diximus, & etiam ſine ſignis, ipſo iudicio; laus non niſi verbis & oratione tribuatur. Eſt enim laus præconium ore alieno pronunciatum. Ad hæc laus infimis etiam tribuitur rebus; laudamus enim bonum equum, bonum agrum, bonam domum (eatenus ſaltem, quatenus refertur ad nos) honor verò non tribuitur niſi rebus excellentibus & primis.

EPILOGVS.

1. *Felicitas non laudabilis, ſed honorabilis eſt, quia non refertur ad aliud, & principium eſt cauſáque bonorum omnium humanorum. Quod enim ad aliud non refertur, bonum eſt ſimpliciter & honorabile, & quod aliorum eſt cauſa bonorum ea bona reuocat ad ſe, & quodammodo ſibi vindicat, atque diuinis rebus eſt ſimile.*

IN CAPVT DVODECIMVM,

QVÆSTIO VNICA.

Laude ne an Honore digna felicitas ſit.

HIVS Concluſio Quæſtionis paulò antè fuit ex Ariſtotele tradita, rationibus à definitione laudis, honoríſque petitis, quæ planiſſimè, certiſſiméque demonſtrant, felicitatem honorabilem eſſe, nec poſſe remunerari laude, pro dignitate; cùm felicitas ſupremus finis, & corona ſit actionum omnium, quibus laus communi gentium vſu & conſenſione tribuitur. Sequitur enim hinc, beatitudini deberi aliquid præſtantius laude. Id verò nihil aliud poteſt eſſe, quàm honor. Rectè adeo bonum, cui debetur laus, comparari cum curſu & nauigatione poteſt, bonum verò, cui debetur honor, cum meta conferri debet & portu: quod non inelegantèr expreſſit diſticho quodam Baptiſta Mantuanus non modò Poëta ferendus, ſed philoſophus bonus,

Eſt honor in puppi: cùm puppis ab æquore venit,
Laudibus incœptum continuatur iter.

Laudem enim ſiue bonum, cui debetur laus, cum nauigatione comparat, quia refertur ad bonum præſtantius & ſupremum: beatitudinem cum portu componit, vbi naues perfunctæ periculis & ſoſpites coronantur, vt canit Propert.

Ecce coronata portum tetigêre carinæ.

Et profectò, ſiue virtus laudetur ipſa, ſiue virtutis opera per encomium, quod laudis eſt ſpecies, & pars, laudantur propterea quòd itiones quædam, & nauigationes quodammodo ad beatitudinem ſunt. Quare poſſum his Ariſtotelis rationibus etiam vnam adiungere, quam apud Albertum Magnum, apud Buri. apud Buridanum inuenio huiuſmodi: Laus & vituperatio contraria ſunt, & oppoſita; ſed vituperatio ideo adhibetur aduerſus mala, vt malos à malis ipſis deterreamus, reuocemúſque. ergo etiam laus tribuitur bonis, vt eos ad meliora concitemus. Non enim falsò canit Ouid. in libris de Ponto ad Max.

Excitat auditor ſtudium, laudatáque virtus
Creſcit in immenſum: gloria calcar habet.

Sed vir optimus, qualis omnino felix eſt, non habet neceſſe ad melius excitari bonum, cùm iam teneat optimum: ergo felicitati non debetur laus, ſed id quod optimis, excellentiſſimiſque debetur rebus. Id autem honor eſt, & cultus ille, quem diuinis rebus impendimus, aut ſimilis illi.

Concluſio, inquam, huiuſce quæſtionis eſt: felicitatem non eſſe bonum laudabile, ſed honorabile: quæ ſatis ab Ariſtotele comprobata rationibus fuit. Sed quia multa ipſis aduerſantia proponi poſſunt argumenta, quæ conciliari cum Ariſtotele debeant.

Animaduertendum primo loco eſt: Honoris nomen non eſſe vniuocum, & ſimplex, ſed ex eorum genere, quæ dicuntur ab vno ducta, & per attributionem ad vnum relata. Significatur ergo primum hoc ambiguo, & multiplici Honoris nomine id quod tribuitur veluti debitum officium illi excellentiæ, quæ ſui gratia ſit, nec referatur ad aliud: deinde quicquid obſeruantiæ, cultus, remunerationis, præmiive aliis impenditur excellentiis, quantumuis ab illa prima diſtantibus, & ad aliud quacumque tandem ratione relatis, quicquid, inquam, hoc modo tribuitur, etiam honor appellatur. Itaque, vt eiuſmodi obſeruantiæ, remunerationes, cultus, aut præmia diſtinguantur ab eo, qui propriè dicitur honor, illiſque

datus excellentiis, quæ sui gratia sunt, aliud iis nomen imponitur, nec Honores dicuntur vniuersè, sed laus, encomium, gloria peculiariter & propriè nominantur. Nihilo tamen minus obtinuit vsus, vt etiam hæc interdum, cùm non ità propriè loquimur, Honoris nomine comprehendamus. Vt cùm dicimus, honorem esse præmium fortitudinis, iustitiæ, liberalitatis, aliarúmque virtutum, quæ referuntur ad aliud. Habent enim id commune cum honore vero, ac primo analogo, vt tribui debeant excellentiæ: quo fit, vt singula dici proportione possint Honores. Ita quippe de Honore locutus est Aristot. in primo Rhet. cùm dixit, esse Honoris vndecim signa: singula enim assignantur operibus virtutum, quæ laudem sibi vindicant & encomium. Quin hoc etiam sæpe fieri contra videmus, vt Honoris loco laudis nomen vsurpetur, dicantúrque ea laudari, quæ honorem propriè commerentur & postulant. Vt cùm Deum, ceteráſque res diuinas, & Beatas Mentes laudari dicimus à nobis, & alia quædam humana bona, quæ aliò non referuntur. Id quod duplici fit ex causa, quemadmodum intelligere coniiciendo possum: primo quidem, quia fas est in hac Analogorum serie sic nomen inferiorum tribuere principali, quemadmodum nomen primi adscribitur interdum minoribus: ac propterea licebit laudis, encomij, gloriæ nomen pro ipso ponere Honore, cùm de Deo, diuinisque rebus sermonem habemus. Quæ ratio item est, vt quamquam laus propriè dari videtur habitibus, encomium operibus, sæpe tamen operi cribui dicatur laus, encomium habitibus, vno pro altero nomine inter loquendum vsurpato. Altera causa, cur Deus interdum laudari dicatur, ea est; quòd Deus non modò excellentissimus sit, & gratia sui, sed etiam beneficus erga nos. Itaque illi reddendum esse vtrumque videtur officium, honor, ob excellentiam, ob effusam in nos benignitatem & beneficentiam laus. Quamquam ne ob hanc quidem causam ea laus propriè dicenda laus videtur, cùm omnia Deus in sui gratiam agat, hoc est, ad se referat ea quoque, quæ in nos beneficia confert. Alibi enim memini me dicere quod apud Aristot. est, omnia, quæ fiunt, & geruntur in rerum Vniuersitate, ad Deum referri sicut exercitum ad bonum Ducis. Quo videlicet nomine diuina beneficia differt ab humana, adeóque dici propriè non potest diuina benignitas referri ad aliud, quemadmodum dici de humana verissimè potest.

Animaduertendum secundo loco est; si spectentur externa honoris signa, eumdem planè videri posse honorem esse, quem habemus Deo, atque eum, qui datur hominibus, vel ob sapientiam (ac verè propriéque dicitur honos) vel ob virtutes & virtutis opera, & appellari laus ex Aristot. debet. Nam in primo Rhet. inter vndecim illa Honoris signa, quæ virtuti concedit, numerantur etiam immolationes, templa, luci, alia sacra, quæ Deo debentur auctori rerum omnium, & procreatori excellentissimo, optimóque. Quod cùm facit Aristot. non significat, eumdem honorem Deo deberi, & virtuti: sed demonstrat, hominibus, cùm honorem externum exhibere virtuti volunt, nihil suppetere amplius, quo possint ostendere discrimen inter honorem Deo & viris excellentibus debitum, ac propterea eadem signa proferre, quæ proferunt ad declarandum honorem diuinum, cùm homines virtutibus insignes honorant. Itaque illa signa, quantumuis excellentia, & virtuti tributa excellenti, sunt potiùs appellanda signa laudis, quàm Honoris. Honoris enim, vt alibi diximus, essentia & ius posita est in iudicio, quod animo informatum obtinemus de aliena excellentia, & dignitate: signa sunt aduentitia, & extrinsecus accersita, quia mortalibus aliter illud iudicium exponere non possumus. Atque hinc fit, vt quamquam eadem signa sunt, si varium tamen iudicium intimum sit, varium qdoque dici debeat genus honoris, quod homini & Deo eodem externo signo exhibemus. Quare eædem immolationes antiquorum tributæ Deo atque hominibus insignitè bonis & consecratis ab illo intimo iudicio, tum honores, tum laudes appellabantur: laudes quidem cùm tribuebantur hominibus: Honores cum adscribebantur Diis. Id quod etiam dicere possumus de honore, quem exhibemus ipsi Deo, & Sapientiæ. Quamuis enim eundem honorem externum viris sapientibus & Deo exhiberemus, varium tamen est iudicium intimum, in quo est honoris essentia, & differens æstimatio, quam animo consignatam habemus de Deo, ac de sapientibus hominibus. Immò verò hoc idem discrimen spectari debet ex eodem iudicio inter ea, quæ laudem commerentur. Nam vt omnia, quæ referuntur ad aliud laudem velint, non honorem, maiorem tamen aliquem laudis gradum videntur aliqua postulare, quàm alia: cuiusmodi sunt Heroica Moralium Virtutum opera. Hæc enim quantumuis excellentia, referuntur tamen ad aliud, nec sui gratia sunt, sed propter felicitatem perfectam. Quo loco de Moralium virtutum Heroïco gradu loquor, non de virtutibus Theologicis: quæ quoniam cum diuino coniunctæ gradu sunt, videntur sibi Honorem propriè vindicare. Cùm ergo ipsæ quoque Virtutes Heroicæ Morales referantur ad opus, non possunt ampliorem honorem postulare, quàm eum, qui dicitur laus: sed tamen in ipso laudis genere gradum aliquem postulant celsiorem, quàm aliæ Morales, quæ ad Heroïcum non perueniunt. Videtur adeo hîc in tota Honoris serie ordo esse debere; vt primus gradus tribuatur Deo, secundus separatis à concretione mortali Mentibus, tertius Sapientibus, quartus Heroïcis, quintus Ciuilibus viris. Primi tres gradus, honoris proprium obtinent nomen, cum aliqua tamen ipsius honoris in iudicio positi differentia, reliqui duo laudes appellantur, & discrimen item in iudicio retinent, sed laudis limites non egrediuntur. Quemadmodum enim honor ille, qui debetur sapientiæ, mi-

Digitized by Google

nor eſt, quàm qui debetur Deo, rebúſque diuinis, & tamen honoris nomen commeretur, nec deſcendit ad laudem, ſic debitum virtuti Heroïcæ officium præſtantius eſt, quàm quòd debetur aliis virtutibus, ſed ad honoris verum, & proprium nomen aſcendere non poteſt, atque adeo intra laudis limites continetur.

Animaduertendum tamen tertio loco eſt, non omnes operationes virtutis referri ad aliud. Inueniri quippe tandem aliquando debet vna, in qua, quia in ea poſita felicitas eſt, vltimi finis ratio ſit. Itaque haud ſemper eſt verum id quod vulgo penè dicere ſoliti ſumus, omnem actionem operationémve ad finem contendere. Dandum enim id eſt, cùm de operationibus eſt ſermo, quæ vltimi finis non obtineant rationem: concedendum, inquam, eſt, omnem operationem ad finem tendere, quæ tamen vltima non ſit: ſi qua tamen inueniatur, ad quam cetoræ referuntur, illa non terminatur vllo fine, ſed terminat vniuerſas: debet nimirum etiam in operationibus eſſe aliqua poſtrema ſicut in finibus, vt alibi diſputauimus. Huiuſmodi autem operatio felicitas eſt.

Ex his ergo ſic poſitis via patebit ad reſpondendum iis, quæ videntur à diſputationis concluſione diſſentire.

Primum quod obiicitur, ab ipſa felicitatis eſſentia duci poteſt: quæ operatio dicitur eſſe virtutis, vel ſecundùm virtutem. Duci verò poteſt hoc modo. Virtutis actio laudabilis eſt ex Ariſtotele non honorabilis: ita prorſus, vt ſi habitus & virtus laudabilis eſt, propter opera ſit laudabilis: ſed felicitas eſt operatio virtutis, ergo laudabilis, non honorabilis eſt. Soluitur hic nodus ex iis, quæ poſtremo loco animaduertenda eſſe monuimus. Non enim quælibet virtutis actio & opus felicitas eſt, ſed ea ad quam cetera referantur omnes. Cùm autem Ariſtoteles dixit, opera virtutis eſſe propriè laudabilia, & virtutem ipſam laudabilem eatenus, quatenus ad opera refertur, opera virtutis intelligi voluit pleraque omnia, quæ ad poſtremum illud opus, & actionem tendunt: hæc autem actio felicitas eſt.

Secundum petitur à laudibus Dei, qui cùm verè maximèque ſit honorabilis, laudatur tamen à nobis, non modò ſine reprehenſione, verùm etiam cum approbatione ac laude: ſed ſupra id eſt à nobis expoſitum, & declaratum, cùm dictum eſt, laudem quam Deo tribuimus, honorem eſſe, nec aliquid in hoc officio laudis, quod adhibemus erga Deum, à nobis niſi nomen mutari. Eſſe verò rationem idoneam dicebamus vſurpandi interdum alterius nominis, & laudis ponendæ pro honore. Quia ſæpe Deo gratias agimus, cùm diuinam beneficentiam nobis vtilem intuemur, non ipſam nominatim eius conſideramus excellentiam abſolutam, cui debetur Honor. Itaque idem Honor, qui tribuitur Deo, nunc Honor, nunc laus dici poteſt: ſed tunc etiam, cùm laus dicitur, pro ipſo poni debet honore; quia diuina benignitas primò, ſiue primaria intentione agit propter ſe. Reſpondet paulo aliter Burleus, & quidem duobus modis. Primo enim ait, Ariſtotelem non negaſſe ſimpliciter, Deo ac Mentibus ſeparatis eſſe laudem tribuendam, ſed non eſſe ſic tribuendam, quemadmodum tribuitur hominibus. His enim tribuitur ideo, vt ad perfectius opus excitentur. Dicit deinde: laudabile duplici de cauſa dici laudabile: prima quidem, quia ordinatur ad aliquid melius, atque præſtantius. In quam ſententiam rectè dicitur Deus non eſſe laudabilis: ſecunda, quia bonum aliquid habet, quod ad laudantem perueniat vel peruenire poſſit. Hac verò ratione concedi facilè poteſt, Deum eſſe laudabilem, quia multa, immò verò omnia ex eo fonte ad nos redundant bona. Itaque dici poteſt, Deum eſſe finem, & cauſam efficientem omnium; adeóque tanquam finem, honorabilem eſſe, non laudabilem: eatenus verò quatenus eſt efficiens cauſa, laudabilem eſſe. Sed quia felicitas eſt finis tantùm; propterea honorabilis ſolùm eſt, non laudabilis. Itaque non rectè colligitur ex eo, quòd laudetur Deus, laudari etiam poſſe felicitatem: quia Deus habet vtramque rationem, honorabilis, & laudabilis, cùm ſit efficiens cauſa, quam rationem felicitas ipſa non obtinet. Nihilo tamen minùs impropria videtur hæc laus eſſe, quia Dei opera nobis vtilia, intrinſecè non referuntur ad aliud, nec petunt aliquid præſtantius ſe. Itaque potiùs demonſtrant, eſſe rationem peculiarem, cur in ipſo Deo honorando nomine laudis abutamur.

Tertium eſt huiuſmodi: Ariſtoteles multis in locis docet, honorem eſſe præmium Virtutis. Hoc autem loco vbi ſuum Virtuti præmium propriámque mercedem inueſtigat, diſertè pronunciat, Virtuti non eſſe tribuendum honorem, ſed laudem: ergo ſibi non conſtat Ariſtoteles, cùm alicubi dicat, Virtutis præmium eſſe proprium honorem, alibi contendat honorem Virtuti non deberi. Sed hoc videlicet eſt quod ſupra diximus animaduertendum primo loco: Honoris nomen ſæpiſſimè ab Ariſtotele pro laude poni, quia verè laus eſt Honoris quædam ſpecies alicui excellentiæ debita, & principali ſubiuncta analogato: quod nihil eſt aliud, quàm honor propriè dictus excellentiæ primæ tributus. Hoc enim abuſus nomine Ariſtoteles, ait tam ſæpè, honorem eſſe mercedem, præmiúmque Virtutis, ſiue ſignum eiuſdem virtutis, ac præſertim beneficentiæ ſingularis in alios, vt loquitur in primo Rhetoricorum. Quin in lib. 8. horum Ethicorum diſtinctè vult, Honorem dari beneficiis collatis in publicum. Affirmat enim honorem eſſe bonum publicum, & ei tribuendum, qui beneficium aliquod in Rempublicam contulit, non ei qui nullum. Sed his, aliiſque in locis nihil aliud ſibi vult, niſi Virtuti deberi honorem vniuerſè. In honore autem communi vniuerſimque accepto ipſa continetur laus, quam illo generali nomine vult intelligi. Quòd ſi inter aliqua Honoris ſigna & præmia quæ rependi oportere Virtuti confirmat, aliqua ſunt, quæ

dictus videantur; meminisse debemus, externa bona, & materiam externam honestè facere non posse, vt aliquid propriè Honor, aut haec dicendum sit. Hoc enim discrimen, & differentia petì à iudicio vsus debet: in quo laudis Honoriue conisilit essentia: externa quippe signa sunt adventicia. Id quod eerni potest in Honore, quem sine vllis externis signis interdum habemus Deo, qui nonnisi iudicium nostrum, nec iudiget signis externis. Reijciendum etiam fortasse pollet Aristoteles, si vnquam propriè loctutus fit, cum dicit, honorem deberi Virtuti, virtutis nomine non Morales significasse virtutes, sed rationales: cuiusmodi sapientia, scientia, intelligentia est, aliaque ex illo genere, è tatis sint, quae alio non referantur. Hae namirum illa sint, quorum beneficio potissimùm similes Deo reddimur homines, ac proprerea Deo nobiscum, diuinissimi, ab Aristotele in hoc cap. nominantur. Vt enim ex singulis virtutibus aliquam cum Deo similitudinem nancisceamur, ex ipsis tamen contemplatione actionibus ejus virtutes funt rationis, confequimur maximam. Id, inquam, eft quod fignificat Aristoteles, cùm ita loquitur in hoc cap. Deos enim beatos dicimus, hoc eft, non laudamus, fed in ipfis beatitudine gradu quodam altiore honoris dignos indicamus; quod eft Graecè ὡσαύτως, quafi dicat: beatos dicimus vtros, qui maximè diuini funt, aut proximè ad Deum accedunt. Non enim intelligit vult Heroës illos ex Deorum cognatione progenitos, quos commenta eft & tenuit antiquitas. Nulli quippe Ariftoteli funt Heroës, nifi homines fic eximij, antiquitoque boni, vt ligna mortalium naturam excelli videantur, benefico nimirum virtutis excellentiffimae Deo fimiles redditi, quibus poni fana iubet in 7. de Republ. cap. 12. non fecus ac Diis: quia videbat effe quidam vehiti Deos inter mortales & fuipicabatur, non fine aftute aliquo diuino excellis ullum virtutis gradum aliquando tenuiffe: fed tamen non id intelligo voluiffe hoc loco, nec de virtutibus, fapientiae, aliarumve rationalium virtutum rationem habuiffe: vllam, aliunde tamen agnofcere Ariftotelem fuper ex te confilium poffimus. Nam in primo Magn. Moral. cap. 6. docet non laudari, fine dignos laude reddi beneficio virtutum Rationalium, non earum, quae pertinent ad rationem. At Virtutes, quae pertinent ad rationem, praemium aliquod commentetur: ergo fibi vendicant honorem, cùm tertium aliquod effe non poffit, vt alibi fupra demonftratum eft: Et in proximis liberum de An. & Metaph. nominatim affirmat, fcientiam & fapientiam honore dignos habitus effe. Quo ex loco dubia patefi

Quartum quoddam argumentum hoc modo à Negat Aufbocles in hoc cap. 12. habitibus honorem deberi, quia comparantur propter actiones, & ad actiones diriguntur: quae vero huiufmodi funt, laudabilia, non honorabilia nominantur. At in illis proximis contra confirmat, fcientiam, & fapientiam habitus honorabiles effe; ac propterea eam videtur exercere diftinctionem & differentiam, quam in hoc cap. pofuimus vult inter ea, quae laudabilia, quaeque honorabilia bona debeant appellari. Refpondeo primùm, Ariftotelem nomine fcientiae ac fapientiae non habitus ab actione feiunctos, & ad actiones dirigi non fignificaffe: cùm autem eas fimpliciter habitus dixit, ab actione feiunctas, ac propterea redè honorabiles appellabit. Refpondeo fecundo loco, tam habitum fcientiae, quàm virtutis Moralis referri ad actionem, fed longè alio, atque alio modo. Nam fcientia & fapientia ficè referuntur ad actionem intelligentiae, vt in eo conftituat, & fua perfectionem operatione immanente contente perfe-Ctoque fint. Virtus verò Moralis ficè referitur ad actionem, vt non fit fui immediata, atque immanens operationis contenta, fed referendo ad opus externum, fuae caufae efficientis incumbum. Atque id intelligebat Ariftot. cùm dixit, habitum non honorabilem effe, fed laudabilem, quia referitur ad operationem à intelligente, inquam, hanc virtutem actionem & opus externum, ad quod demum pertinente oportet habitum virtutis, de quo ipfe loquebatur. Non enim hoc confiderat de habitu virtutis, vt dicitur in argumento, fed nominatim de Virtute. Laus, inquit, Virtutis eft: virtutes enim ad res ad eas dirigendas fiunt efficimur: encomia vero operi fiunt, &c.

Cum igitur habitus fapientiae, & fcientiae ab opere fecundùs non referatur ad actionem, operationeve eo modo, quo referitur virtus, fed fua immediata fit operatione contenta, nec neceffe habeat ad aliud extrinfecus dici potuit esse honorabilis proprie, non laudabilis.

CAPVT TERTIVMDECIMVM.

DE DVPLICI ANIMÆ PARTE, DVPLICI Virtute, duplici felicitate.

Digitized by Google

SVMMA.

Altera pars animæ, rationis eſt ſimpliciter & per ſe compos, altera per participationem. In ea virtutes ſunt intelligentes & cogitantes; in hac Morales & agentes, & vtríſque felicitas.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. Huius doctrinæ de moribus officium eſt, non ſolùm de virtute, verùm etiam de Anima, déque Animæ facultatibus agere.
2. Sed de anima, eiúſque facultatibus in hac doctrina eſt docendum certa ratione ac via, hoc eſt, plana & explicata.
3. Virtutum diuiſio petenda eſt à facultatum animæ partitione.

PRIMA PARS CAPITIS TERTIIDECIMI.

Ἐπεὶ δ' ἔστιν ἡ εὐδαιμονία ψυχῆς ἐνέργειά τις κατ' ἀρετὴν τελείαν, περὶ ἀρετῆς ἴσως ἐπισκεπτέον. τάχα γὰρ οὕτως ἂν βέλτιον καὶ περὶ τῆς εὐδαιμονίας θεωρήσαιμεν. δοκεῖ δὲ καὶ ὁ κατ' ἀλήθειαν πολιτικὸς περὶ ταύτην μάλιστα πεπονῆσθαι. βούλεται γὰρ τοὺς πολίτας ἀγαθοὺς ποιῆσαι, καὶ τοῖς νόμοις πειθαρχοῦντας. παράδειγμα δ' τούτων ἔχομεν τοὺς Κρητῶν, καὶ Λακεδαιμονίων νομοθέτας, εἰ δέ τινες ἕτεροι τοιοῦτοι γεγόνασιν. εἰ δὲ τῆς πολιτικῆς ἐστὶν ἡ σκέψις αὕτη, δῆλον ὅτι πᾶσαν ἂν ἡ ζήτησις καὶ τὴν ἐξ ἀρχῆς προαίρεσιν. περὶ ἀρετῆς δ' ἐπισκεπτέον, ἀνθρωπίνης δηλονότι. καὶ γὰρ τὸ ἀγαθὸν ἀνθρώπινον ἐζητοῦμεν; καὶ τὴν εὐδαιμονίαν ἀνθρωπίνην. ἀρετὴν δ' λέγομεν ἀνθρωπίνην, οὐ τὴν τοῦ σώματος, ἀλλὰ τὴν τῆς ψυχῆς. καὶ τὴν εὐδαιμονίαν δὲ ψυχῆς ἐνέργειάν λέγομεν. εἰ δὲ ταῦθ' ὕτως ἔχει, δῆλον ὅτι δεῖ τὸν πολιτικὸν εἰδέναι πως τὰ περὶ ψυχήν. ὥσπερ καὶ τὸν ὀφθαλμοὺς θεραπεύοντα, καὶ πᾶν σῶμα. καὶ μᾶλλον ὅσῳ ἁμείνων, καὶ βελτίων ἡ πολιτικὴ τῆς ἰατρικῆς. καὶ τῶν ἰατρῶν δ' οἱ χαρίεντες, πολλὰ πραγματεύονται περὶ τὴν τοῦ σώματος γνῶσιν.

SEd quoniam eſt beatitudo animæ actio quædam ſecundùm virtutem perfectam, de virtute conſiderandum eſt. Fortaſſe enim ita melius de beatitudine diſpicere poterimus. Videtur autem is, qui ſecundum veritatem politicus eſt, in ipſa maximè laboraſſe. Vult enim ciues bonos facere, & legibus obtemperantes. Exemplum autem horum habemus Cretenſium, & Lacedæmoniorum Legiſlatores, & ſi qui alij eiuſmodi extiterunt. Si autem ſcientiæ ciuilis eſt conſideratio hæc, conſtat, fieri debere conquiſitionem ſecundum ſuſceptum ab initio conſilium. De virtute verò videndum eſt, humana ſcilicet. Bonum enim humanum quærebamus, & beatitudinem humanam. Virtutem autem dicimus humanam, non corporis, ſed animi. At verò beatitudinem, animæ actionem appellamus. Si autem hæc ita ſe habent, perſpicuum eſt, oportere politicum intelligere aliquo modo quæ pertinent ad animam, ſicut oculos curaturum; etiam totum corpus: eóque magis, quo honoratior, & melior politica eſt, quàm medicina. Atque ex medicis quidem elegantiores multum operæ ponunt in corporis cognitione.

EXPLANATIO.

PROPOSITA iam definitione felicitatis, eiúſque qualitatibus explicatis aliquot, quarum poſtrema fuit ea, quam in honoris dignitate collocauit proximo ſuperiori capite Ariſtoteles, ceteras nunc aggreſſurus eiuſdem definitionis partes illuſtrare, quæ pertinent ad virtutes, quærit, in quanam animæ parte poſita felicitas ſit: vt intelligatur quas animi facultates excolere virtutibus oporteat, ad ipſam parandam felicitatem. Di-

Digitized by Google

uidit autem loco capue in partes tres. In quarum prima docet, huius esse doctrinæ de Virtute, de Anima, deque animæ facultatibus explicare. In secunda, tractionem ac modum conflituit, quo in hac disciplina fit de anima eiusque partibus disputandum. In tertia diuidit virtutem pro diuitione facultatum animæ bipartito.

[Sed quoniam beatitudo eſt actio quædam.] In hac ergo prima parte, quam habemus in manibus, monet primò explicationem virtutis ad hanc ſcientiam momentum pertinere: idque duabus ſpecie rationibus oſtendit, quarum prior huiuſmodi eſt: Si ad hanc pertinet doctrinam de felicitate differere, ad eandem pertinebit de Virtutibus explicare. Nam in felicitatis definitione dictum eſt, eam eſſe operationem hominis propriam ſecundùm virtutem perfectam: adeóque non poteſt explicari felicitas, quam de ipſa quoque virtute accuratiſſimè diputetur. Id videlicet eſt, quod illic verbis ſignificat. [Sic enim forſaſſe beatitudinem melius contemplabimur.] Perinde ac ſi diceret, explicata virtute, virtutiſque perfectione, qua teneatur ipſa vis, & definita felicitatis, multo facilius & planiùs quid ipſa felicitas ſit, intuebimur. Huius autem eſſe doctrinæ felicitatem contemplari & explicare, tam multis ſuprà demonſtratum rationibus eſt, vt hoc loco eundem actum agere putudum ſit. Hic minimè præterundum puto quod monet Alberrus, diſputationem de felicitate Politica, quam ſupra tractauit Ariſtot. antecedere Virtutis explicationem, quæ ponitur in libris conſequentis diſputationem verò de felicitate contemplatrice, quæ traditur in lib. 10. conſequi, & exponi poſt tractationem Virtutum. Quia felicitas politica perfectior à Prudentia. Prudentia forma quædam eſt, principium, & regula Virtutum Moralium vnuerſarum: felicitas verò contemplatrix propter ſui perfectionem à nemine poteſt obtineri, niſi ab eo, qui virtutibus abſoluiſſimis antè præparatus fuerit & inſtructus.

[Videtur autem is, qui vere politicus eſt.] Poſterior autem ratio quæ demonſtrat, tractationem Virtutis eſſe doctrinæ Moralis, ab exemplo petita eorum Politicorum. Omnes enim Politici in virtute, ac de virtute maximè laborant: quippè qui ſtudent, & enituntur aſſidùe, cives probos & legibus obtemperantes efficere: idque propoſitum animo habent, nec aliud intuentur, & agunt, ſi verè Politici ſint, inquit Ariſtoteles: qua correctione falſos ſucatoſque Politicos excipit, cuiuſmodi reperiuntur multi, & ab ipſo quoque Cicerone in quadam ad Att. epiſtola damnantur: vbi querituer de temporibus ſuis, aitque nullos eſſe Romæ qui verbram virtutis Politicæ præ ſe ferant: ſed interea ma-xiμὰ γὰρ ἐν τοῖς πολιτικοῖς, vir Politicus, ne ſomnum quidem aut umbra. In lib. etiam primo de Moribus ad Eudem. idem Ariſtot. affirmat, multos è numero eorum, qui Politici vulgò nominantur, falsò ſic appellari: docéque qui nam verè ſint habendi, dicendique Politici, qui non habendi. Diſtinguit enim verò ſique veluti notes ſuis à rebus ipſis, in quas diligenter incumbunt. Eſſe verò Politici viri proprium Virtutis ſtudium, docuit etiam ſupra in cap. 9. & in Polit. 3. cap. 6. & ratio videtur ea eſſe, quòd vera politica & Politica ea tantùm eſt, quæ ſecundùm virtutem ſit inſtituta: vt verbotios cives reddere facilè poſſit. Itaque Socrates in Gorgia Politici munus eſſe contendit, Ciues optimos reddere. Sed quod exemplo Politicorum omnium vniuerſè comprobauit, pergit etiam auctoritate quarumdam Reruni publicarum, & populorum demonſtrare, qui Politicis artibus inter omnes putabantur excellere. Eiuſmodi ait eſſe Lacedæmonios, & Cretenſes, quorum Regilatores eo nomine commendat, quòd ſecundis legibus id ſpectarint, & videriue maximè, vt Virtutis perfectio benefcio probos, & legibus morem gerentes Ciues efficerent ſuos: laudat eoſdem Legiſlatores, eaſdemque Reſpublicas in Polit. 2. eaſque demonſtrat fuiſſe ſuo ætio celebertimas.

[Si autem hæc conſideratio ſcientiæ ciuilis eſt, &c.] Ceterùm quia dixi, in hac prima Capitis parte, Ariſtotelem docere, Ciuilis eſſe doctrinam modò de Virtute, ſed etiam de Anima, eiuſque facultatibus explicare, videndum eſt, qua id docuerarione. Ait ergo, ex eo quòd de virtute differere debeat, conſequens eſſe, diſciplinam Ciuilem etiam de anima diſputare quadantenus, & aliqua ex parte debere. Ciuilem nimirum doctrinam appellant hanc Ethicam, quia referur, vt alias diximus, ad Ciuilem, totius principem philoſophiæ practicæ, cuius cauſa tractantur omnia: conſequens autem eſſe ait, animæ quoque tractationem aliqua ratione ad Ethicam

Digitized by Google

Ethicam ſiue Ciuilem pertinere, propterea quòd Virtus, de qua præcipere debet, eſt Virtus non quidem corporis, aut mutarum animantium, aut diuina, ſed hominis, ſiue humana, hoc eſt ea, quæ in hominis animo tanquam in ſubiecto qualitas, aut accidens ſit. Ad eamdem quippe ſcientiam pertinet de ſubiecto & partibus ſubiecti diſſerere, ad quam pertinet ipſius, quæ in ſubiecto eſt, tractatio qualitatis. Id declarat Ariſtot. exemplo Medicorum, qui quoniam valetudinem tractant, quæ in corpore eſt, ipſum quoque corpus, & corporis ſingulas partes cognoſcere neceſſe habent. Quòd ſi minùs faciunt medici vulgares, faciunt tamen hoc, & diligenter, inquit, præſtant elegantiores ac politiores; qui plurimùm ponunt laboris, ac ſtudij in ſingulis corporis partibus peruidendis, ne qua ſit, quam ipſi curare ac valetudini reſtituere non poſſint. Id quod Ariſtoteles adiungit ideo, quòd ſciret, iam olim apud veteres Græcos quoſdam fuiſſe, qui oculis tantum; quoſdam qui capiti, quoſdam qui auribus ac ceteris ſeparatim mederentur corporis partibus; reliquis autem manus non admouerent: quod & è Galeni libris intelligi poſſe ait Victorius, & ex ipſo Cicerone in 3. de Orat. vbi verba hæc ſunt: An tu exiſtimas, cùm eſſet Hippocrates ille Cous, fuiſſe tum alios medicos, qui morbis, alios qui vulneribus, alios qui oculis mederentur, &c. lex illa medendi ad Græcos manauit, opinor, ab Ægyptiis: apud quos, vt ait Herodot. in Euterpe, medicina erat in hunc modum diſtributa: vt ſingulorum morborum ſinguli eſſent medici, non plurium: adeóque referta erant, inquit, omnia medicis, cùm alij eſſent curandis oculis, alij capiti, alij dentibus, alij alui partibus, alij morbis occultis curandis deſtinati. Non probat igitur Ariſtoteles hos medicos; ſed vult probatos ac bonos, & quemadmodum ipſe loquitur, elegantes, totum corpus, & ſingulas eius partes ſic intueri, vt cuilibet poſſit facilè medicinam adhibere. Græcè huiuſmodi medici elegantiores, & politiores dicuntur ab Ariſtot. χαρίεντες: ſic etiam ſupra in cap. 5. homines Politicos appellauit χαρίεντας, vt eos diſtingueret à voluptariis & vulgaribus, qui beatitudinem ponunt in voluptate. Denique hoc nomine inſignit eos, qui in ſuo artificio aliquid magis vident, & ſpectant, quàm ceteri. Quare medici, qui non ſola contenti arte medendi, de animato corpore quoque, déque phyſicis cognoſcere volunt diligenter, iure dicuntur χαρίεντες: Latinè politiores, vt in eo cap. 5. docuimus, dici deberent. Quibus Medicis ſimilem facit doctrinæ Ciuilis perfectum inſtitutorem: ſic enim abſolutè de virtute, quæ ſanitas eſt animæ, præcipiet, ſi animam ipſam & ſingulas animæ facultates, quibus impertienda ſanitas eſt, antè cognoſcat. Immo verò eò magis, quàm medicum id videre atque agere oportere ciuilem doctorem ait, quo Politica longè præſtantior arte medendi, atque excellentior eſt. Quòd hîc de comparatione medici cum Politico dicitur, eſt etiam apud Plat. in lib. 1. de legib. extrem. & quoniam eiuſmodi comparatio tam accuratè tractatur hoc loco, ne id quidem prætereundum eſt quod de medico in lib. de facult. nat. Galenus affirmat. Ait enim etiam medico neceſſariam eſſe cognitionem animæ, non quidem exquiſitam, ſed talem, qualis pertinere poteſt ad morborum fontes inueniendos: ſubtilior quippe de Anima diſputatio Phyſicæ videtur eſſe, quæ naturalia contemplatur omnia, non medicinæ.

Eodem argumento ab exquiſita medicorum diligentia petito vtitur etiam Nazianz. in Apologetico de fuga in Pontum: vt probet, maiore cura eſſe animos à labe cuſtodiendos, quàm à morbis tuenda corpora: legendus eſt locus, ſi libet in argumento verſari.

PARS SECVNDA CAPITIS TERTIIDECIMI.

Θεωρητέον δὴ καὶ τὴν πολιτικὴν περὶ ψυχῆς· θεωρητέον δὲ τούτων χάριν, καὶ ἐφ' ὅσον ἱκανὸς ἔχει πρὸς τὰ ζητούμενα. ὅτι δὲ καὶ πλέον ἀκριβοῦν, ἐργωδέστερον ἴσως ὄντι τῷ προκειμένῳ. λέγεται δὲ περὶ αὐτῆς καὶ ἐν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις ἀρκούντως ἔνια, καὶ χρηστέον

Conſiderandum igitur etiam Politico de anima eſt: conſiderandum autem eſt horum gratia, & quantum ſatis eſt ad quæſita. Nam accuratiùs explicare, operoſius fortaſſis eſt, quàm res propoſitæ. Dicuntur autem de ipſa etiam in exotericis ſermonibus ſatis nonnulla, & vtendum

αὐξῆς· ᾗ τὸ μὲν ἄλογον αὐτῆς εἶ), τὸ δὲ λόγον ἔχον. τοῦτο δὲ πότερον διαίρετον, καθάπερ τὰ τοῦ σώματος μόρια, ἢ πᾶν τὸ μεριστόν, ἢ τῷ λόγῳ δύο ἐστὶν ἀχώριστα πεφυκότα, καθάπερ ἐν τῇ περιφερείᾳ τὸ κυρτὸν καὶ τὸ κοῖλον, οὐδὲν διαφέρει πρὸς τὸ παρόν. τοῦ ἀλόγου δέ, τὸ μὲν ἔοικε κοινῷ καὶ φυτικῷ. λέγω δὲ τὸ αἴτιον τοῦ τρέφεσθαι, καὶ τοῦ αὔξεσθαι. τοιαύτην γὰρ δυνάμιν τῆς ψυχῆς ἐν ἅπασι τοῖς τρεφομένοις θείη τις ἂν, καὶ ἐν τοῖς ἐμβρύοις. τοιαύτην δὲ ταύτην καὶ ἐν τοῖς τελείοις. εὐλογώτερον γὰρ ἢ ἄλλην τινά. ταύτης μὲν οὖν κοινή τις ἀρετὴ, καὶ οὐκ ἀνθρωπικὴ φαίνεται. δοκεῖ γὰρ ἐν τοῖς ὕπνοις ἐπιτείνειν μάλιστα τὸ μέσον τοῦτο, καὶ ἡ δύναμις αὕτη. ὁ δ' ἀγαθὸς, καὶ κακὸς ἥκιστα διαφάνται κατ' ὕπνον· ὅθεν φασὶν οὐδὲν διαφέρειν τὸ ἥμισυ τοῦ βίου τοὺς εὐδαίμονας τῶν ἀθλίων. συμβαίνει δὲ τοῦτ' εἰκότως. ἀργία γάρ ἐστιν ὁ ὕπνος τῆς ψυχῆς, ἢ λέγεται σπουδαία, καὶ φαύλη. πλὴν εἴπερ, τι μικρὸν διικνοῦνται τῶν κινήσεων, καὶ ταύτῃ βελτίω γίνεται τὰ φαντάσματα τῶν ὀντιγάρ, ἢ τῶν τυχόντων, ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων ἄλις· καὶ τὸ ὀρεκτικὸν ἑαυτῶν, ἐπειδὴ τῆς ἀνθρωπίνης ἀρετῆς ἔμμοιρον πέφυκεν. ἔοικε δὴ καὶ ἄλλη τις φύσις τῆς ψυχῆς ἄλογος εἶναι, μετέχουσα μόνον τοῦ λόγου. τὸν γὰρ ἐγκρατῆ, καὶ ἀκρατῆ τὸν λόγον, καὶ τῆς ψυχῆς τὸ λόγον ἔχον ἐπαινοῦμεν. ὀρθῶς γὰρ ἂν ὁρμᾷ τὰ βέλτιστα προαιρεῖται. φαίνεται δὲ τὸ αὐτῶν καὶ ἄλλο τι παρὰ τὸν λόγον πεφυκὸς, ὃ μάχεται τε, καὶ ἀντιτείνει τῷ λόγῳ. ἀτεχνῶς γὰρ καθάπερ τὰ παραλελυμένα τοῦ σώματος μέρη εἰς τὰ δεξιὰ προαιρουμένου κινῆσαι, τοὐναντίον εἰς τὰ ἀριστερὰ παραφέρεται, καὶ ὅπερ τῆς ψυχῆς αὐτῶν. ὁρμὴ γὰρ ἐναντία τὰ ἀκρατῆ. ἀλλ' ἐν μὲν τοῖς σώμασι μὲν ὁρᾶμεν τὸ παραφερόμενον, ὅπερ δὲ τῆς ψυχῆς οὐχ ὁρῶμεν. ἴσως μὲν οὐδὲν ἧττον ἐν τῇ ψυχῇ νομιστέον εἶναί τι παρὰ τὸν λόγον, ἐναντιούμενον

ipsis: veluti aliquid quidem ipsius esse rationis expers, aliquid verò rationem habens. hæc verò utrum distincta sint quemadmodum corporis partes, & quicquid in partes diuiduum est, an ratione duo sint inseparabilia suaptè natura, vt in orbe conuexum, & concauum, nihil interest in præsentia. Expertis autem rationis aliquid quidem videtur esse commune etiam plantarum. Dico autem causam alendi augendíque: talem quippe vim animæ in omnibus, quæ aluntur poneret quoque aliquis, & in fœtibus immaturis: hanc autem eamdem etiam in perfectis: magis enim consentaneum est, quàm aliam aliquam. Huius itaque communis quædam virtus, & non humana videtur. Nam videtur in somnis suo munere fungi maximè pars hæc, & facultas hæc. bonus autem ac malus minimè internoscuntur in somno. Quare dicunt nihil differre secundum dimidium vitæ beatos à miseris. Accidit autem hoc meritò. cessatio enim est somnus animæ, ea parte, qua bona dicitur & mala. nisi dicat aliquis, sensim ad eam peruenire quasdam motiones; & hac ratione meliora fieri phantasmata proborum, quàm quorumlibet. Sed de his quidem satis: & alendi facultas omittenda est, quia humanæ virtutis expers facta naturaliter est. Videtur igitur etiam alia quædam natura animæ rationis expers esse, cùm particeps quidem sit aliqua ex parte rationis. Continentis enim, incontinentísque rationem, & animæ partem, quæ rationem habet, laudamus. rectè enim & ad optima inuitat. Constat autem in eis & aliud quidpiam esse præter rationem innatum, quod repugnat, & obsistit rationi. Planè enim, vt dissolutæ corporis partes eorum, qui ad dexteram illas volunt mouere, contrà in sinistram temerè feruntur, sic & in animo. In contraria enim appetitiones impotentium abeunt. Sed in corporibus quidem videmus quod distrahitur, in animo verò non videmus. Ac fortasse nihilo minus etiam in anima existimandum est esse aliquid præter rationem, quod

Digitized by Google

πύτῳ, καὶ αὐτοεαῖνον. πῶς δὲ ἕτερον, οὐδὲν διαφέρει. λόγου δὲ καὶ τοῦτο φαίνεται μετέχειν, ὥσπερ εἴπομεν. πειθαρχεῖ γοιῦν τῷ λόγῳ τὸ τῆς ἐγκρατοῦς· ἔτι δὲ ἴσως ὑπακούειν ἐοικεν ὅλον τὸ τῆς σώφρονος, καὶ ἀνδρείου. πάντα γὰρ ὁμοφωνεῖ τῷ λόγῳ. φαίνεται δὴ καὶ τὸ ἄλογον διττόν. τὸ μὲν γὰρ φυτικὸν οὐδαμῶς κοινωνεῖ λόγου· τὸ δὲ ὀρεκτικὸν, καὶ ὅλως ὀρεκτικὸν, μετέχει πως, ἢ κατήκοόν ἐστιν αὐτοῦ, καὶ πειθαρχικόν. οὕτω δὴ καὶ τοῦ πατρὸς, καὶ τῶν φίλων φαμὲν ἔχειν λόγον, καὶ οὐχ ὥσπερ τῶν μαθηματικῶν. ὅτι δὲ πείθεταί πως ὑπὸ λόγου τὸ ἄλογον, μείωσις καὶ ἡ νουθέτησις, καὶ πᾶσα ἐπιτίμησίς τε καὶ παράκλησις. εἰ δὲ χρὴ καὶ τοῦτο φάναι λόγον ἔχειν, διττὸν ἔσται καὶ τὸ λόγον ἔχον. τὸ μὲν κυρίως, καὶ ἐν ἑαυτῷ, τὸ δὲ ὥσπερ τοῦ πατρὸς ἀκουστικόν τι.

resistat ei, atque repugnet. quomodo autem diuersum sit, nihil interest. Rationis verò & hoc videtur particeps esse, vt diximus. Obtemperat igitur rationi pars continentis: & adhuc etiam fortasse obtemperantior est, quàm quæ in temperante sit, & forti viro. omnia enim consonant rationi. Perspicitur ergo etiã id quod rationis est expers esse duplex. vegetans enim vis nullo modo particeps est rationis, cõcupiscendi verò facultas, & omnino appetendi particeps est quodammodo, quatenus obaudiens est illi, atque obtemperans. Ita igitur & patris, & amicorũ dicimus aliquem habere rationem, & non quemadmodum rerum mathematicarum. Persuasione autem duci quodammodo à ratione id quod est vacuum ratione, indicat & admonitio, & omnis obiurgatio, atque adhortatio. Quòd si oportet & hoc fateri rationem habere, duplex erit etiam illud quod rationem habet: vnum quidem propriè & in seipso, aliud verò veluti obaudiens quiddam.

EXPLANATIO.

CONSIDERANDA igitur, &c.] Conclusio superioris partis hoc initio ponitur: dicitur ergo ex iis sequi, Politico viro, & ei, qui Ciuitatis regendæ peritus quæritur, adeóque paratur ad imperium per hanc Ethicam, esse considerandam & cognoscendam animam, in eáque cognitione, & contemplatione aliquam ponendam operam, & curam, hoc est eam, quæ satis sit ad ea quæ nos quærimus & tractamus: tractamus autem beatitudinem, & beatitudinis causâ virtutes, quæ in anima tanquam in subiecto sunt. Itaque sic in eo laborare oportet, quemadmodum in subiecti cognitione laborat is, qui cognoscere præcipuè ac de industria velit hærentes in subiecto qualitates, & accidentia. Sed huic non est necessaria subiecti cognitio absolutissima: ergo nec ei, qui de Virtutibus est potissimùm ac præcipuè disputaturus exquisita quædam animæ tractatio atque cognitio necessaria est. Rectè itaque ait, accuratiorem explicationem, disputationemque de anima maioris esse negotij, quàm postulet res ad disputandum sedulò ac de industria nobis hoc loco proposita. Quam exquisitæ transactionis prætermittendæ causam & rationem, probabiliorem ex eo facit, quòd in Exotericis disputationibus dixerit, & docuerit ea copiosissimè, quæ huc transferri facilè possint, atque ad huius vsum quæstionis accommodari.

Longa hic instituenda quæstio esset de libris exotericis Aristotelis: non enim vel intelligi, vel conijci potest ad quos sermones aut disputationes exotericas ipse nos alleget, nisi videamus antè, quinam fuerint ab Aristotele libri Exoterici nominati: ex iis verò commentationibus & libris, quos dictos Exotericos comperiemus, diuinare fortasse poterimus, quos tandem hîc indicet. Sed hunc sibi laborem sumpserunt Lælius Peregrinus & alij, quos consulere fas est iis, qui hac de controuersia cognoscere diligentiùs volunt. Mihi satis est in compendium omnia redigere, atque in aspectum dare quod probabilius sit. Multorum sanè communis opinio est, librorum, quos scripsit Aristoteles, seriem ordinémque fuisse duplicem, in quorum altera posuerit acroamaticos, in altera exotericos collocarit tanquam oppositos. Tradunt hæc Gell. in lib. 20. cap. 4. Themist. & Simplicius in

procemio Phyſ. Plutarch. aliíque complures. At Ariſtoteles quidem ipſe mentionem Exotericorum facit octo planè in locis, cap. hoc xiij. lib. 1. Ethic. & lib. 6. cap. 4. lib. 1. ad Eude. cap. 5. & lib. 2. in princip. lib. 3. Polit. cap. 4. & lib. 7. cap. 1. lib. 4. phy. tex. 87. & lib. 13. meta. cap. 1. Acroamaticos verò nuſquam commemorat in ſuis quæ ſuperſunt monumentis, niſi in Epiſtola ad Alexandrum, quam legimus apud Plutarch. ſed commemorat eos Gell. loco laudato. Fuerunt alia quoque nomina varia, quæ libris Ariſtotelicis impoſita ſunt, ſed nouam non poſtulant partitionem, cùm eorum alia ad acroamaticos, ad exotericos alia referantur, vt ſupra in cap. 5. diximus, cùm de libris encyclicis diſputaremus. Hæc, inquam, peruagata multorum opinio eſt : ſed non conuenit inter omnes quinam acroamatici, qui exoterici ſint appellandi.

Gellius enim, Plutarch. Simplicius & Themiſtius exiſtimant, ſermones acroamaticos eos fuiſſe, quibus Ariſtoteles ſubtiliores diſciplinas explicaſſet: exotericos verò quibus ea tradidiſſet, quæ non tantam poſtularent ingenij ſubtilitatem. Ad Exotericos reuocat Plutar. Ethicos & Politicos libros, Gellius Rhetoricos, & Sophiſticos, Simplicius hiſtoricos, & alios quoſdam. Itaque videntur hi putaſſe, partitionem hanc à rebus, de quibus agitur eſſe petitam: ſic, inquam, vt de difficilioribus obſcurioribuſque ſint acroamatici, de facilioribus & planioribus Exoterici. Sic enim explicat vocabula illa Gellius. Commentationum, inquit, ſuarum, artiúmque, quas diſcipulis tradebat Ariſtoteles, duas ſpecies habuiſſe dicitur. Alia erant, quæ nominabat ἐξωτερικά: alia, quæ appellabat ἀκροαματικά. Exotérica dicebantur, quæ ad Rhetoricas meditationes, facultatem argutiarum, ciuiliúmque rerum notitiam conducebant. Acroamatica autem vocabantur, in quibus philoſophia remotior, ſubtiliórque agitabatur : quæque ad naturæ contemplationes, diſceptationéſve Dialecticas pertinebant. Huic diſciplinæ, quam dixi ἀκροαματικῇ, tempus exercendæ dabat in Liceo matutinum : nec ad eam quemquam temerè admittebat, niſi quorum ante ingenium & eruditionis elementa atque in diſcendo ſtudium, laboremque exploraſſet. Illas verò ἐξωτερικὰς eodem in loco veſperi faciebat : eáſque vulgò iuuenibus ſine delectu dabat, atque eam περὶ πλοῦτον appellabat: illam alteram ſupra εὐβουλίαν. Vtroque enim tempore ambulans diſſerebat : libróſque ſuos earum rerum omnium Commentarios ſeorſum diuiſit : vt alij ἐξωτερικοὶ dicerentur, partim ἀκροαματικοί. Quos cùm in vulgus ab eo editos Rex Alexander cognouiſſet, atque ea tempeſtate armis, exercitúque omnem propè Aſiam teneret, Regémque ipſum Darium prælijs, & victoriis vrgeret, in illis tamen tantis negotiis literas ad Ariſtotelem miſit : non eum rectè feciſſe, quòd diſciplinas ἀκροαματικὰς, quibus ab eo ipſe eruditus foret, libris foras editis inuulgaſſet. Nam qua, inquit, alia re præſtare ceteris poterimus, ſi ea, quæ ex te accepimus, omnium prorſus fient communia? Quippe ego doctrina anteire malim, quàm copiis, atque opulentiis. Reſcripſit ei Ariſtoteles ad hanc ſententiam, ἀκροαματικοὺς libros, quos editos quereris, & non perinde vt arcana abſconditos, neque editos ſcito eſſe, neque non editos : quoniam iis ſolis, qui nos audiunt cognobiles erunt. Ita Gellius diſputat omnium pene nomine, qui hanc adamarunt opinionem.

Quæ duobus potiſſimum nominibus non videtur eſſe probanda. Primò quidem, quia ipſi volunt libros Ethicos omnes & Politicos eſſe exotericos. At Ariſtoteles ſex in locis Ethicorum, & Politicorum ex iis, quos ſupra poſuimus allegat nos ad exotericos : ergo Ethici, & Politici libri ſunt acroamatici, exoterici certè non ſunt. Deinde : Quia Politicorum libros inter acroamaticos habendos eſſe Laërtij Diogenis ſuadere debet auctoritas; cùm iis hunc indicem adſcribat & titulum: περὶ τῆς πολιτικῆς ἀκροάσεως. Si ergo Ethici, Politicíque ſermones acroamatici ſunt ex Ariſtotele, malè iſti eos recenſuerunt inter exotericos, dixerúntque vniuersè, illos exotericos eſſe, in quibus Ariſtoteles ea tradit, quorum facilis cognitio ſit. Nihil enim facilius, quàm Ethica, & Politica doctrina; quam ipſe tam ſæpe profitetur Ariſtoteles tradere ſe ἐν τύπῳ, hoc eſt, rationibus minimè demonſtratiuis, ſed popularibus, & rudi quadam docendi via, modóque communi; & tamen ipſo teſte vel iudice non ſunt exoterici. Hue accedit, quòd idem Ariſtoteles, de anima eiúſque facultatibus, ac de Ideis tum hic, tum in horum Eth. lib. 6. cap. 4. & lib. 13. meta. ac lib. 1. ad Eudemum, affirmat, ſe diſputaſſe in exotericis. At Animæ, eiúſque facultatum, & Idearum cognitio difficillima eſt : ergo exoterici li-

Digitized by Google

bri non continent ea tantùm, quæ captu faciliora sunt, sed subtiliora etiam aliqua & altiora. Denique Aristoteles ab horum vel lectione, vel doctrina librorum depellit iuuenes, & homines præterea ætate prouectos si sint incontinentes. Non sunt igitur exoterici: cùm isti dicant, ad sermones exotericos omnes admissos sine delectu fuisse. Atque hæc prima fuit de libris acroamaticis,& exotericis in antiquorum scriptis contignata sententia.

Secunda fuit Ammonij in Prolegomenis ad Categorias: quam Philoponus deinde probauit, ac longo pòst tempore complexus vir eruditissimus Budæus est. Fuit, inquam, istorum opinio: acroamaticos Aristotelis libros fuisse, qui oratione perpetua scripti essent, hoc est, eos, in quibus ipse ex sua ipsius persona doctrinam traderet, & solus loqueretur. Exotericos verò qui dialogum haberent, & personis inductis de proposita materia disputarent. In illis enim aiunt hi cùm tanquam ad idoneos auditores orationem haberet, rationibus Aristotelem fuisse subtilissimis ac limatissimis vsum: in his, quasi minùs accommodatos haberet auditores, ad eorum sese demittere intelligentiam, speciosásque magis rationes, quàm solidas ac firmas afferre solitum fuisse. Quin arbitratur præterea Philoponus in lib. 1. de An. com. 138. Exotericorum sermonum aliquos fuisse cum auditoribus sola voce communicatos. In summa exotericos ab acroamaticis distinctos volunt à ratione potiùs, ac modo scribendi, quàm à rebus ipsis, quæ scriberentur. Sed qui sic opinantur, coguntur etiam dicere, omnes Aristotelis, qui adhuc extant, & supersunt libros, acroamaticos esse, cùm nulli dialogum habeant & personas inductas: ex quo consequens est, etiam problemata, etiam admirandas narrationes, & historiam animalium, aliáque eiusmodi ad vulgi sensum ratione propè populari descripta, esse acroamatica. At ipsi contendunt, acroamatica tradita tantùm fuisse auditoribus ingenio perspicacioribus: ergo non sunt ea, quæ vulgo propè traduntur ab Aristot. Adde, quòd Platonis libri persimili quadam ratione in acroamaticos, & exotericos, certè tanquam in acroamaticos sunt distributi: vt indicat Galen. in lib. de subst. nat. facul. & Clem. Alex. in 5. Stromatum libro. At Platonis opera omnia dialogo scripta sunt: ergo essent exoterica omnia, hoc est, vulgò digna & auditoribus minùs ingeniosis: quod & verum non est, & à Galeno & Clemente pernegatur.

Tertia Eustratij opinio est, affirmantis, acroamatica fuisse discipulis ab Aristotele in schola tradita, & dictata, exoterica verò priuatim iis permissa, & data, qui huius vel illius argumenti quæstione proposita, dissertationem aliquam certam postularent: sed hic quidem alioqui bonus Interpres non est audiendus; tum quòd id nullo prorsus auctore confirmat, tum quòd sequeretur, nullum prope ex operibus Aristotelis, quæ tenemus, exotericum esse; cùm eo modo quo ait ipse tradita exoterica fuisse, scriptum non sit. Neque enim vllus liber eorum, qui peruenerunt ad nos, aliquo quæstionem proponente, & disputationem flagitante, scriptus, & rudibus auditoribus dictatus videtur esse.

Quarta est Genesij Sepulueda, nullum aliud inter acroamaticos libros, exotericósque discrimen, ac differentiam dignoscentis, quàm quòd exotericorum nomine intelligat Aristoteles omnes alios libros præter eum, quem habet in manibus, cùm exotericos nominat, & ad exotericos lectorem allegat. quasi libri illi extra eum sint, in quo ipse laborat, & operam ponit præsentem. Quæ quidem opinio quamquam Gualteri Burlei & D. etiam Thomæ aliqua ex parte videtur esse, probanda tamen atque admittenda non est: summorum enim virorum, in primisque Clementis Alexand. confutatur auctoritate: nec videtur credibile, aliud discrimen esse inter acroamaticos, & exotericos libros, nisi quod aliquis liber habetur in manibus, & scribitur, alij non scribuntur in præsentia, nec tenentur.

Quinta huic proximè superiori simillima est Francisci Patritij in lib. 6. discussionum, haud dubitantis affirmare, sermones acroamaticos eos fuisse, qui seruabantur penes auctorem, vt prælegerentur auditoribus; eosdem vbi prælecti essent, & explanati publicè in schola factos exotericos esse. Quod commentum admirabile confutatur eorumdem testimonio virorum, quo damnata superior opinio est. Nec eius ferenda confidentia videtur, qui cùm videat ab antiquissimis, & doctissimis scriptoribus tam multis veram re ipsa inter exotericos, & acroamaticos libros diffe-

rentiam constitui, hoc est eam, quæ altera ex parte facilitatem, ex altera difficultatem rei demonstret, velit tamen esse nullam.

His igitur opinionibus in hunc modum explosis, suam proferunt alij coniecturam, quam probandam existimo. Dicunt adeo, quosdam libros esse ab Aristotele appellatos Acroamaticos, vel ab harmonia, quæ inde percipiebatur animo iucundissima, cuiusmodi erat acroamatum in conuiuio, vel ab auditione, quam plurimam postularent: quare etiam Esotici dicti sunt, quasi intranei, & epoptici, hoc est inspectiui. Alios autem libros, quos vulgo propemodum dabat, quasi derectos exposuit, ac propterea Exotericos appellauit, aliique postea nominarunt etiam Ecdedomenos, hoc est, vulgatos, & encyclios quasi catholicos, & de manu in manum velut orbe facto transmissos. Sed adhuc dubium est, quæ nam sit nota distinguens vtrosque. Respondent, modum scribendi, tractationémque, non autem res & argumentum, siue materiam libris illis differentiæ notam impertiri. Rudior quippe scribendi modus tractatióque est exotericorum; politior, limatiórque adscribitur Acroamaticis, ac propterea modus ille scribendi, tractatióve magis popularis, aut exquisitior, non res ipsa, quæ tractatur, Exotericos secernit ab Acroamaticis. De eadem quippe re vtrique tam acroamatici, quàm exoterici sunt ab Aristotele sermones editi. Nam in lib. 4. phys. t. 87. antequam temporis ipsius vim, & naturam aggrediatur inuestigare subtilius, affirmat, de tempore velle se disputare rationibus exotericis. Quis autem ignorat, eam tractationem subtiliorem, quàm sibi reseruat in posterum, acroamaticam esse? cùm præsertim libri ipsi physici omnes inscribantur acroamatici. Deinde cùm tam multis locis dicat, se de anima, de Ideis, de aliis egisse in exotericis, demonstrat haud dubiè, se tunc in manibus non habere libros exotericos, sed acroamaticos. In iis autem, quos habet in manibus, eadem de re disputat, sed remissius: Denique M. Tull. docet apertè in 5. de finib. Aristotelem de summo bono tum acroamaticas, tum exotericas scripsisse disputationes: sic enim loquitur: De summo autem bono duo librorum genera sunt, vnum populariter scriptum, quod exotericon appellant: alterum limatius, quod in commentariis reliquerunt. Non tamen hoc extremum sic accipiendum est, quasi à Cicerone significetur, acroamatica non fuisse vnquam in lucem data. In epistola enim Alexandri, vt vidimus apud Gellium, longè aliter est scriptum: cùm ibi queratur Alexander, quòd in vulgus essent emissa acroamatica. Sed ita loquitur Cic. quia acroamaticas commentationes verè sibi reseruabant illi antiqui philosophi: victi tamen interdum amicorum precibus, & conuiciis, aut cupiditate etiam gloriæ pertracti, ea quoque lucem aspicere patiebantur. Igitur, vt teneamus institutum, etiam Ethici, Politicique libri, quos habemus superstites, sunt acroamatici: ac propterea in iis tam sæpe prouocat ad exotericos, eóque lectorem allegat Aristoteles. Quod quia non viderunt multi, non dubitarunt dicere, omnes omnino Politicos, Ethicos, Rhetoricos exotericos esse.

Video vnum proponi aduersus hanc opinionem posse, quod contemni non debet: Aristotelem, videlicet ipsum dicere sæpissimè in primo hoc lib. Moralium, velle se doctrinam hanc tradere ἐν τύπῳ, rudi ratione, modóque communi, & adumbratè. Hoc autem scribendi genus acroamaticum esse non potest, & quoniam desumenda distinctio dicitur & differentia esse à scribendi modo, & tractatione varia, sequitur, hos libros Ethicos non esse acroamaticos. Id, inquam, aduersus coniecturam hanc video dici posse: Responderi tamen posse etiam video: scribendi modum, tractationémque subtilem & exquisitam esse duplicem: vnam, quæ adhibitis demonstrationibus exquisitis, aut rationibus illis subtilioribus, quæ petuntur à principiis, strictim explicet, & obscurè de argumento, materiáque proposita: alteram, quæ nullas eiusmodi quidem rationes subtiliores afferat, & genere docendi vtatur explanatissimo, sed tam multas tamen aliarum disciplinarum conclusiones attingat & placita, támque multiplici referta sit eruditione, vt non vnicuique fas sit intelligere quæ docentur stylo illo, ceteroqui explicato, & facili. Quæ duo subtilitatis genera ita conueniunt in acroamaticum docendi genus, vt quæcumque scripta aut disputatio-

Digitized by Google

nes alterutrum habeant, dici debeant acroamatica: non enim vtrumque genus ſubtilitatis ad conſtituendum ordinem illum ſcriptorum acroamaticorum eſt neceſſarium. Dico adeo nunc, Ethicam & Politicam non habere priorem illam ſcribendi, docendique ſubtilitatem, quæ poſita in rationibus exquiſitis, & demonſtratiuis eſt: ſed habere tamen poſteriorem, quæ multiplici continetur eruditione: hæ quippe Morales diſciplinæ multa mutuantur ab aliis quæ ſine illarum cognitione probè perfectéque percipi non poſſunt: variam etiam continent, ac multiplicem rerum omnium varietatem, quas diſputando perſtringit potiùs, quàm explicat Ariſtoteles. Quapropter eam obtinere ſubtilitatem putandæ ſunt, vt debeant in Acroamaticorum ordinem librorum referri. Cùm igitur ita reſponderi propoſitæ poſſit argumentationi, nec aliud mihi veniat in mentem, quod contra pugnet, cenſeo hanc iſtorum ſententiam eſſe probandam: cùm præſertim non valde diſſentiat ab aliqua ex iis, quæ ſupra ſunt commemoratæ.

Reſtat, vt coniiciendo videamus quos hîc exotericos libros conſulere nos velit Ariſtoteles, vt ea de anima, eiúſque facultatibus cognoſcamus, quæ hoc loco iterum tractare non vult. Theodorus Zuingerus author proſcriptus ſecutus credo Burleum, putat eſſe libros de Anima, ſed errat grauiter: quia in iis exotericis libris ait Ariſtoteles, ſe de anima dixiſſe aliqua: ergo confirmat in iis non perfectam ſe de anima diſputationem expoſuiſſe, ſed eam, quæ huic loco, quem habet in manibus, ſatis, ſit. At in libris de anima non tractauit eo de argumento aliqua, ſed omnia quæ pertinerent ad animam. Placet igitur hîc Peregrini diuinatio, exiſtimantis, eos libros exotericos fuiſſe Morales, hoc eſt, Dialogum, qui Eudemus inſcribebatur. Mentionem eius dialogi fecere Plutarchus in Dione, Philopon. in primo de anim. com. 138. Themiſtius in paraphraſi lib. 3. de an. c. 37. Cic. in lib. 1. de Diuin. In eo itaque Dialogo rationibus explanatiſſimis atque in ſpeciem probabilibus, & genere dicendi haud admodum erudito de immortalitate animi, eiúſque partibus Ariſtoteles in Eudemi Cyprij interitu conſolaturus amicos, diſputauerat ea, quæ mirum in modum huic loco conueniebant: ac propterea eos libros legendos potiùs proponit, quàm quos de Anima ſcripſerat accuratiùs.

Admonet adeo, ea quæ de anima eſſent cognoſcenda, petenda ex iis libris eſſe: quæ autem cognoſcenda eſſe oporteat antequam de Virtutibus quæ ſunt in Anima præcipiat, illa ſunt. Animæ partes eſſe duas: vnam quidem rationis participem, expertem alteram. Quæ tamen vtrum inter ſe loco diſtinctæ ſint, & eo modò, quo diſtinctæ dicuntur eſſe corporis membra, ac quicquid demum diuiſionem admittit, ſiue ratione tantùm & cogitatione ſeparentur, re autem ipſa & natura vnum ſint, quemadmodum ſunt in eadem circumferentia concauum, & conuexum, ratione tamen & cogitatione ſecernuntur: vtrum, inquam, hæc eo modo, an alio ſe habeant, ad quæſtionem qua de agimus in præſentia, nihil attinet, inquit, diſputare. Quæ dicuntur ab Ariſtotele, vt intelligamus, non eſſe locum hunc agendi contra Platonem, qui facultates illas animi ſecreuit, atque in diuerſis corporis partibus velut in ſedibus ſuis collocauit. Itaque non ratione ſolùm, verùm etiam ſubiecto eas diſtinxit; in cerebro ponens eam, quæ rationis eſt particeps, in hepate illam, quæ membra nutrit & iraſcitur, in corde quæ appetit, & concupiſcit, quod eſt apud Cicer. in prima Tuſculanarum. Rectius igitur Ariſtoteles, inquit Ioann. Maior, hoc loco indicat re ipſa facultates animi cum anima conſpirare, nec plus diſtingui, quàm diſtinguatur aſceſſus, & deſcenſus in ſcalis, vel conuexum, & concauum in circulo.

Hæc ergo primum noſſe oportet ex iis, quæ dicta ſunt in libris exotericis, quos commemorauit. Secundo loco ait, ex iiſdem petendam eſſe diuiſionem alteram eius partis, & facultatis, quam dixit eſſe rationis expertem. Bipartitò igitur hanc etiam iterum diuidit, docens, vnam eſſe, quæ ſic rationis eſt expers, vt non modò rationem ipſa per ſe non obtineat, habeátve, ſed ne obtemperare quidem rationi queat. Hanc facultatem ait ſic eſſe communem omnium animantium, hoc eſt viuentium, quemadmodum communis ipſe animus, & vita eſt: eámque

nominatim esse, quæ causa sit, cur alatur vnumquodque, & augeatur. Hæc enim ita communis est vis ac facultas, vt in omnibus sit animantibus, non perfectis modò, verùm etiam imperfectis, & iis, quæ in vtero matris adhuc continentur, siue vt est in Græco Codice οἱ τοῖς ἐμβρύοις, in embryonibus, atque in stirpibus, præterea plantis, herbisque. Rectè adeo hanc facultatem altricem, siue hunc animum nutritorem appellamus φυτικὸν, quasi plantarium. Cuncta enim quæ oriuntur è terra, herbæ, frutices, arbores hunc animi gradum obtinent, cuius beneficio nutriuntur & crescunt. Obseruat hîc vnum Victorius, quod prætereundum non est, huiusmodi diuisionem haud omnino ab Aristotele probari in 3. lib. de anima: probari autem hoc loco, quod huic tradendæ doctrinæ omnium accommodatissima sit. Hanc igitur animam siue facultatem ait ad Ethicam non pertinere, quia humana, hoc est, hominis propria non est. Idque duabus rationibus ostendit: quarum prima ducitur ab illa huius facultatis communicatione cum ceteris. Nutriri enim, & augeri, quod ipsis etiam datum est mutis animantibus, & stirpibus, homini proprium esse non potest. Altera petitur ab operatione, quæ propria hominis est. Hæc enim esse debet eiusmodi, vt ab ea dici bonus possit, aut malus: sed ex ratione animæ nutrientis non dicitur homo bonus, aut malus: alitur enim maximè, ac crescit in somno: quo tempore tamen improbus à bono secerni non potest. Verum autem hoc esse, & de re sic existimari debere ex peruulgata voce, quæ prouerbij vim obtinebat, intelligi vult. Vox autem, & prouerbium fuit huiusmodi. Nullum discrimen esse inter beatum, ac miserum hominem in interuallo vitæ dimidio, hoc est, eo vitæ tempore, quo aliquis dormit. Probat, inquam, hoc dictum Aristoteles, prolatumque sapienter arbitratur: quia somnus, inquit, segnities quædam & cessatio est eius partis, ac facultatis animæ, cuius ex actione solùm dici potest homo bonus aut nequam. Consopitis enim sensibus, rationalis anima nihil agit eorum, quæ sola nobis impertiri possunt probitatis appellationem. Itaque in somno vir bonus & improbus pares sunt. Dicere possit aliquis, etiam in dormientibus habitus esse inter se discrepantes: sed respondet Eustrat. habitus non posse cognosci, nisi ab operatione, quemadmodum arbor, nisi à fructu, cognosci non potest. Vt igitur hyeme non cognoscitur vis arborum fructifera, ita in somno qui sensum intellectúsque quies est, & habituum hyems, nullus aut probus aut prauus internoscitur habitus: sola enim tum viget, agitque vis nutriens & phantasia: quin hæc perturbatè etiam admodum agit, atque confusè. Illustrare possit hunc locum Plin. lib. 7. cap. 50. vbi de vitæ breuitate sic queritur: Incertum, ac fragile nimirum est hoc munus naturæ quicquid datur nobis, malignum verò & breue etiam in iis, quibus largissimè contingit, vtique æui tempus intuentibus. Quid quod æstimatione nocturnæ quietis dimidio quisque spatio vitæ suæ viuit? pars æqua morti similis exigitur, aut pœnæ, nisi contingit quies. Hæc Plin. Ceterùm Aristoteles, quia videtur etiam inter bonos, improbósque dormientes aliquod esse, ac poni debere discrimen, corrigit lepidè quod dixerat, ac leuissimam designat differentiam, quæ faciat alterum ab altero discrepantem. Differentiam autem hanc ait positam esse fortassis in motu quodam, qui peruadit & peruenit ad dormientes. Motum enim placuit dicere id, quod κίνησιν appellat, quia etiam Cicero, id quod cernitur à nobis in somno, motum dicit animorum. Huius ergo vi fieri potest, vt somniorum visa meliora sint in grauibus ac moderatis viris, quàm in leuibus & flagitiosis. Est quippe verosimile, ex factis, & cogitationibus antegressis manare ad vtrorumque animos simulacra longè varia vitæ dissimiliter actæ. Quare, vt modestorum hominum iucunda sunt visa, sic tristia esse oportet eorum somnia, qui se in omnes vitiorum formas dum vigilant, vertunt. Dubitanter id Aristot. dicit, & fortasse sic fieri ait: atque hanc esse differentiam inter improborum, & bonorum somnia: sed tamen in Problemate 13. sect. 30. hoc affirmatè pronunciat, & rei causam diligenter inuestigat. Idem scribit Cic. in lib. 1. de Diuin. traditum & editum à Socrate in Platonis Politiâ. Sed hæc hactenus dicta vult: atque ad alteram diuisionis partem accedere nos iubet, quandò quidem hæc nutriens facultas animi permittenda Physicó est, quæ ad Ciuilem nulla ratione pertinere videatur.

[Videtur igitur alia quædam animæ natura rationis expers, &c.] Alteram ergo facultatis huius partem ait etiam ratione vacare, sed pacto ac ratione varia longéque alia, quàm vacet & careat illa superior. Non enim hæc rationis omnino, ac pror-

Digitized by Google

ſus eſt expers, cùm audiat rationis imperium, quod vis illa nutriens efficere, ac præſtare non poteſt. Eſt enim hæc appetens, & in appetitu poſita; qui quoniam paret rationi, videtur quodammodo eiuſdem rationis particeps eſſe. Sed tamen re ipſa, & quemadmodum dici ſolet, per eſſentiam eſt irrationalis. Id quod demonſtrat Ariſtoteles à laude, quam continentibus tribuimus, & incontinentibus. Laudamus enim continentem, quòd rationi conſtanter obtemperauerit: laudamus verò minus incontinentem, quòd tametſi rationem ſequi vellet, cupiditatibus tamen victus dederit manus. In vtroque nimirum, hoc eſt, tam in continente, quàm in incontinente, eſt pars rationalis per eſſentiam, quæ ad omnia rectè facienda excitat, inquit, atque inuitat: & eorum vterque optat ex ratione cupiditates frangere, ac vincere quod eſt laudabile.

Eſt igitur ita facta hæc animi facultas appetens, vt obtemperare, ac morem gerere debeat rationi: ſed tamen eidem ſæpè aduerſatur, quod cernimus in incontinentibus, ex altera parte rationem audire volentibus, ex altera eidem repugnantibus, & eius imperium reſpuentibus. Quòd explicat egregia ſimilitudine ab eo morbo petita, qui paralyſis appellatur. Vt enim qui eo laborant, dum in dextram connituntur partem, feruntur in læuam: ſic incontinentes cùm rationem audire volunt, cupiditatibus victi abſtrahuntur in vitium. In contrarias enim partes, inquit, feruntur incontinentium impetus animorum: quod Cicero etiam ſic expreſſit in Tuſculan. 5. Diſtrahuntur in contrarias partes impotentium cupiditates: & ille, *——video meliora, probóque*

Deteriora ſequor.

Idem argumentum tractatur à Cicerone in lib. 2. Tuſcul. propè fin. à Plat. in lib. 4. de Repub. & ab eodem Ariſtot. infra lib. 7. cap. 6. Hanc prauitatem & pugnam videre nos quidem ait in paralyticorum corpore, in animo non videre, ſed tamen credere oportere, multo maiorem eſſe; cùm rationi aduerſatur appetitus. Videtur ergo Ariſtotelis tota ratiocinatio ea eſſe, quæ probare velit duo: primùm, hanc facultatem animi ſentientem aduerſari rationi, ac propterea irrationalem dici debere: quod enim aduerſatur rationi, eſt irrationale: ſecundum, hanc tamen eandem ita factam eſſe natura facultatem, vt debeat ſeruire, ac morem gerere rationi: eſſe aduerſantem rationi demonſtrauit ex incontinentibus, quorum appetitus veluti paralyticus in contrarias diſtrahitur partes. Quemadmodum enim paralytici membra virtuti mouenti non parent, ſic appetitiones incontinentium rationis imperium, & iuſſa detrectant. Eſſe tamen hanc ipſam animam appetentem ita factam, & quaſi natam natura, vt rationi debeat obtemperare, oſtendit primùm ex iis, quæ fiunt ab homine per actus abditos, qui dicuntur immanentes: deinde ex iis, quæ fiunt, & cernuntur in eodem per actus externos, ac patentes. Videmus, inquit, (ſic enim libet interpretari per paraphraſim Ariſtot. verba,) cum viro continente ſic agi, vt quamuis prauis cupiditatibus inciteturab ea parte, quæ rationis eſt expers, & rationi aduerſatur, non tamen agat quicquam ſecundum illud incitamentum, nec iis cupiditatibus pareat. Id verò facere non poſſet, niſi pars ratione carens, & rationi contraria, facta ſic eſſet, vt rationi debeat obtemperare. Videmus præterea, partem illam carentem ratione, rationíque contrariam, in viro ſobrio ac forti, vniuerſéque in quolibet homine virtute prædito magis obedientem eſſe rationi, quàm in alio. In eiuſmodi enim homine omnia congruunt rationi. Id verò fieri non poſſet, niſi pars illa rationis expers nata eſſet ad obſequium rationis. Atque hæc de actibus in animo hærentibus, & occultis ſic expoſita ſunt. De actibus externis & foras erumpentibus ita ratiocinatur. Facultas animæ rationis expers, & rationi contraria ſibi ſuaderi aliquid & perſuaderi ſinit à ratione: ergo facta ſic eſt, vt obſequatur rationi. Admittere ſuaſionem, & perſuaſionem res eſt longè planiſſima. Nam ipſa ſuaſio, admonitio & hortatio, quæ fit ab amicis, accuſatio, & reprehenſio quæ à ſuperioribus accidit, vt à patre: deprecatio, quæ ab inferioribus adhibetur, auocant homines à cupiditatibus prauis, & impotentibus, quibus appetens anima dedita eſt. Auocare verò non poſſent niſi anima ipſa, & facultas appetens inductione naturæ obedire rationi deberet, & ſic facta eſſet ac nata, vt neceſſe habeat eius facere imperata. Itaque pars hæc rationis expers eatenus dici rationalis poteſt, quatenus perſuaderi ſibi aliquid ſinit à ratione, tanquam à patre reprehendẽte, aut ab amico ferente conſi-

lium, & ſuadere. Atque hinc intelligere facilè poſſumus vnum, intellectu alioqui difficillimum: id nimirum quod in huius clauſula partis ponit Ariſtot. de comparatione quadam eorum, de quibus ipſe loquitur, cum rebus, & præceptis, ſiue theorematis Mathematicorum. Colligens enim omnia ſic propemodum loquitur. [Conſtat ergo, vim expertem rationis eſſe duplicem: vis enim creſcendi nulla ex parte rationis eſt particeps; concupiſcendi autem & omnino appetendi quodammodo particeps eſt, quatenus ei obedit & paret. Atque ita ſanè & aliquem dicimus habere rationem Patris, & Amicorum, non autem vt rerum mathematicarum.] Quibus verbis hæc ex Lambino, & Victor. ſententia eſt. Quemadmodum cùm dicimur nos habere patris, amicorúmque rationem, non ſignificamus, rationem patris, & amicorum nobis ineſſe, aut cur pater atque amici aliquid agant, rationem nos afferre poſſe; ſed hoc oſtendimus; patris nos & amicorum voluntatem ſpectare, ad eámque noſtra ſtudia, conſilia, voluntates accommodare, ac flectere; Mathematicorum autem rationem tum dicimur habere, cùm præceptorum, & theorematum mathematicorum cauſas animo atque intelligentia comprehenſas habemus: ſic vna animi pars eſt rationis expers illa quidem, ſed rationi tamen obtemperans, qualis eſt appetitio continentis; altera ita rationis eſt particeps, vt rationem in ſeſe contineat. Habet enim hæc rationem in ſe, ſicut habemus rerum Mathematicarum, cùm probè intelligimus quomodo ipſæ demonſtrari poſſint, nec nobis argumentationes deſunt, quibus illæ probari & demonſtrari queant. Quare, ſi quiſpiam contendat, & argumentationibus vincere velit, inquit ad extremum Ariſtot. hanc quoque facultatem animæ participem eſſe rationis, fatendum erit, vim rationis compotem eſſe in anima duplicem; alteram quidem quæ in ſe ipſa rationem obtineat, alteram quæ ſit eiuſmodi, vt rationi obediat hortanti, admonenti, obiurganti tanquam patri.

Hæc eſt igitur ea capitis huiuſce ſecunda pars, in qua doceri dicebam de partibus & facultatibus animæ. Reſtare videbatur, vt qui tam explicatè de illa dixerat, quæ rationis eſt expers, de altera quoque diſſereret compote rationis, & per eſſentiam rationali, quæ intelligentia dicitur, aut intellectus: ſed hanc quaſi notam omnibus prætermittit, ſatis habens, eam indicaſſe: adeóque ad extremam Capitis partem in hunc modum accedit.

PARS TERTIA CAPITIS TERTIIDECIMI.

Διαιρεῖται δὲ καὶ ἡ ἀρετὴ κατὰ τὴν διαφορὰν ταύτην. λέγομεν γὰρ αὐτῶν τὰς μὲν διανοητικάς, τὰς δὲ ἠθικάς. σοφίαν μὲν καὶ σύνεσιν, καὶ φρόνησιν διανοητικάς. ἐλευθεριότητα δὲ καὶ σωφροσύνην ἠθικάς. λέγοντες γὰρ περὶ τοῦ ἤθους, οὐ λέγομεν, ὅτι σοφὸς, ἢ συνετὸς, ἀλλ' ὅτι πρᾶος, ἢ σώφρων. ἐπαινοῦμεν δὲ καὶ τὸν σοφὸν κατὰ τὴν ἕξιν, τὴν ἕξιν δὲ τὰς ἐπαινετὰς, ἕξεις λέγομεν.

Diuiditur autem etiam virtus ſecundùm differentiam hanc. Dicimus enim harum alias quidem intellectiuas, alias verò Morales. Sapientiam quidem, & ſagacitatem, & prudentiam intellectiuas: liberalitatem verò, & temperantiam Morales. loquentes enim de more, non dicimus ſapientem, vel ſagacem, ſed clementem, aut modeſtum. laudamus autem & ſapientem ſecundum habitum. habitum verò qui laudabiles ſunt, eos virtutes appellamus.

EXPLANATIO.

TErtia igitur, extremáque capitis huius hæc eſt pars, in qua diuidit Virtutes in partes duas, quemadmodum ante bipartitò diuiſit vel animam vel animæ partes, & facultates. In hanc enim gratiam de Anima eiúſque partibus ipſe diſſeruit, vt intelligeremus, totidem eſſe virtutum genera quot partes animæ ſunt, in quibus ipſe tanquam in ſubiecto debent hærere. Ait itaque, ex animæ illa diuiſione, quam ſupra tradidit, ſequi ac

by Google

naſci parem virtutum diuiſionem: ac propterea quaſdam appellari διανοητικὰς, intellectiuas, quia in intelligentia, hoc eſt, in ea parte animæ poſitæ ſunt, quæ rationem obtinet per eſſentiam: alias ἠθικὰς, Morales; quia ſunt in altera parte appetente, quæ propriè moris eſt capax, & rationem, non quidem per eſſentiam continet, ſed participatione delibat, ſicut ille, qui patri imperanti, aut amicis admonentibus obedit. Atque vt conſtaret planiùs, duos hoſce Virtutum ordines, & claſſes in Anima reperiri, aliquot earum ex ſingulis ordinibus acceptas exempli cauſa nominauit: ſapientiæ, prudentiæ, ſagacitatis ſiue ſolertiæ habitus adſcribens Intelligentiæ, appetitui verò liberalitatem & temperantiam. Videbatur demonſtrandum, hos habitus eſſe verè virtutes: poſſet enim aliquis fateri hos habitus in vtraque animi deſignata facultate eſſe, ſed diffiteri, ac negare, eſſe virtutes. Ne quicquam in hac diſputatione deſideraretur, hoc etiam probare inſtitit atque in hunc modum declarare: Omnes habitus animæ laudabiles, ſunt Virtutes. Nam, vt in proximè ſuperiori cap. dictum eſt, id quod propriè laudatur, eſt Virtus; nec laus, ſi propriè loquendum ſit, in aliud cadere poteſt, quàm in Virtutem. Sed illi habitus Intelligentiæ, appetitúſque, quos nominauimus, aliíque qui in iiſdem facultatibus collocantur, habitus animæ laudabiles ſunt. Ergo Virtutes etiam ſunt. Et quoniam non modò Virtutes hos habitus eſſe dixerat, ſed ordine, ac ſubiecto differentes inter ſe, adeóque dicendum & probandum in argumento videbatur, non modò Virtutes eſſe, & laudabiles, ſed virtutes varias diſtinctóque modo laudabiles, ſufficit illico quod poterat deſiderari, confirmans, ex eo nos intelligere poſſe, hos habitus eſſe quidem virtutes, ſed differentes inter ſe, & illos quidem in intelligentia poſitos, & intellectiuos appellari; hos in appetitu, & dici Morales. Quia cùm laudamus aliquem ex Moribus non ſoliti ſumus dicere, ſolertem eſſe aut ſapientem, ſed modeſtum, mitem, temperatum. Id quod argumento eſt, Sapientiam, ſolertiámque non eſſe Morales habitus, & in appetitu ſitos, ſed intellectiuos, & in ratione collocatos. Vna ſupereſſe dubitatio videtur, ex iis exiſtens, quæ ſupra dicta de honore ſunt. Sapientia enim, quæ ſui gratia eſt, non videtur laudabilis, ſed honorabilis. Hic autem dicitur eſſe laudabilis Virtus. Reſpondet Ariſtoteles, ſapientiam eatenus eſſe laudabilem, quatenus habitus eſt. Sapientem etiam laudamus, inquit, ob animi habitum: laus enim ab encomio diſtincta conuenit omnibus, quæ ſunt propter aliud: & quia omnes habitus, etiam illi, quos in intelligentia ponimus, ſunt propter actus, idcirco laus ab encomio differens, videtur etiam complecti habitus intelligentiæ nondum prodeuntes in actum. Dixi verò id nominatim de laude, quæ ab encomio diſtinguitur, quia cum encomio coniuncta conuenit tantùm in actus, & opera virtutum, vt ſuprà diximus in cap. 12. Quamquam verò habitus ſapientiæ non poteſt propriè dici referri aliò, propterea quòd referatur ad actus, nihilo tamen minùs id ſatis videtur eſſe cauſæ, cur aliquo modo dici laudabilis habitus ſapientiæ poſſit. Cùm enim ſapientiam honorabilem, non laudabilem Ariſtoteles facit, facit eam, quæ in actu ſit occupata: cùm autem actu caret, eſt honorabilis in potentia.

EPILOGVS.

1. De virtute diſſerere nos oportet, duabus ex cauſis: primò quidem, quia de felicitate agimus: felicitas verò eſt animi actio ſecundùm virtutem. Deinde quia Ciuilem tractamus diſciplinam. Ciuilis verò vir, modò verè Ciuilis ſit, Ciues bonos facere contendit, & legibus obtemperantes: fiunt autem huiuſmodi beneficio virtutis.

2. De Virtute humana, hoc eſt, de hominis propria virtute diſputandum eſt. Hæc verò in anima eſt, non in corpore: erit ergo Ciuilis doctrina ſtudioſo viro etiam de anima cognoſcendum aliquid, & imitandi eidem erunt medici probati: qui oculum curaturi, totum corpus intuentur & contemplantur.

3. De anima ſatis eſt illud noſſe, duplicem eius eſſe vim & facultatem. vnam rationalem, qualis eſt intellectus; rationis expertem alteram, quæ duplex item eſt: expers omnino rationis vna, altera expers quidem per eſſentiam, ſed particeps per obſequium. Vt enim

Digitized by Google

ipſa per ſe ratione careat, audit tamen imperantem, & monentem rationem. Illa, quæ prorſus rationis vſt expers, vis nutriens eſt: hæc, quæ audit rationem, eſt appetitus: illa nihil ad Ethicam pertinet: hæc pertinet maximè, adeóque cognoſcenda & perpendenda ſedulo eſt.

4. *Cognoſcenda autem eſt, quia Virtutes etiam, duas in partes diuiduntur. Quarum aliæ in intelligentia ſunt, hoc eſt, in parte rationali; aliæ in appetitu ſentiente, hoc eſt, in facultate rationis experte; ſed ea, quæ rationi tamen obtemperare & eiuſdem imperium audire debeat.*

IN CAPVT TERTIVMDECIMVM,

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Virtus ſit in animæ potentia.

SI ſcire velimus, an illa diuiſio virtutum in intellectuales & morales idonea ſit; videndum erit initio, vtrum Virtus vniuersè ſit in animæ potentia, & facultate. à duplici enim animæ facultate partitionem illam petiuit Ariſtoteles. Quæſtionis verò ea cauſa eſt; quòd poſſit aliquis dubitare, vtrum virtus in ipſius eſſentia animæ tanquam in ſubiecto ſit; an in aliqua ex ipſius animæ facultatibus, quas in ea philoſophi conſtituerunt plurimas, intellectum, memoriam, voluntatem, appetitum intellectiuum, qui à voluntate non differt, appetitum ſenſitiuum, qui diuiditur in concupiſcentem & iraſcentem; vegetatiuam, quæ nutriendi vim habet, augendique ea quæ viuunt; loco motiuam, & alias eiuſmodi, quas hîc percenſere non oportet.

Reſpondet igitur Quæſtioni D. Thom. in prima 2. quæſtion. 56. artic. 1. Virtutem vniuersè in animæ potentia eſſe. idque ex auctoritate Ariſtotelis primùm, deinde triplici ratione demonſtrat, quàm petit à triplici dote Virtutis. Ariſtoteles enim in primo de cœlo tex. 116. ait Virtutem eſſe vltimum potentiæ. vltimum autem eſt in eo, cuius eſt vltimum. ergo in animæ potentia eſt. E rationibus prima petitur ex ipſa Virtutis vi; quæ nihil eſt aliud, niſi perfectio potentiæ: perfectio verò eſt in eo, cuius perfectio eſt. Secunda petitur ex eo, quòd Virtus ſit habitus operatiuus. omnis autem operatio ab anima promanat, aliquâ intermedia potentia & facultate. ergo virtus immediatè in potentia eſt. Tertia ducitur ex eo, quòd Virtus viam facit, & præparat ad optimum: optimum autem eſt finis. finis ipſe eſt, vel operatio, vel aliquid, quod ex operatione conſequitur alicuius potentiæ. ergo Virtutis immediatum ſubiectum potentia eſt.

Argumenta tamen quædam ſunt, quæ longe aliud videntur oſtendere. Ac primum quidem huiuſmodi, Virtus eſt bona qualitas mentis, qua rectè viuitur. quæ definitio probatur ab eodem D. Thom. in quæſt. 55. artic. 4. & eſt Auguſtini in 2. de liber. arb. cap. 18. & 19. Viuere autem non eſt in animæ potentia, ſed in eſſentia. ergo Virtus eſt in eſſentia, non in potentia. Sed diuidenda vita eſt duas in partes. quarum prima ad eſſentiam animæ pertinet, ad potentiam altera. Viuere quippe nihil interdum eſt aliud, quàm eſſe viuentis. interdum verò eſt eiuſdem viuentis operatio, ſic prorſus, vt viuere idem ſit atque operari. Quæ vita ſi recta & proba eſt, à virtute eſt; cùm virtus vna ſit, quæ tribuit actioni probitatem: adeóque bene dicitur Virtus eſſe mentis qualitas, cuius beneficio non quidem viuamus per eſſentiam, ſed per probam actionem rectè viuamus.

Secundum. Virtus qualitas eſt; & potentia etiam ipſa eſt qualitas. Qualitatis autem non eſt alia qualitas: ergo Virtus non eſt in potentia animæ, quæ nihil aliud, quàm animæ qualitas eſt. Reſponderur vnum accidens dici eſſe in alio tanquam in ſubiecto; non quòd accidens per ſe ipſum ſuſtentare poſſit aliud accidens: ſed quia vnum accidens inhæret ſubſtantiæ, alio accidente intermedio, vt color hæret corpori intermedia ſuperficie: quæ propterea verè dicitur eſſe ſubiectum coloris. Atque hac prorſus ratione animæ potentia dici etiam poteſt ſubiectum virtutis.

QVÆSTIO SECVNDA.

An aliquæ veræ Virtutes in Intelligentia ſint.

QVONIAM animæ potentiæ principes, & præcipuę ſunt Intelligentia, & appetitus, de Intelligentia primùm quæremus: An ſubiectum ſit veræ Virtutis: eſſe quippe virtutem in anima intermedia potentia & facultate iam diximus. ſequitur vt quanam in potentia ſit, videamus.

Vnam tantùm Virtutem eſſe, non multas dixerunt ex antiquis Philoſophis Menedemus Erithrienſis, & Zeno Citticus. ſed alij varias

Digitized by Google

varias fecere, multiplicéſque virtutes, non nomine tantùm, ſed natura etiam ac ſpecie differentes. Varias itaque nobis earum tradidere diuiſiones Plato in 4. de Repub, Alcinouus in lib. de doctrina Platonis, Plotin. in lib. de Virtutibus cap. 3. Iamblichus in lib. de Myſter. Ægypt. Porphyr. in lib. de occaſ. Macrob. in lib. de Somn. Scip. Scholaſtici in 2. diſt. 27. Præcipua tamen ea eſſe videtur, & maximè generalis diuiſio, quam expoſuit Ariſtoteles in hoc cap. xiii. petitam à duabus animæ potentiis, intelligentia, & appetitu, in quibus ipſæ Virtutes ita ſunt omnes, vt vel intellectiuas eſſe illas oporteat, hoc eſt, in Intelligentia ſitas, vel morales in appetitu. Videamus ergo primùm, quænam ſint Virtutes, quas Ariſtoteles intellectiuas appellat. deinde quæremus: An veræ virtutes habendæ ſint, quod eſt in hac diſputatione propoſitum.

In horum Ethicorum lib. 6. cap. 3. quinque numerat habitus Ariſtoteles, quos hîc ait eſſe virtutes: Intellectum, ſcientiam, ſapientiam, prudentiam, artem. Quarum tres priores ſine dubio in intellectu contemplante vult poſitas; in practico autem duas poſteriores. De his ille proprius eſt diſputandi locus: ſed tamen hic earum definitio adumbrata, & perbreuis eſt delibanda, ne rerum illarum vim penitus ignoremus, quarum nomina oportebit ſæpius vſurpare. ergo intellectus, habitus, contemplans eſt, cuius vi compellimur ad aſſentiendum principiis primis euidentibus, atque perſpicuis. cuiuſmodi ſunt illa, Totum ſua parte maius eſt: & ab æqualibus ſi demas æquale, ea quæ ſuperant æqualia ſunt. Scientia contemplans habitus eſt, quo mouemur ad aſſentiendum concluſionibus neceſſariis, non quidem per ſupremas cauſas demonſtratis, ſed tamen euidentibus & claris. Sapientia demum eſt habitus ille contemplatiuus, qui nos mouet inclinátque ad aſſentiendum concluſionibus neceſſariis, euidentibus, & primas ſupremáſque per cauſas demonſtratis. cuiuſmodi eſt prima philoſophia. Atque hæ contemplantium habituum breuiſſimæ quædã definitiones ſunt. Practicorum autem ſunt huiuſmodi. Prudentia eſt recta ratio rerum agendarum ſiue actionum humanarum in nobis immanentium. quanquam enim Prudentia etiam externas regit, & moderatur hominis actiones, in immanentibus tamen, vnde manant externi præcipuè, maximéque verſatur hic habitus. Ars eſt recta ratio rerum ab homine faciendarum. Res autem faciendæ appellantur illæ propriè, quæ fiunt actione in externam materiam tranſeunte; qualis eſt domus aut nauis. Etſi enim omnes diſciplinæ tam contemplantes, quàm practicæ ſæpe dicuntur Artes, abuſio tamen eſt illa nominis, non propria ſignificatio. Verùm id nihilominus eſt; magis propriè qualdam facultates liberales artes appellari, quàm contemplatrices diſciplinas. omnis enim habitus intellectiuus videtur ars dici poſſe, modò duas conditiones obtineat. Prima: vt non conſideret aliquid vniuerſum, generale, neceſſarium, & quod poſſit demonſtrari; ſed peculiare, & quod ex principiis naturalibus non fiat, ſed machinatione, & ſolertia mentis humanæ. Secunda. Vt in operatione non ſpectet bonitatem operantis, ſed abſolutè operationis ipſius perfectionem ſecundùm ſe: ſiue operatio ſit tranſiens in externam materiam; qualis eſt ædificatio, ſiue ſit immanens, vt eſt ex Grammatica recta locutio.

Recenſent aliqui inter practicos Intelligentiæ habitus etiam Syndereſim, quam dicunt eſſe practicum habitum, quo quiſque redditur idoneus, & paratus ad aſſentiendum primis, & communibus quibuſdam principiis moralibus; qualia ſunt, Bonum complectendum eſſe, declinandum malum. & talem vnumquemque præſtare ſe aduerſum alios oportere, quales velit alios erga ſe. ſed de hoc habitu nihil eo loco dixit Ariſtot.

Quærimus igitur, An huiuſmodi habitus in Intellectu ſint, & pro veris virtutibus habeantur. Ita enim intelligemus, bonam & probabilem eſſe diuiſionem illam Virtutum ab Ariſtot. traditam, ſi hæc duo rectè conſtabunt. Ac primùm quidem, hoc eſt, huiuſmodi habitus in intelligentia eſſe ſic liquet, vt vix probandum videatur. Mouent enim ſinguli ad aſſenſum: aſſenſus autem eſt intelligentiæ, non appetitus, non voluntatis, non facultatis mouentis aut exequentis, non aliarum. Secundum verò, hoc eſt vtrum Habitus illi ſint verè, propriéque virtutes, iure poteſt in controuerſiam vocari propter ea, quæ docet S. Thom. in prima 2. q. 56 artic. 3. Tribus enim concluſionibus hac de quæſtione decernit. Quarum prima eſt, Intellectum per ſe, ac ſine vllo ordine ad voluntatem eſſe poſſe ſubiectum habitus, qui dicitur Virtus ſecundum quid. Eiuſmodi enim habitus agendi facultatem impertitur, ſed virtus ſimpliciter abſolutéque non eſt, quia non facit ſimpliciter bonum habentem: neque reddit eius opus ſimpliciter bonum, ſed tantummodo bonum in certa quadam arte, doctrina & facultate. Ex hoc genere ait eſſe Grammaticam, quæ facultatem quidem impertitur rectè loquendi, ſed non facit tamen, vt qui eo præditus eſt habitu, ſemper rectè loquatur. poteſt enim ſua voluntate barbariſmo inter loquendum vti, vel ſolœciſmo. Quæ ſimilitudo peti. poteſt, vt idem ait, etiam ab aliis facultatibus, & diſciplinis vniuerſis. Secunda D. Thomæ concluſio eſt. ſubiectum habitus qui ſimpliciter Virtus ſit, non poſſe aliud eſſe quàm voluntatem, vel aliquam potentiam, quatenus ab ipſa mouetur, impellitúrque voluntate. ille enim habitus dicitur virtus ſimpliciter, qui non modò facultatem bene agendi dat, ſed facit præterea, vt re ipſa bene agamus, & actu. vt autem re ipſa bonum opus efficiamus, fit ab imperante, ac mouente voluntate. ergo Virtus, quæ facit vt re ipſa bene agamus, debet eſſe vel in voluntate, vel in alia potentia à voluntate permota. Tertia. Intellectus eatenus eſt ſubiectum Virtutis ſimpliciter, quatenus ordinem habet aliquem

Digitized by Google

ad voluntatem. Vult in ſumma D. Thom. inter intellectiuam, moralémque Virtutem hoc intereſſe, quòd intellectiua facultatem tantummodo tribuat, non rectum vſum: moralis autem vtrumque præſtet, faciátque vt homo non modò poſſit bene agere, verùm etiam velit. Iuſtitia enim, inquit, non id facit modò, vt præparatus aliquis ſit ad agendum iuſtè, verùm etiam vt re ipſa iuſtè agat; quia illo habitu ipſa quoque perfecta voluntas eſt. id quod non efficit virtus intellectiua. Habere quippe poteſt aliquis ſcientiæ ac ſapientiæ operationem rectam, hoc eſt, veram & euidentem, & tamen non rectè, ſed malè vti ſcientia ipſa, & ſapientia. quod de aliis quoque practicis habitibus dicendum eſt. Itaque rectè Ariſtoteles in 1. Polit. cap. 2. ait, ſæuiſſimam eſſe iniuſtitiam arma tenentem: tenere autem arma per innatam prudentiam, atque virtutem, quibus plurimùm poteſt in contrariam partem abuti. Non enim loquitur de Virtute morali, aut de intellectiua per voluntatem perfecta, ſed de innata ad virtutem aptitudine, déque habitibus, qui ſunt in intellectu ſine ordine ad voluntatem. Ceterùm, vt euidentius ſit quod docetur à D. Thom. tres proponam hîc explanationes eius doctrinæ, quas ſcriptas reliquit Medina præclarus Interpres.

Prima eſt, quam petit à Caiet. huiuſmodi Virtutem intellectiuam, & moralem eo nomine inter ſe differre, quòd intellectiua facultatem ad bonas proferendas actiones illi tribuat, qui ea vti velit, ſed non impellit tamen, aut perficit voluntatem, vt eadem virtute rectè vtatur. Virtutem autem moralem, & facultatem impertiri ad actum bonum, & voluntatem perficere atque impellere, vt ipſa virtute, cùm opus fuerit, vtatur. Id quod declarauit D. Thom. exemplo Grammaticæ: quæ facultatem quidem dat rectè loquendi; ſed dedita tamen opera Grammaticus perperam, & contra quàm præcipiant Grammaticæ leges, loqui poteſt tum, cùm rectè loqui opus eſſet. Iuſtitia verò non modò facultatem dat, poteſtatémque agendi iuſtè, verùm etiam voluntatem mouet ad rectè ac facilè agendum iuſtè, cùm opus fuerit iuſtè agere. Secunda. Intellectiuam moralémque virtutem differre, ideo quòd vt perfecta ſint opera, quæ naſcuntur ab intellectiua, ſatis ſit eſſe in ſe perfecta. vt autẽ opera, quæ à morali exiſtunt, virtute perfecta ſint, oportere circumſtantiis omnibus inſtructa eſſe. Vt enim pictura ſit abſoluta, ſatis eſt ſi ſit in ſe perfecta, & ſuæ arti conſentanea, quamuis malo aliquo conſilio effecta ſit. Sed vt Virtutis perfectum ſit opus, neceſſe primùm eſt, vt agens ex ſcientia operetur. ſi enim agat forte fortuna, id quod agit non eſt opus virtutis, deinde agat oportet ex electione propter finem honeſtum ac bonum. Nam ſi agat ad gloriolam humanam, & popularem auram aucupandam, virtutis opus id quod agit non eſt. poſtremò agat neceſſe eſt ex firmo ſtabilique propoſito, atque conſilio. ſi enim agat inuitus, opus virtutis non agit. Hunc ergo rectum vſum ſola Virtus ſuppeditat moralis, vt eſt apud Ariſtot. in 2. cap. 4. Tertia. Virtutem intellectiuam ſolùm perficere intellectum, ſed non ſanare, neque perficere voluntatem, aut affectus moderari. Nam quantumuis aliquis diſputet vehementer aduerſus timidos, non tamen expellit ex animo timiditatem. & quamtumuis euidentem aliquis ſyllogiſmũ diſponat ad demonſtrandã excellentiam Temperantiæ, non tamen in animo noſtro temperantiam gignit. Vel quantumuis eloquenter alius dicat aduerſus arrogantiam, atque ſuperbiam, non tamen animum facit manſuetum, ac mitem. Itaque iure Ariſtot. ait in horum Ethic. 6. cap. 5. cùm aliquis ſponte, ſuóque iudicio, ac voluntate agit aliquid contra quàm præcipiatur ab arte, nec eum eſſe reprehendendum, nec vituperari artem oportere. quia Virtutis intellectiuæ officium non eſt, perficere voluntatem, ſed intellectum. Itaque Dicendum primò ex D. Thoma eſt, ſolas Virtutes morales ſecundum ſe obtinere vim, ac rationem eius Virtutis, quæ ſimpliciter virtus ſit. Habitus enim ille, qui Virtus ſimpliciter eſt, facit habentem ſimpliciter bonum, hoc eſt, bonum hominem. Huiuſmodi verò eſt ſola Virtus moralis.

Dicendum ſecundò, Habitus intellectiuos ſecundùm ſe, hoc eſt, quatenus à voluntatis actione impulſúque ſeiunguntur, non obtinere rationem Virtutis ſimpliciter, ſed tantummodo ſecundùm quid. Non enim habentem faciunt ſimpliciter bonum hominem, vt homo eſt, ſed nominatim in aliqua facultate bonum: Grammaticum, Mathematicum &c. Nec aliud tribuunt, niſi facultatem agendi; cùm voluntatem non impellant, quæ ſola propter finem honeſtum agit, ac propterea bonum ſimpliciter hominem habentem facit.

Dicendum tertiò; Hos habitus intellectiuos accedente voluntate, imperante, & mouente intelligentiam ad exercendos, & proferendos actus eorum habituum, cùm opus eſt eſſe virtutes ſimpliciter. Quia perficiunt hominem ſimpliciter, vt homo eſt, & ſimpliciter bonum habentem faciunt. quippe qui agit propter finem honeſtum, & ex electione liberæ voluntatis. quin huiuſmodi Virtutes excellentiſſimæ ſunt, præſtantiſſimæ ac moralibus ſecundùm ſe anteferendæ. quia præmittunt morales, quarum beneficio directa voluntas, imperat illos actus.

Dicendum tamen eſt ad extremum: Habitus illos intellectus etiam ſine vllo ordine ac relatione ad voluntatem acceptos, vindicare ſibi nomen commune Virtutis, ac definitionem analogam. Quemadmodum enim bonum eſt analogum, ſic Virtus etiam ipſa, quæ propter bonum agit, & eius nomen, ac definitio ſunt analoga, nec eodem planè modo conueniunt ſingulis. Tres enim ſunt apud Ariſtot. præcipuè Virtutis definitiones, quarum vna quæque accommodari analogicè poteſt Virtuti communi ac generali. Prima eſt in lib. 2. cap. 5. vbi docet virtutem eſſe id,

Digitized by Google

quo bene præparamur ad affectiones, & propter quod laudamur. Virtus verò communis, ac generalis etiam est id, quo bene comparamur ad affectiones, hoc est, ad actus, & cuius causa laudamur. Quippe Virtus generalis est habitus animi. propter habitus autem omnes laudamur, vt suprà diximus. Quamquam enim propter habitus contemplatiuos non ita propriè laudamur; laudamur tamẽ,& ratio laudis etiã analogicè cadit in illos. Secunda est in Ethic. 2. cap. 6. Virtus est, quæ bonum facit habentem,& opus eius bonum reddit Quòd si bonitatẽ hîc interpretari velimus amplissimè, conueniet hæc etiam definitio in Virtutem generalem. amplum enim nomen bonitatis etiam complectitur bonitatem non moralem. Tertia est in 7. phys. t. 17. Virtus est dispositio perfecti ad optimum. Cuius verba definitionis cùm non aliud sibi velint vniuersè, nisi Virtutem esse potentię habitu perfectæ præparationem ad optimum, non quidem absolutè, sed ad operationem optimam, quantum ipsa natura potentiæ, & formalis obiecti conditio fert, potest absque dubio virtuti generali atque communi conuenire. Hæ inquam, definitiones, quamquam præcipuè cadunt in Virtutem moralem, vel in Virtutem, quæ simpliciter virtus sit, cadunt tamen etiam analogicè in Virtutem secundùm quid, & intellectiuam sine ordine ad voluntatem. Quemadmodum enim etiã accidenti conuenit ens, quod præcipuè conuenit substantiæ: sic Virtuti secundùm quid conuenit verè nomen, & definitio Virtutis analogicè: dummodo definitio generalis sit, & non aliqua peculiaris, ac propria virtutis moralis, ac virtutis simpliciter, cuiusmodi fortasse est illa in 1. de Cœlo text. 116. Virtus est vltimum potentiæ. vltima enim perfectio humanæ potentiæ virtus perfectissima est. Ex hoc genere multæ leguntur apud Patres. Vt apud Augustin. lib. 2. de lib. arb. cap. 18. & 19. Virtus est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, quia nemo malè vtitur &c. & lib. 1. de Morib. Ecclesiæ cap. 15. omnis Virtus est amor. Ad moralem quoque Virtutem vel ad virtutem simpliciter referri debet alia definitio. apud Aristot. in eodem lib. 2. cap. 6. Virtus est habitus electiuus in mediocritate consistens ea quæ est ad nos, definita ratione, & vt vir definierit prudens.

Superest nunc, vt quædam argumenta refellamus, quæ proponuntur à multis, nec pauca, nec contemnenda. Primum est: Intellectiuæ virtutes sunt moralibus perfectiores, vt docet D. Thom. in prima 2. q. 66. artic. 3. ergo Virtutes intellectiuæ non sunt Virtutes secundùm quid. Præterea. Beatitudo est actio virtutis optimæ, hoc est, quemadmodum decernit Aristoteles, sapientiæ. Sapientia verò citra controuersiam omnem, Virtus est intellectiua. ergo Virtus intellectiua est optima & perfectissima virtus, ac propterea non secundùm quid. Respondeo primum Intellectiuas virtutes, quæ ordinem habent ad voluntatem imperantem & præscribentem, esse moralibus Virtutibus præstantiores: quia cum moralibus ipsis coniunctę sunt, sine quibus non esset perfecta voluntas imperans. Quare nihil mirum est, si sapientiæ actus, perfectissimæ, optimæque virtutis dicatur esse, & quod inde consequens est, beatitudo. habet enim præcursorias, & præparantes virtutes morales. Sed cùm diximus intellectiuos habitus esse virtutes secundùm quid, habitus ipsos ab ordine ad voluntatem, atque à moralibus virtutibus seiunctos accepimus. Respondetur deinde, etiam sine vllo ordine ad voluntatem, atque ad morales virtutes antecedentes, & subseruientes dici posse aliquo modo præstantiores & perfectiores intellectiuos habitus quàm morales: quia subiectum habent, & obiectum præstantius. Sed non tamen sequitur hinc, in ratione propria virtutis esse perfectiores, aut esse virtutes simpliciter, & non secundùm quid. Ratio enim propria Virtutis in eo posita est, vt bonum simpliciter habentem faciat, & eius opus bonum simpliciter reddat. secundùm quam intimam rationem Virtutis, morales sunt perfectiores, & meliores. Simile quippe est, vt si quis diceret, doctrinam de Anima esse præstantiorem, quàm mathematicam, quia versatur in materia præstantiori. Verum enim id est, sed tamen Mathematica ratio propria scientiæ inuenitur excellentior propter euidentiam. est enim euidentior quàm illa, quæ versatur in Anima. Quo loco tamen id obseruandum, & tenendum est, inter Virtutes intellectiuas vnam esse prudentiam, quæ semper habet voluntatem directam, & eligentem: hæc enim à prudentia separari non potest, ac propterea numquam est Virtus secundum quid, sed semper est Virtus simpliciter. Itaque cùm dicimus, intellectiuas Virtutes esse interdum virtutes secundùm quid, est excipienda Prudẽtia. Videndus D. Thom. in prima 2. quæst. 59. artic. 5. vbi statuit, ceteras intellectiuas virtutes esse posse absque morali, vna tamen excepta prudentia, quam ideo nominat postea Virtutem moralem.

Secundum argumentum. Non potest Virtus aliqua esse, quę humana non sit. Humanæ verò virtutis est, perficere actionem humanam vt humana est, sed intellectiui habitus secundùm se ac per se non perficiunt actum humanum, vt humanus est. Actus enim eiusmodi non est sine perfectione voluntatis, quę propter honestum finem ex electione agat, & iubeat agere. ergo intellectiuæ Virtutes sine ordine ad voluntatem nec sunt, nec dici debent Virtutes. Respondeo hac argumentatione nihil aliud vinci, quàm id, quod verum atque extra controuersiam est, Virtutes intellectiuas, contemplantes potissimùm, non perficere totum actum humanum adæquatè, ac secundùm totam rationem, qua est humanus: sed tamen quia perficiunt illum secundùm aliquam rationem, qua verè humanus est, sed inadæquatè hoc est, secundùm veritatem, censeri debent, & dici possunt humanæ. Aliter enim nulla Virtus dici deberet humana, cùm nulla propriè perficiat omnem rationem actus, ex qua ipse

habet, vt fic humanus. Appetentis quippe partis Virtutes non præstant actibus hanc tam perfectionem, quam habent intellectibus appetitum dirigente, neque Prudentia datauis suo tam, quam habet ex voluntate intellectum ad exercitationem actus præcipitate promouente. Quòd si aliquod hoc argumentum præterea probat, id demum probat, Virtutes morales, quantum earum perficiunt actus, quatenus actus ipsi præcedit ab vltima voluntatis in ordine ad vltimum finem habere magis rationem Virtutis humanæ, quàm plus id autem dicitur esse vt vis.

Tertium quodlibet argumentum eodem modo retellitur, eft enim huiufmodi. Virtus eft quæ simplicitur bonum facit habentem. Sed intellectiua non facit bonum simpliciter. Retellitur, inquam, hoc argumentum. quia fimpliciter bonum non facit, nisi virtus moralis, aut virtus fimpliciter dicitur habitibus non nisi, Virtutem facere bonum simpliciter, sed tantummodo facere bonum habentem. Satisfecit autem, fi faciat bonum inadæquati Virtutes communes, & generali, qua nomen tribuitur analogicè tum intellectiuæ Virtuti.

Quartum. Virtus tendit in bonum. Intellectiua virtus non contendit in bonū. Eſt enim bonum, ipſius voluntatis obiectum. Ad quod dico, virtutemdirigi ad bonum, non vt bonum eſt, ſed vt finis: habet enim bonum ratiam rationum finis. Cum ergo finis intellectiuus, ſit verum, Virtus intellectiua tertiam in bonum, non quatenus habet rationem finis, ſed quatenus obtinet vltimi finis. quatenus enim verum habet rationem boni, poteſt eſſe obiectum voluntatis, bonum illud voluntas in gratiam intellectus.

QVÆSTIO TERTIA.

An Virtus moralis poſſit eſſe ſine Intellectus. Vid contra, Intellectiua ſine morali.

TRACTAT hanc quæſtionem D. Thomas prima 2. quæſt. 59. artic. 4. & 5. tractant illi Scholaſtici. Scot. prædict. quæſt. 56. Gabr. dict. & quæſt. cod. Ochum. in 3. q. 11. & quodlib. 4. q. 6. D. Thomam non ſequentur auctorem, qui tenent hanc determinatam doctrinam propoſitionibus ita concludit.

Primo. Virtus Moralis non poteſt eſſe ſine Synderesi, quæ habitus eſt principiorum practicorum: Ex fine prudentia, quæ recta ratio rerum agendarum eſt. Quamquam enim Virtus moralis poteſt eſſe ſine aliquibus Virtutibus intellectiuis, non poteſt tamen eſſe ſine prudentia. Ratio eſt: quia Virtuti morali non eſt finem neceſſaria probitas finis, verum etiam electio, acceptioque eorum, quæ dicunt ad finem. Hæc autem probitas & rectitudo à Prudentia profecitur. Et quia Synderesis cognoſcit primæ principia moralium Virtum, quæ cognita mortalibus natura ſunt, fit, vt hic antecedat Synderesis prudentiam, quæ eſt recta ratio rerum agendarum, quemadmodum principiorum theoricorum cognitio, quæ dicitur intellectus, dicenturque ſapientiam antegreditur. Quæ ratio D. Thomæ poteſt præterea confirmari: Quia vitia mortalia eſt habitus electiuus in medio conſiſtens, quemadmodum decreuerit ſapiens. Electio vero eſt appetitus deliberatiuus ex conſultatione præcedens. ergo, vt electio ſit de fe, oportet vt virtus intellectiua, & rectum appetitum. Vera autem ratio eſt: non poteſt fine prudentia, quæ ſapientiæ eſt, decernentis medium, quod eſt inter hoc intrinſum noſtris anticipationem naturæ, vt cenſemus, humanum aliquem virtutis numerabiles præcedentem, nifi eas prudentem atque in tempore exercet virtutes, non meretri nomen vere Virtutis, nec verè virtute præditum propterea dici.

Secundo. Prudentia non poteſt eſſe ſine Virtute morali: aliæ virtutes intellectiuæ poſſunt à moralibus ſeiungitari. Ratio eſt: quia Prudentia eſt recta ratio rerum agendarum non ſolùm in vniuerſis, ſed etiam in ſingulis. Recta vero ratio eſſe non poteſt bene appetitu, ex quibus ipſa naſcitur. Itaque recta ratio, quæ verſatur in generalibus & vniuerſis, principia vult generalia: recta ratio quæ verſatur in particularibus, particularia principia poſtulat. Sedin generalibus principiis recta conſiſtitur bonum eſt, & inefficitus per naturalem cognitionem, in particularibus non recte eſt bene, niſi per virtutes morales. ergo ſine reliquis virtutibus moralibus non poteſt eſſe prudentia. Declarari præterea hoc Propoſitio ex Arift. poteſt, multis in locis dicente, in principiis in bonum Ethicorum lib. 1. cap. 1. vbi prænarratum illud commune eſt: Omnis peccans eſt ignorans. Iquitur enim hinc, peccantem, hoc eſt, ſtultis virtute carentem hominem in ipſa quoque intelligentia ignorationem habere, qui, cum prudentia quoad, ac propterea prudentiam eſſe nullam, vbi moralis virtus ſupprimitur, & voluntatem ad finem dirigens ſeiudicetur. Antecedit enim ſemper intentio finis, quam priuis eſt à morali virtute directam oportet. Deinde in eodem cap. 2. Virtutem moralem iudicare, & appetere quod verè bonum eſt: virtutem vero id quod bonum videtur, & bonum eſſe quod. illum eſſe bonum ſano ſimilium, qui ſalubres appetit cibos, ipſa iudicium impugnat habet, hanc ignorationem paratidum, in ſalubres epulas appetentis, quia corrupto iam iudicio eſt. Ex quo colligit Ariſtot. illud axioma. Qualis vnuſquiſque eſt, talis vi detur eſſe finis: id quod ſignificat, de rebus agendis vnumquemque iudicare quemadmodum eſt affectus, ergo recta prudentiæ iudicium rectitudo voluntatem poſtulat & affectum. Atqui autem, corrigitque affectus, ac voluntas nisi à virtute morali non poſſit. Denique c. 6. cap. 5. de ratiocinatur: Improbitas & malitia voluntatis ipſe per ſummum prudentiæ iudicium eſt damnationem, vt experimento comprobatur. ergo rectitudo prudentiæ rectitudinem voluntatis,

& appetitus, hoc eſt, rectam finis intentionem expoſcit. Hoc videlicet ſpectabat Salluſt. cùm monebat, omnes homines, qui de rebus conſultant dubiis, ab ira, odio, amicitia vacuos eſſe debere: non enim poteſt recta ratio bene conſulere, deliberare, decernere vbi, turbato commotionibus animo, verum diſpicere ratio ipſa atque intelligentia non poteſt. Hæc, inquã, duo ſunt magni Doctoris effata, quibus de tota quæſtione decernitur. ſed graues tamen exhibentur à viris doctis difficultates, quas abigere neceſſe habemus.

Nam aduerſus primam Propoſitionem ita diſputant aliqui apud Medin. demonſtrare conantes, virtutes morales eſſe ſine prudentia poſſe. Appetitus antè iam directus, & correctus eſt, in ordine ad finem, quàm prudentia præſcribat, & doceat quid faciendum ſit. Sed rectus eſſe non poteſt, niſi per virtutem moralem. ergo prius in animo moralis virtus, quàm prudentia eſt. Itaque poteſt eſſe ſine prudentia. id enim quod prius eſt, à poſteriori non pendet. Deinde Virtutis moralis officium eſt rectum appetitum reddere in ordine ad finem, atque ad finem dirigere. ex quo, tanquam ex principio, prudentia decernit quid agendum ſit. ſed principium non pendet ab eo, cuius principium eſt. ergo moralis virtus à prudentia non pendet. Denique faciamus aliquem eximiè temperatum, ac ſobrium, deceptum tamen ab homine docto, & eo, qui probus opinione cenſetur omnium, cibis quibuſdam certo quodam tempore vſum eſſe, quibus vti, & velici non licebat. Is prudentiam amittit, quia grauiſſimè decipitur; ſed non amittit temperantiæ virtutem. ergo temperantiæ virtus eſſe ſine prudentia poteſt.

Vt primo ac ſecundo reſpondeatur argumento, noſſe prius oportet, eſſe perdifficilem inter Scholaſticos quæſtionẽ: Virtutes ne morales prudentiæ, an contra prudentiæ ipſa præſcribat, deſignétque virtutibus moralibus finem. Scotus enim in 3. diſt. 36. quæſt. vn. art. 2. ſic exiſtimat: prudentiam, non præſcribere quidem communem finem virtutibus vniuerſis. cuiuſmodi eſt, viuere ſecundùm rectam rationem; ſed tamen præcipere de fine proprio cuiuſque Virtutis, & eum vnicuique Virtuti tanquam peculiarem deſignare. D. autem Thomas non ſemper, & omnibus locis eodem modo hac de quæſtione pronunciat. Nam in 1. 2. quæſt. 47. artic 6. conſtantiſſimè docet, prudentiam non præſtituere finem virtutibus moralibus, ſed tantummodo de mediis diiudicare. Addit alibi ſæpe, prudentiæ præire appetitus & voluntatis rectitudinem à virtutibus profectam moralibus. ex qua rectitudine ſtatuit nimirum prudentia de mediis, & quid faciendum ſit decernit ac indicat. Idque videtur ex Ariſtot. decerptum. apud quem in 6. cap. 2. id legimus. Veritas prudentiæ eſt, eſſe conſentaneam appetitui recto. & cap. 12. Virtus moralis rectam finis intentionem facit. prudentia verò conſultat de mediis. Sed in prima 2. quæſt. 66. artic. 3. ad 3. & quæſt. 19. artic. 3. ad 2. apertè ac dilucidè ait, prudentiam Virtutibus moralibus finem præſcribere. Videtur ſanè negari vniuersè non poſſe, prudentiam deſignare ac præſtituere Virtutibus moralibus finem. quia prudentia lumen eſt, ac regula Virtutum omnium: & appetitus erga finem, cùm oportet, atque vt oportet rectus directúſque, non poteſt eſſe ſine lumine, ac directione prudentiæ. Quin finis Virtutum moralium eſt, conſtituere medium in operationibus, vt neque deficiant nec excedant, nec exuperentur. Sed hunc finẽ conſtituit prudentia: quod conſtat ex definitione Virtutis moralis, quæ dicitur eſſe habitus electiuus in medio conſiſtens, quemadmodum vir prudens, ac ſapiens conſtituerit. Denique, ſi virtus moralis præſtitueret finem prudentiæ, ſequeretur, virtutem moralem eſſe prudentia præſtantiorem. Præſtantior enim eſt habitus verſans in fine, quàm qui verſatur in medio. Hoc, inquam, videtur vniuersè negari non poſſe, ſed tamen vt omnis concilietur, tollatúrque diſcrepantia, dicendum puto, partim prudentiam præſcribere moralibus finem, partim præſtitui finem à moralibus ipſi prudentiæ. Prudentia enim deſignat finem moralibus triplici modo: primùm illuminando, dirigendo, errores intellectus tollendo. deinde faciendo, vt virtus moralis conſtituat in ſuis operationibus medium; qui finis eſt moralium Virtutum, quemadmodum iaculatoris eſt attingere ſcopum, nec ſupra, nec infra collineare: Tertiò adhibendo cum efficacitate media, ſine quibus eſſe perfecta non poteſt appetitio finis. Virtutes autem Morales præſcribunt prudentiæ finem dupliciter. Primò quidem, affectum erga rectum finem commouendo: ſecundò remouendo perturbationes animi; quæ cùm ſunt immoderatæ atque effrænes, iudicium rationis inuertunt. Itaque prudentia præſcribit finem, illuminando, dirigendo, mediis applicandis morales virtutes affectum permouendo, ac perturbationibus repellendis. Explicat hoc breuius Cajet. affirmans, Virtutem moralem præſcribere finem executiuè, prudentiam verò auctoritatiuè.

His poſitis, primo & ſecundo argumento Reſpondetur: appetitum rectum erga finem eſſe priorem, quàm prudentiam in genere cauſæ efficientis & exequentis, ſed in genere cauſæ illuminantis & dirigentis priorem eſſe prudentiam.

Ad tertium eſt dicendum: hominem illum, ſi vacet culpa in ignoratione, non modò non amittere temperantiam, ſed ne prudentiam quidem. Quia iudicium illud erat appetitui recto conſentaneum, dicente id eo viro, qui probus habetur ab omnibus & ſapiens.

Aduerſus alteram Propoſitionem, quæ confirmat; Prudentiam eſſe non poſſe ſine virtute morali, reliquas intellectus virtutes omnino poſſe, diſputat Scotus, exiſtimans prudentiam eſſe poſſe ſine virtute morali, & virum improbum eſſe poſſe prudentiſſimum; aliique quos initio laudauimus: Ocham. in

Digitized by Google

3. q. 12. & quodl. 4. quæſt. 6. Gabr. item in 3. d. 36. quæſt. vn. Diſputant autem his argumentis,

Primum. Virtus moralis præmittit antecedentem & præeuntem prudentiam: ergo prudentia non poteſt habere præeuntem Virtutem moralem. eſſet enim circulus; & idem prius ac poſterius ſimul.

Secundum. Si quaſdam ratiocinationes prudentiæ deliberantis, eligentis, & decernentis intueri, ac perpendere velimus, intelligemus, eam eſſe poſſe perfectam ſine voluntate appetituq; perfecto. Fingamus aliquem prudentem virum ita ratiocinantem: Pauperum, & egentium inopia ſubleuanda pecuniis eſt. hic eſt egens, & pauper. ergo huius inopia & egeſtas ſubleuanda pecunia eſt. aut hoc modo. ſumendus eſt cibus temperatè. ſumere cibum talem ac tantum, & tali tempore eſt ſumere temperatè. ergo ea menſura, talique tempore ſumendus eſt. In huiuſmodi ratiocinationibus vir prudens non requirit rectam, perfectámque voluntatem. ergo prudentia eſſe ſine virtute morali poteſt. Non requiri verò à prudente illo voluntatem rectam facilè demonſtratur. Nam ex morali philoſophia didicit, eſſe Ciuium egentium inopiæ ſuccurendum, & temperatè comedendum, ac bibendum eſſe. Illum eſſe pauperem vel videt, vel credit aliis fide dignis hominibus ita confirmantibus: & eum cibum eſſe, qui ſumi cum temperantia poſſit, intellexit vel experimento, vel lege. ergo non eſt, cur deſiderare debeat rectam voluntatem & appetitum.

Tertium. Quamquam prudentia veriſſimè præſcribit quid faciendum ſit, poteſt tamen voluntas diſſentire & refractaria eſſe. ergo tunc ſine morali virtute prudentia eſſet.

Quartum. Inter eos, qui peccant & errant, aliqui ſunt, qui peccare dicuntur ſcientes, & prudentes. ergo prudentes ſunt ſine rectitudine voluntatis, & virtute morali: quia peccant volentes. Idque liceret argumẽto Theologico confirmare, petito à deſertoribus Angelis, qui dicendi videntur prudentiſſimi. retinent enim prudentiam inſitam innatámque natura.

Quod attinet ad primum, Reſpondeo duplex Virtutis moralis officium eſſe: rectum appetitum erga finem reddere; & eligere præſidia ſiue media conſentanea fini. ex vi prioris officij moralis Virtus antecedit Prudentiam. quia directa iam voluntate, & finis intentione perfecta, incipit de mediis deliberare & conſultare prudentia. Itaque D. Thom. ſæpe pronunciat, ex ipſo appetitu erga finem directo, perfectóque colligere prudentiam quid ſit agendum, ſicut intellectus theoricus ex principiis colligit concluſionem. Sed ſi poſterius Virtutis moralis officium intueamur, inueniemus, prudentiam ipſam præcedere, moralem Virtutem ſubſequi. Nemo enim poteſt rectè ac ſapienter eligere, niſi antè per prudentiã deliberauerit, decreueritque quid ſit agendum. In quo tamen id eſt animaduertendum: cùm dicimus Virtutem Moralem, ſi vnum ſpectes actum, antecedere, ſubſequi ſi ſpectes alium, non eſſe ſermonem de tempore, ſed de ordine ipſo naturæ.

Secundo Argumento reſpondetur, quæri ſolere quid ſit diſcriminis inter ſyllogiſmum prudentiæ, & alios ſyllogiſmos, quibus vtuntur aliæ ſcientiæ ac diſciplinæ. Dicunt adeo nonnulli, in ſyllogiſmo prudentiæ non eſſe neceſſe, vt propoſitio, & aſſumptio à prudentia naſcantur, & pendeant. Eſt enim ſæpe propoſitio nota per ſyndereſim, Aſſumptio per humanam fidem, vel euidentiam. Eſt ergo prudentiæ id tantummodo proprium admouere, ſiue applicare concluſionem ad agendum. Itaque cùm dicunt: Propoſitio eſt per philoſophiam aut naturali lumine nota: Aſſumptio euidentia vel humana fide; concedendum quidem id eſt. Sed negandum non requiri præterea voluntatem & appetitum. quia niſi appetitus & voluntas eſſet recta, concluſionem prudentia proferre non poſſet. illa enim concluſio non eſt iudicium ſpeculatiuum, & generale huiuſmodi: hoc eſt agendum, aut eligendum: ſed imperium practicum, efficax, peculiare, ac pendens à voluntate. quod explicatur his verbis, fac, elige, dilige &c. Hoc nimirum iudicium peculiare ac practicum, vt rectum ſit, poſtulat non modò veritatem intellectus, ſed etiam rectitudinem appetitus. quæ ſi deſideraretur & deeſſet, iudicium rationis à prauis animi commotionibus occæcaretur, perturbaretur, impediretur demum, quominus agenda diſpiceret, tametſi propoſitio, atque aſſumptio nota illi alioqui eſſe deberet. Animus enim, & ratio perturbata commotionibus iræ, amoris, aut odii, non poſſet quid agendum eſſet videre, niſi theoricè; ſi tamen id etiam poſſet. Nam ſi perturbatio eſſet maxima, ne id quidem valeret. Quamquam autem id videret, adhuc tamen deſideraretur illud imperium practicum & iudicium peculiare. cùm hæc concluſio prudentiæ practicæ propria non ſit. ergo danda eſſet vel danda eſt huic inopi pecunia: ergo temperatè hic cibus eſſet vel eſt ſumendus. Sed hæc. ergo da: ergo ſume. quod niſi rectus ſit appetitus, & voluntas, neque iudicat, neque imperat eo modo prudentia. eſſe enim huic dandum generali propoſitione, videtur quodammodo eſſe concluſio theorica ſimilis illi, quam proponit moralis philoſophiæ magiſter, ſi comparetur cum alia magis practica, quæ propria prudentiæ eſt. Habet quippe etiam moralis philoſophia theoricam ſuam, tametſi practica eſt.

Tertio argumento reſpondetur: neceſſariò voluntatem parere prudentiæ imperanti cum efficacitate. quæ neceſſitas quia ex ſuppoſitione eſt, non adimit libertatem. Sed Prudentia numquam cum efficacitate imperabit, ac rectè, niſi perturbationibus ſit animus liber & vacuus.

Quarto. Reſpondeo primùm, eum qui peccat ex improbitate ac malitia, volens & prudens, videri prudentiam retinere, ſed re tamen ipſa oculum mentis occæcatum ha-

bere. Illa enim ipſa malitia eos homines excœcat, facitque, vt quæ agenda ſunt, non conſiderent. Dico deinde, eiuſmodi homines habere ſcientiam cognitionis perfectam, non rectam prudentiam. Nam quāuis intelligāt vniuersè quid agendum ſit, intelligūt tamen hoc & vident theoricè, non practicè. Iudicium autem prudentiæ ſic practicum eſt, vt imperet, & applicet quodammodo voluntatem ad agendum. Quod verò de Angelis additur, reſponſionem poſtulat à Theologis. quorum aliqui dicunt, in Angelis eſſe morales Virtutes propriis operibus partas, alij eſſe inditas, innatáſque natura. Illi ergo reſpondebunt, improbum Angelum omnes morales virtutes, & vnà cum us etiam prudentiam, amiſiſſe: hi dicent, Angelum, quia nihil ex naturalibus amiſit, retinuiſſe prudentiam & cum prudentia rectitudinem voluntatis naturalem: peccare verò ſemper cùm peccat, quod à fine, qui ſupra naturam illi propoſitus eſt, longè multúmque digrediatur.

QVÆSTIO QVARTA.

In quonam appetitu Virtutes morales poſitæ ſint.

QVÆSTIONEM hanc ſic inſtituere neceſſe eſt, quia hominis appetitus, vt eſt apud Ariſtot. in 3. de Anim. notque admonet Burid. & Gualter. Burl. in ſentientem, intelligentémque ſiue rationalem diuiditur. Appetitus ſentiens eſt, qui vim iraſcendi obtinet & concupiſcendi: intelligens, ſiue rationalis nihil eſt aliud quàm volūtas. Quamquam enim hæc non eſt rationalis per eſſentiam, ſed per participationem tantùm, ſicut appetitus ſentiens; quia tamen ſpiritualis eſt, & ferri poteſt in res abſtractas, ac velle id quod eſt obiectum intellectus, dicitur peculiari ex cauſa intellectiua, & rationalis. ſentiens autem appetitus non fertur in abſtracta & generalia, ſed in ea quæ ſenſuum experimento noſcuntur, & ſingularia ſunt. Itaque vt rem planiorem apertiorémque faciamus, quærimus, vtrum morales Virtutes in appetitu ſentiente poſitæ ſint, an in voluntate. Huius enim rei quærendæ vel veniam tribuit, vel neceſſitatem nobis imponit Ariſtot. qui virtutes morales vniuerſim in appetitu conſtituit; ſed in quonam appetitu conſtitutas velit, non declarauit.

Ponendum primo loco eſt; Virtutem omnem eſſe facultatis, & potentiæ cognoſcentis, & in difficili arduóque verſari, quod idem docet Ariſtot. & comprobatur experimento. Quo fit, vt ea facultas animi ac potentia, quæ neque cognoſcit, neque libera eſt, neque difficultatem habet vllam occurrentem in agendo, Virtutis particeps eſſe non poſſit. Atque hæc cauſa eſt, cur vegetans facultas, & loco motiua ſint omnis expertes virtutis. Non enim cognoſcunt, non ſunt liberæ, non verſantur in arduo; nec aliquam nanciſcuntur difficultatem, quæ omni etiam impedimento ſubducto, eas retardet ab agendo. id quod accidit appetitui ſentienti & voluntati: cùm etſi nullo retinentur impedimento, & poſſunt agere, difficultatem tamen offendant in opere, quia res agenda diſplicet & repugnat agenti.

Ponendum eſt ſecundo loco, intellectum & vniuersè facultates animi ſuperiores vario modo imperium & dominatum in inferiores obtinere, & quod hinc conſequens eſt, varia etiam obediendi ratione inferiores illis ſubditas eſſe. Nullus enim eſt in re ciuili, aut in œconomica dominatus, cuius ſimilitudo in animæ Politia atque œconomia non ſit. Dominatus autem genera diuiduntur ab Ariſtot. in primo Pol. cap. 1. in partes quatuor. Quorum primus appellatur Politicus, ſecundus regalis, ſiue regius. 3. deſpoticus; œconomicus quartus. Politicus & regius conueniunt Ciuitati, quæ vel vni paretqui ſummam habet in omnes poteſtatem, nullis contractam legibus atque limitibus, vel vni multiſue, qui circumſcriptum legibus habent in ciues imperium. primus dominatus Regius eſt, ſecundus Politicus. qui vt differant eo nomine, quòd poteſtas vnius eſt amplior, alterius contractior atque reſtrictior, conſentiunt tamen in eo, quòd vterque populis imperat hominibus liberis, & iis qui tametſi parere debent, poſſint tamen imperium excutere, ac non obtemperare. Non enim ſunt ſerui. Reliqui duo dominatus videntur ad gubernationem domus pertinere. Dominatus quippe deſpoticus eſt domini in ſeruos imperium: quia dominus apud Græcos eſt Δεσπότης. Itaque dicitur etiam hic dominatus herilis. Qui quoniam eſt maximus, habet ſic obtemperantes eos, quibus imperat, vt non modò ij parêre debeant, ſed ne poſſint quidem non parêre. Nam ſeruus, vt ait Ariſtot. in cap. 3. lib. 1. Polit. non minus eſt domini, quàm pars ipſa totius ſit. Quapropter, inquit, ſeruus miniſter eſt ad actionem. id autem quod poſſidetur dicitur, quemadmodum & pars parsverò non ſolùm alterius eſt, ſed omni non alterius. Quamquā enim ſeruus, quia homo eſt, retinet libertatem voluntatis naturalem, cenſetur tamen eam ampliùs non habere, quia totus, iam domini eſt, ſicut aliæ res; quæ ab eo poſſidentur, & illi ſunt inſtrumenta. Quare fas ei eſt, ſeruos in alienam tradere poteſtatem, vendere, permutare, atque, vt erat in antiquo iure, ſupplicio etiam afficere poſtremo. quæ coërcendi vis eſt tanta, vt ſerui dicantur non poſſe detrectare imperium domini. Nam ſi detrectāt, vltimas pœnas dant. Oeconomicus autem dominatus videtur varius. Oeconomicus enim interdum eſt ipſe pater familias, interdum gubernator domus. vtrique ſubiiciuntur aliqui, qui ſerui ſunt, aliqui qui liberi; vt coniux & filij: cùm in hos non habeat necis vitæque poteſtatem, ſicut in ſeruos. Quin inter ſeruos etiam aliqui fortaſſe ſunt, qui mercede conducti, ſua voluntate ſeruiunt. quibuſcum comparati illi, qui verè propriéque ſunt ſerui, videntur iam voluntatem ac

Digitized by Google

libertatem amplius non habere. Nullæ quippe sunt eorum actiones, in quas non habeat dominus imperium, ac potestatem. Ergo (quod dicere instituerain) totidem sunt animi, siue rationis in subiectas sibi partes imperij formæ, quot sunt in Politica & œconomica dominatus, vt rem explicat Aristot. eod. cap. lib. 1. Politicorum his verbis: Licet in animali cernere herile imperium, & ciuile. Nam animus in corpus quidem habet dominatum herilem: mens verò in appetitum regiam ditionẽ obtinet, & ciuilem. Hæc autem ideo sic docet; quia corpus, & organa motricis potentiæ, cuiusmodi sunt musculi, nerui, iuncturæ, commissuræque membrorum, ita subiiciuntur animo, vt non possint non obtemperare; cùm liberæ non sint, nec repugnent vnquam, ac propterea seruis æquiparentur, in quos imperium despoticum est. Appetitus autem, tum sentiens, tum intelligens, quia repugnare imperio rationis potest, comparatur cum populo Ciuitatis libero, hoc est minimè seruo, qui regio dominatu, vel politico gubernetur. Quamquam enim dubium apud philosophos est, intellectus ne imperet voluntati, an voluntas intellectui, videtur tamen hæc esse multorum sententia communis & adprobanda: voluntatem habere dominatum in intellectum elicitiuè, vel executiuè: quia iubet intellectum actum elicere, & exequi: Intellectum verò habere dominatum in voluntatem directiuè: quia eam dirigit atque illuminat. Est igitur altera alterius inuicem domina potentia, sed in diuerso genere causæ. quod satis est, vt dicere verè possimus, appetitum etiam intellectiuum, ac voluntatem parére intellectui dirigenti tamquam Regi, vel ciuili magistratui, hoc est ita, vt possit etiam iussa non facere, atque imperium per contumaciam detrectare. Nam, vt sæpe fit in maiori mundo, vt quamuis ea, quæ cœlo subiecta sunt, corporibus debeant parére cœlestibus, interdum tamen quia materia præparata non est, & peculiaria repugnant agentia, subiecta corpora non obediant, nec orbium cœlestium influxus accipiant, sic accidit in minori; vbi partes quædam sunt, similes populis, Regi, vel magistratui Politico libere subditis.

Ponendum est 3. ex his liquidò constare; Virtutem moralem esse non posse nisi in iis potentiis, quæ cognoscentes sunt, & sic liberæ, vt repugnare possint, atque imperata non facere. Ex hac enim libertate nascitur parendi difficultas, quam vincit expugnátque moralis virtus obtemperando, & faciendis imperatis, quæ alioqui per libertatem cum contumacia aspernari posset, ac recusare. Facultas quippe motiua paret despoticè animo imperanti, & præcipienti, sicut corpus, cuius motiua est. excipi tamen debent aliqui motus minimè voluntarii, qui tametsi motiuæ potentiæ videntur esse, sunt tamen potiùs vegetantis; quæ illorum domina est: cuiusmodi sunt motus cordis & alimenti ad membra, aliique ex hoc genere multi. Quare omnium maximè Virtutis est expers vegetans, & nutriens animæ vis, cùm ne despoticè quidem ei possit ratio imperare. Posset aliquis hîc quærere an organa motricis facultatis, & motiua ipsa facultas dici possint rationalia per participationem, sicut appetitus, quandoquidem parent imperanti rationi. Respondeo dici posse, sed tamen impropriè. Aristoteles enim vult dici potentias aliquas per participationem esse rationales, non modò quia rationi parent, sed etiam quia possunt non parêre. quod organis illis & potentiæ motiuæ non conuenit.

Ponendum 4. Cùm duæ potentiæ, ac facultates animi ad vnam eamdémque proferendam confluunt actionem virtutis, in ea virtutem collocari debere, in qua est operationis substantia. Similitudinem exemplúmque licebit petere à Theologorum doctrina de fide. qui eam virtutem in intellectu collocant, non in voluntate. quia credere, ac fidem habere diuinis oraculis est secundum substantiam actus intellectus, quamquam credere ac fidem certissimam habere non possimus sine aliquo actu voluntatis. Quibus ita positis, multo clarius apparet huius causa disputationis, & cur quæsitum voluerimus: In appetitune sentiente, an in intelligente siue voluntate sint Virtutes morales. Cùm enim vtraque potentia libera sit, cognoscens & rationalis per participationem, ceteráque conditiones, ac leges habeat, quas postulat subiectum virtutis moralis, iure quæri debet Vtrum in appetitu sentiente, an in voluntate sit.

Sunt qui pugnacissimè contendunt in appetitu sentiente, hoc est, in potentia concupiscente atque irascente, quæ partes appetitus sensitiui sunt, nullos esse habitus, ac virtutes, nisi fortassis impropriè. ex hoc numero est Ocham in quodlib. 2. q. 17. Gabr. in 3. d. 23. q. 1. dub. 1. Scot. in 3. d. 33. q. vn. Idque his rationibus probari ac demonstrari potest:

Prima. Appetitus sentiens in suis operationibus semper sic mouetur, quemadmodum est habitudo corporis per qualitates naturales comparata. si enim corpus multo calore perfunditur, excitatur appetitus ad Venerem, si refrigeretur, ad temperantiam, varióque modo auctis vel diminutis qualitatibus afficitur. ergo absque vllo habitu consequi possumus, beneficio solius exercitationis & medicinæ in appetitu sentiente mediocritatem.

Secunda. Si in appetitu sentiente ponuntur habitus, consequens erit, eos extensos esse, sicut est appetitus: & præterea non remanere in anima separata temperantiam, fortitudinem &c. cùm in ea appetitus sentiens non supersit.

Tertia. Virtus est habitus electiuus rectæ rationi consentaneus in medio consistens; vt ait Aristot. in lib. 2. cap. 2. electio autem non est actus sentientis appetitus, qui non potest eligere, sed voluntatis approbantis medium, quod à ratione positum est. Igitur appetitus sentiens virtutis est expers.

Quarta. Appetitus sentiens caret. liber-

tate

Digitized by Google

tate: ergo ſubiectum virtutis eſſe non poteſt. Ideirco enim in membris externis non ponitur Virtus, quia libertate carent; nec poſſunt animæ imperio repugnare.

Quinta. Si in appetitu ſentiente ponuntur veræ virtutes, maximè ponenda fortitudo & temperantia eſt. ſed hæ ſunt in voluntate ponendæ. Voluntas quippe ſua natura non propendet ad fortitudinis ac temperantiæ bonum. ergo vt propendeat, poſtulat habitum. Et ſanè in voluntate conſtituitur hic actus, Volo temperatè viuere: & voluntas, quia imperat appetitui, poſtulat virtutes ad imperandum rectè. Ait enim Ariſtoteles, Principibus eſſe neceſſarias virtutes, vt rectè imperent, & dominentur. Quin habitus intemperantiæ ponitur in voluntate. cur ergo etiam Temperantia non in eadem facultate ponatur?

Dicendum nihilominus eſt, in appetitu ſentiente eſſe habitus bonos, & veras virtutes, hoc eſt, eas, quæ in moderandis affectionibus animi verſantur; in primiſque fortitudinem, ac temperantiam. Prima huius Concluſionis pars, hoc eſt, in appetitu habitus eſſe bonos, & veras virtutes vniuersè, his probatur argumentis: Primum, Potentia quæ ſua natura repugnat rationi, non poteſt facilè & iucundè id agere quod rationi conſentaneum eſt, niſi habitu muniatur, & præparetur aliquo, ad parendum rationi, eam propellente. ſed appetitus, vt demonſtrat in hoc cap. 13. Ariſtot. repugnat ſua natura rationis imperio. ergo non poterit facilè iucundéque id agere, quod rationi conſentaneum ſit ſine habitu, ad obtemperandum, ipſum appetitum commouente. qui habitus & eſt bonus, & ſine dubio vera virtus eſt. Nam Virtute præditus nemo profectò dicetur, cuius aliqua potentia rationi facilè non obediat: cùm doceat Ariſtoteles, in homine, qui virtutis habitu certo ſit, ornatus omnia rationi concinere, & conſonare. ergo nemo dici verè poteſt virtute præditus, cuius appetitus rationi cum facilitate ac iucunditate non, pareat. ſed niſi vera virtute muniatur, vel non obtemperat, vel obtemperat cum triſtitia. ergo neceſſe habet vera virtute communiri, vt conſonet rationi. Demõſtrari hoc poteſt ex iis, quæ ſupra poſita ſunt huius initio quæſtionis, cùm diximus, appetitum ſentientem eſſe potentiam, quæ rationi haud ſic pareat, vt in domo ſeruus, qui obtemperat etiam nolens inuitúſque, ſed vt populus liber, Regi ac magiſtratui ciuitatis: qui obtemperat ita, vt poſſit etiam, non obtemperare atque in contrarium ire. Ex hac enim libertate ſequitur, in incontinentibus appetitum rationis imperium reſpuere, & in continentibus obedire quidem rationi, ſed cum triſtitia, & difficultate; quia incontinentium Virtus, cùm perfecta non ſit, ſemiuirtus appellari potiùs debet, ac dici continentia ſolet. ergo vt omnia rationi conſonent, & ille concentus exiſtat quẽ vult Ariſtot. eſſe in viris virtute perfectis, hoc eſt, honeſtum cum iucunditate ac facilitate proſequentibus, neceſſe eſt appetitum habitus boni ac veræ virtutis vi ſic haberem in officio, vt non modò non repugnet, ſed etiam iucundè ac facilè ſecundùm rectam rationem operetur. Secundum argumentum. In eo ſine dubio Virtus eſt, in quo ſunt medium, & extrema, cùm nihil aliud virtus ſit, niſi mediocritas inter extrema. Sed mediocritas & extrema ſunt in appetitu ſentiente. eſt enim illud medium nihil aliud, niſi mediocritas affectionum, & extrema etiam affectionum extrema ſunt. At affectiones ipſæ ſunt in appetitu ſentiente, vt dicitur in horum lib. 2. ergo virtus moralis in ſentiente appetitu eſt. Tertium. Ex Ariſtotele ſcimus habitus eſſe qualitates, quarum vi atque efficacitate affectiones animi bene ſe habent, vel malè. malè quidem cùm plus nimio intenduntur, aut remittuntur: bene, cùm mediæ ſunt & moderatæ. Sed appetitus eſt, qui nunc plus nimio intenditur, nunc remittitur, nunc ad medium ſtatum, moderationemque redigitur. ergo in appetitu ſunt habitus mali, ac boni. Huic ſimilis eſt aliquorum ratio, qui ex eo probant in appetitu ſentiente veras eſſe virtutes, quia in appetitu ſentiente ſunt vera vitia, & vera animi peccata grauiſſima. qualia videmus eſſe in parte concupiſcente atque iraſcente: quæ partes, vt ſæpe diximus, ſentientis ſunt appetitus.

Secunda Concluſionis pars, hoc eſt, eſſe potiſſimùm in appetitu ſentiente fortitudinem ac temperantiam, oſtenditur his rationibus. Prima, Quia Ariſtot. in hoc cap. vlt. libr. 1. & in lib. 3. cap. 10. diſertè ait, fortitudinem, & temperantiam eſſe in animæ parte rationis quidem expertè per eſſentiam, ſed ea, quæ rationi poſſit obtemperare. hæc autem eſt appetitus, vt ab eodem docetur in iis locis. Sed quia reſpondere poteſt aliquis, Ariſtotelem ibi appetitum vniuersè dicere, nec addere ſentientem, ac propterea appetitus nomine velle ſignificare voluntatem, opponotanquam interpretem libellum de Virtutibus, vbi diſertiſſimè ait idem Ariſtot. Virtutes eſſe in appetitu ſentiente. Secunda. Virtus in arduo verſatur, atque difficili. Sed quod attinet ad fortitudinem, & temperantiam, omnis accidit difficultas ab appetitu ſentiente, renuente imperium, atque ab eius perturbationibus refractariis. ergo hæ virtutes in appetitu ſentiente ponendæ ſunt, vt cùm incitent, cohibeant, habeant demum, velut equum, in poteſtate. Tertia. In appetitu ſentiente eſt verum vitium libidinis & verum timiditatis. ergo in eodem eſſe debet vera temperantia, quæ libidinem frænet vera fortitudo, quæ timiditatem expellat. Quarta. Fac aliquem virum prudentem eſſe; qui ſciat quid, & quo tempore ſit agendum; careátque præterea omni praua perturbatione, atque affectione ſentientis appetitus ſic prorſus, vt appetitus ipſe nullam ei difficultatem exhibeat. Hic haud dubiè facillimè fortiſſimèque reſiſtet contrariis, temperatéque viuet ad vitam ſeruandam, & retinendam ſuam. Non enim voluntas poſtulat habitum certum, cuius beneficio noſmetipſos

Digitized by Google

diligamus, aut resistamus contrariis, aut sobriè viuamus ad tuendam vitam. est enim voluntas ad hoc sua natura procliuis. Ergo fortitudo & temperantia in appetitu poni debent, non in voluntate. quæ si eas postulat, postulat propterea, quòd nollet repugnantem, ac difficilem appetitum: à quo etiam ipsa debilitatur, & frangitur propter affectiones, quæ in eo immodicæ sunt, & exleges. Quod sanè verum esse vel ipso constabit experimento, si per ægrotationem qualitates coporis immutentur. Iis enim imminutis, affectiones, & perturbationes sentientis appetitus sic imminuuntur, vt facillima tunc voluntati sit actio temperantiæ. id verò planè significat, voluntati omnem temperantiæ difficultatem ab appetitu, eiúsque perturbationibus exhiberi. ergo non postulat voluntas habitum, ad eiusmodi difficultatem peruincendam, sed eum requirit, & postulat appetitus. Quòd si habitum cupiat voluntas, cupit non quidem in se esse, sed in appetitu, ne impediatur. Confirmari similitudine potest. Quemadmodum enim quia difficultas rectè equitandi non est in perito sessore, sed in equo, frænum non in ore sessoris ponitur, sed in equi, vt ille regat equum habenis, quas manibus tenet. sic, quia difficultas rectè agendi, in fortitudinis, temperantiæ, aliarúmque huiusmodi virtutum materia non est in voluntate bonæ actionis perita circa proprium bonum, sed in appetitu cæco & contumaci, ipsi debet appetitui sentienti habitus imponi quasi frænum, quod veluti sessor moderetur, & regat voluntas, hoc est, appetitus intellectiuus ratione ductus atque prudentia. In appetitu enim sentiente est difficultas tantùm circa proprium bonum.

Superest, vt argumentis respondeatur. Quorum primum à qualitatibus petitum corporeis haud magnam habere vim debet. Quia qualitates illæ corporeæ ac naturales, quamquam per accidens facere possunt, vt aliquis facilè vel difficilè agat quod bonum est, secundùm se tamen non mouent hominem ad bonas malásue actiones, neque hunc in finem institutæ sunt à natura. Habitus autem boni primo, ac per se instituti sunt ad bonas honestásque proferendas actiones, quemadmodum intelligere licet ex eo, quòd qualitatibus corporis immutatis, per solam consuetudinem & exercitationem frænatur, ac regitur appetitus sentiens, sequitúrque facile ductum rationis. quam consuetudinem qui non obtinet, expeditè, faciléque rationi non obedit. Itaque mutatio illa qualitatum non est satis, vt aliquis ex electione facilè, iucundè, atque æquabiliter operetur, sed vt benè tantùm agat per accidens, aliquando atque inconstanter. Immo fieri potest, vt tam inueteratus sit habitus vitiorum, vt etiam attenuato per ægrotationem corpore animus ad intemperantiam concitet se.

Quod attinet ad 2. dandum est, sequi ea, quæ contenduntur, si ponantur virtutes in appetitu: in anima nimirùm separata non residere habitus illos formaliter. sed remanent tamen virtute: quia statim atque coniungitur iterum corpori, sic eosdem reparat & recuperat habitus, quemadmodum recuperat illicò virtutem sentiendi, quam separata non habebat.

Tertio respondendũ est multis modis. primò quidem: Virtutem moralem in appetitu sentiente esse habitum electiuum, adeóque appetitum ipsum esse principium electionis participatæ in potentia inferiori. Quamuis enim electio sit actus voluntatis, præcipuè ac potissimum eligentis, est tamen etiam appetitus, & inferioris potentiæ tamquam subsequentis, exequentísque. Responderi secundò potest: appetitum sentientem esse principium electionis in voluntate mediatè, hoc est, mediante finis intentione. Cùm enim qualis quisque est, talis ei videatur esse finis, ex eo quòd quis rectè affectus est erga bonum temperantiæ, videtur ei optimum temperatè viuere. ex quo principio colligit prudentia ratiocinando electionis conclusionem, decernens temperatè viuendum tunc esse. Responderi denique potest 3. appetitum sentientem esse principium electionis; quia tollit rectæ impedimẽtum electionis, commotiones enim animi immoderatæ ad prauam electionem pertrahunt voluntatem.

Quarto respondetur argumento: nemini dubium esse debere, quin in appetitu sentiente libertas sit, pendens tamen à voluntate. Aliter enim in appetitu non esset vitium, & peccatum, contra quam docent Theologi in primísque D. Thom. in prima 2. q. 74. artic. 3. & 4. Dixi tamen, eam libertatem à voluntate pendere, quæ libera per essentiam est, adeóque profũdit in cæteras potentias libertatem. Itaque voluntas est generalis quidam appetitus totius hominis, vniuersas mouens facultates; ac propterea antequam ipsa consentiat, nullus hominis actus, aut bonus, aut malus est. Quo fit vt quamquam appetitus dicitur habere libertatem, non possit tamen per se nisi voluntate consentiente benè vel malè agere, quia libertas illa pendet à voluntate: id quod etiam de intellectu existimandum est. Quod attinet ad membra corporis externa, respondeo, non propterea dici Virtutis expertia, quia simpliciter non habent libertatem, sed quia non possunt habere libertatem à voluntate participatam. ipsa enim eatenus communicat libertatem suam, quatenus est appetitus cognoscens. in membris autem externis appetitus cognoscens non est.

Quinto responsum supra est in conclusione, vbi probauimus fortitudinem esse in irascente, temperantiam in concupiscente, quæ partes sunt appetitus sentientis, non voluntatis: hæc autem cùm sua natura procliuis sit ad resistendum contrariis, & temperatè agendum, vt vitam tueatur, nisi perturbationibus impediatur, non postulat habitum peculiarem fortitudinis, & temperantiæ, sed habitus potiùs appetitus; qui perturbationibus occupatus hæc non intelligit. Itaque ad eum actum, volo fortiter agere aut temperatè

Digitized by Google

viuere: non postulat voluntas habitum; ideóque rectè potest imperare sine peculiari hoc habitu, modò habitus ipse sit in appetitu. Principes verò indigent virtutibus ad imperandum bene, quia natura non sunt ad hoc instituti. Verum tamen est, voluntatem non esse idoneam ad imperandum bene, nisi bonus habitus sit in appetitu. ab appetitu enim prauo voluntas corrumpitur. Quod verò additur extremo loco de habitu intemperantiæ, quæ ponitur in voluntate, dico primùm, habitum intemperantiæ esse in appetitu tanquam in subiecto, non in voluntate. Dico deinde D. Thomam in 2. 2. q. 155. ponere in voluntate quemdam habitum, quem nominat continentiam. hic autem non ponitur ea gratia; vt ex eo bona fiat & sequatur electio, aut perturbationes animi cohibeantur, sed vt stabiliatur & confirmetur voluntas, ne vehementibus animi commotionibus abducatur in seruitutem. quare ait Aristot. in lib. 7. cap. 7. 8. & 9. incontinentem & continentem in perturbationibus eodem modo se habere. Huic igitur habitui contraria est non intemperantia, sed incontinentia, quod fortasse volunt aduersarii, nec est dissentendum. id tamen haud probat quod ipsi contendunt; temperantiam quæ perfecta est virtus, poni oportere in voluntate; cùm ipsi opponatur non incontinentia, quæ vitium item est imperfectum, sed intemperantia, quæ perfectum vitium est.

De appetitu sentiente sic diximus. Restat; vt de intellectiuo, siue de Voluntate videamus: sunt enim qui nullam in voluntate Virtutem positam velint. Sunt qui in eadem voluntate collocant omnes, sed illorum argumenta nihil aliud vincunt, nisi in appetitu sentiente collocãdas virtutes esse: horum rationes id solùm demonstrant; in voluntate aliquas constitui debere Virtutes. & quoniam primum illud vltro concedimus, & argumentorum momentis longè grauissimis paulo ante demonstrauimus.

Dicendum secundo loco de voluntate est vniuersè; in ea ponendum esse Virtutis habitum, qui voluntatis ipsius dirigat actiones, non perturbationes regat appetitus. Quod rationibus illis ostendo, quibus aliqui probare se putant, in voluntate omnes constituendas Virtutes esse. Prima Ratio. Ea potentia, quæ discedere solet, ac potest à rectitudine sui actus, indiget aliquo habitu Virtutis, eam ad rectè agendum dirigente. sed voluntas potest ac solet ab actus sui rectitudine sæpe discedere. ergo postulat habitum aliquem Virtutis à quo ad agendum dirigatur. Secunda. Voluntas vel non subiicitur intellectui, sed in eum dominatur, vel si subiecta est, paret illi non per modum seruitutis, sed liberè; Præterea erga appetitum sentientem afficitur maximè, ab eóque sæpissimè corrumpitur, deprauatur, trahitúrque ad volendum id, quod exoptat appetitus, non id quod illi demonstrat, atque præscribit ratio. Ergo postulat voluntas habitum Virtutis, cuius beneficio & vi rationi pareat, respuat vocantem & allicientem appetitum. Tertia. Nemo dicitur habere perfectam Virtutem, nisi cùm facilè, promptè, iucundè agit honesta, & iudicio rectæ rationis obtemperat. hoc enim nomine differt virtute perfecta vir præditus ab incontinente ac vitioso, quòd incontinens sequitur quidem iudicium rationis, sed cum difficultate ac molestia, vitiosus omnino non sequitur: virtute autem præditus facillimè ac iucundissimè sequitur. ergo nemo potest perfectam adipisci virtutem, nisi habitu honesto perficiat voluntatem, vt cum ea facilitate, ac iucunditate operetur: nec vnquam corrumpi, deprauari, pertrahi se sinat ab appetitu. Quarta. Voluntas sola est libera & primarium omnium actionum, atque affectuum humanorum principium est: cæteras adeo sic mouet impellitque potentias, vt ei resistere non possint. quapropter ex voluntate omne bonum pendet, ac malum. ergo est perficienda virtute, ne ceteras potentias abducat in vitiorum seruitutem &c. Quinta est S. Thom. Maior perfectio requiritur in mouente, quàm in moto voluntas mouet concupiscentem vim, & irascentem; ergo maior in voluntate perfectio esse debet quàm in concupiscente, & irascente.

Hæc, inquam, argumenta putant aliqui demonstrare; in voluntate omnem esse ponendam Virtutem moralem, nullam in appetitu; sed nihil demonstrant amplius, quàm voluntatem vniuersim esse perficiendam, ornandámque habitu aliquo Virtutis. quod est concedendum. Sed, vt videamus quænam virtutes ex omnium numero sint in voluntate constituendæ, erit

Dicendum tertio loco. In voluntate si proprium voluntatis bonum attendamus, ipsi consentaneum ac facile, siue minimè difficile, non est ponendus eiusmodi boni causa aliquis Virtutis habitus peculiaris: Cuiusmodi est: diligere seipsum: resistere contrariis, suam ipsius vitam tueri &c. Demonstratur hoc à D. Thom. in prima 2. quæst. 56. artic. 6. & intelligi ex Aristot. potest. cuius illa sunt multis in locis effata, & pronunciata certissima. Amabile quidem bonum: vnicuique autem proprium. Amabilia quæ sunt ad alterum: ex amabilibus quæ sunt ad se. Quibus verbis significatur, in inductione naturæ amare nos proprium bonum, proportione nobis respondens, consentaneum, & minimè difficile. ex quo sequitur vt nulla sit ad hoc bonum amandum & expetendum necessaria Virtus: quæ versatur in difficili, vt supra posuimus. Quin ipse D. Augustin. videtur hoc docere in lib. 1. de Doctr. Christ. cap. 23. affirmans, non esse opus aliquo peculiari præcepto, vt homo seipsum ac corpus suum diligat: cùm immutabili naturæ inclinatione ad hoc ipse, nullo compellente, propendeat.

Dicendum est quarto. In voluntate, si proprium ipsius attendamus bonum difficile, & excedens ipsam inductionem propensionémque naturæ, ponendas esse virtutes pro-

prias ſd illud amandum ac facilè conſequendum. Eiuſmodi ſunt Virtutes illæ Theologorum infuſæ. Charitas, fides, ſpes. Non enim ad earum habitus actúſque naturalis eſt inclinatio, cùm per naturæ facultatem haberi non poſſint, ſed eſt tantùm capacitas, quæ dicitur à nonnullis obedientialis potentia, ſimilis illi, quam habet ſignum ad ſtatuæ vel aræ formam ſuſcipiendam.

Dicendum quinto loco eſt. inter Virtutes morales, illas quæ ſunt ad alterum, hoc eſt in aliorum bonum factæ atque inſtitutæ ſunt, habitum proprium, certúmque poſtulare voluntatis. Quo de genere potiſſimùm Iuſtitia eſt. Primum, quod confirmamus, hoc eſt, virtutes vniuerſim, quæ ſunt ad alterum poſtulare proprium habitum, demonſtrari poteſt hoc modo: In voluntate ad omne bonum obiectum in qualibet materia Virtutis naturalis quædam inductio atque inclinatio eſt. non tamen inclinatio illa eſt perfecta, ſed tantùm inchoata, ita vt poſſit voluntas inchoatè agere ex inclinatione propria in quolibet bono naturali, ſed non perfectè ac bene. Bene enim & perfectè agere, eſt agere, promptè, cum iucunditate, facilè, conſtanter, & æquabiliter. Ad agendum autem hoc modo non naturaliter inclinatur voluntas in quolibet obiecto bono, ſed in eo tantùm, cuius peculiaris ratio nullam addit operi difficultatem, cuiuſmodi eſt materia fortitudinis & temperantiæ, quarum propria ratio nihil addit niſi vt ſit bonum volentis. Cùm ergo peculiaris obiecti ratio addit aliquid quod eſt ſupra rationem communem expetendi boni, & difficultatem propriam habet, tunc voluntas habitum poſtulat, vt promptè ac iucundè circa ciuſmodi bonum & obiectum agat. Huiuſmodi autem ſunt omnes Virtutes ad alterum. quarum obiectum hoc nominatim addit, vt ſit alienum bonum, ad quod voluntas immediatè non ducitur nec inclinatur, ſed difficilè fertur. Secundùm verò quod in concluſionem dicitur, hoc eſt, ex hoc genere maximè Iuſtitiam eſſe, ac propterea eſſe ponendam in voluntate. ſic oſtenditur: Quælibet Virtus eſt in ea potentia, cuius actum perficit, & rectum reddit. Propterea animi temperãtia eſt in parte animi concupiſcente, quia perficit eius actus, qui verſatur in voluptatibus, atque in moleſtijs moderandis, in iraſcente fortitudo, quæ perficit iraſcentis actiones, verſantes in timoribus, atque audacia coërcendis. ſed Iuſtitia non perficit potentiam intellectus; nàm non verſetur in cognitione veritatis. ergo verſatur in appetitu non quidem ſentiente, cuius partes moderantur fortitudo, & Temperantia; ſed in Intellectiuo, & voluntate. Non poſſe autem eſſe in appetitu ſentiente planiſſimè conſtat. Quia iuſtitia, tam legalis, quàm peculiaris eſt ad alterum. Æqualitas enim quam iuſtitia conſtituit, ſiue in commutationibus, ſiue in diſtributionibus, conſiſtit in ordine vnius ad alterum. Sed hic ordo, vel æqualitas non poteſt conſtitui per ſentientem appetitum. per appetitum enim ſentientem non conſtituitur niſi illud, quod apprehenditur à ſenſu. At ciuſmodi ordo, & æqualitas non comprehenditur à ſenſu, ſed à ſolo intellectu, & quod hinc ſequitur, eſt in appetitu intellectiuo, qui tendit per electionem in eam æqualitatem comprehenſam ab intellectu. Itaque hæc ratio naſcitur ex eo, quòd appetitus ſentiens ſolùm tendit in id, quod ſenſu apprehenditur, voluntas ſolùm in id, quod apprehenditur intellectu.

Dices primùm, conſiderare & conſtituere ordinem ad alterum eſſe ſolius rationis, non voluntatis. Reſpondeo id verum eſſe, ſed tamen imperare & eligere ordinem illum æqualitatemque eſſe voluntatis. Quod enim à ratione cognoſcitur, id appetitur voluntate.

Dices deinde, Euſtratium docere, reliquas virtutes ſingulas in ſingulis eſſe potentijs, in iraſcente quidem parte fortitudinem, in concupiſcente temperantiam; ſed iuſtitiam eſſe in vtraque, & quod inde conſequens eſt, in appetitu ſentiente. Reſpondeo, Iuſtitiam dici eſſe in vtraque parte; non quòd ſit in concupiſcente, & iraſcente velut in ſubiecto ſiue ſubiectiuè: ſed quòd Iuſtitia vtatur pro obiecto & materia actibus omnium aliarum virtutum, quæ in iis potentijs, & partibus appetitus ſenſitiui ſunt. Quare iuſtitia eſt in vtraque obiectiuè tantùm; quia tam pars concupiſcens, quàm ius iraſcendi eſt obiectum Iuſtitiæ, quæ in vtraque inuenit æqualitatem.

Dices tertio loco, eumdem Euſtratium velle Iuſtitiam dirigi in parte animæ rationis experte, ſicut diriguntur ceteræ virtutes. Reſpondeo, partem ratione carentem eum intelligere ampliſſimè vtrumque appetitum ſentientem & intellectiuum. Intellectiuus enim dicitur etiam ipſe rationis expers, quia non habet rationem per eſſentiam. quare ſi totam partem rationis expertem ſumamus, quæ eſt ea, quæ non habet per eſſentiam rationem, Iuſtitia eſt in parte non rationali, ſicut ceteræ virtutes, quæ vniuerſè ſunt in parte rationis experte.

Dices quartò, bonum Iuſtitiæ eſſe bonum proportione; reſpondens, & conſentaneum voluntati, adeóque ad voluntatis obiectum pertinere. hominem præterea inclinari naturaliter ad volendum ſecundum rectam rationem: opus verò iuſtitiæ eſt ſecundum rationem: habitum denique Iuſtitiæ facere bonum habentem. ergo eſt proprium bonum habentis. ergo Virtus neceſſaria non eſt. Reſpondeo, Bonum proprium hominis vniuerſè eſſe, quemadmodum ait Dion. de Diuin. Nomin. viuere ſecundum rationem, ac propterea ſecundum iuſtitiam viuere, & reddere vnicuique ſuum, eſſe proprium hominis bonum. Sed ad hoc bonum voluntatem non eſſe per ſe ſatis inclinatam, & admótam ſicut eſt ad bonum proprium; ac propterea virtutem aliquam poſtulare à qua inclinetur, & ad hoc opus bonum applicetur quod bonum

Digitized by Google

aliis eſt. Tendere enim in bonum proprium non eſt difficile: ſed eſt difficile tendere in alienum. Nihilo tamen minus dici poſſet aliquo modo voluntas per ſe ferri ad bonum Iuſtitiæ, vt docet Caietan. Bonum enim Iuſtitiæ accipit æquiuocè pro habitu Iuſtitiæ, quæ facit hominẽ iuſtum formaliter, & pro obiecto eiuſdem Iuſtitiæ. Cùm accipitur pro obiecto, non inclinatur voluntas naturaliter: quia non eſt proprium bonum voluntatis, nec volentis nec habentis voluntatem, ſed alterius. cùm autem ponitur habitus Iuſtitiæ, voluntas in illud fertur per ſe, quia eſt propriè bonum, & perfectio voluntatis; adeoque non indiget alio habitu. ſed cùm de bono Iuſtitiæ loquimur intelligimus obiectum Iuſtitiæ, quod volumus aliis, non nobis. quod bonum volumus vniuersè propter appetitum hominis naturalem propendentem ad volenda vniuersè ea, quæ ſecundùm rationem ſunt. Sed ad hoc bonum nominatim volendum non eſt definita naturaliter voluntas. tametſi enim ſecundùm rationem eſt, illud expetere, quia tamen eſt alienum, natura non applicat appetitum ad volendum.

Dicendum ad extremum eſt, nullam actionem Virtutis eſſe ſine voluntate, quæ generalis appetitus eſt, & prædita libertate formaliter, quam impertitur appetitui ſentienti. Sed, vt ſuprà monuimus, in ea potentia eſt ſubiectiuè virtus, à qua ſecundùm ſubſtantiam proficiſcitur. Quo fit, vt quanquam in omnibus actionibus agit voluntas, aliquarum tamen ipſa ſubiectũ non ſit, quia earum ſubſtantia ab appetitu ſentiente producitur.

Maneat ergo atque hæc ſit totius Concluſio diſputationis: in appetitu eas eſſe virtutes, quæ moderantur animi perturbationes, in voluntate illas, quæ actiones tantummodo regunt. Sed tamen in voluntate omnes, per dependentiam eſſe; omnes, inquam, quæ ſunt in appetitu ſentiente. Non enim agunt ſine voluntate. ſic prorſus, vt quilibet earum actus ſit voluntatis agentis vna cum ipſis.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum vna eadémque Virtus poſsit eſſe in pluribus potentiis tanquam in ſubiecto.

VT tota Quæſtionis ratio & vis apertior ſit, animaduertendum principio eſt, ab omnibus concedi, ac dari, vnam eamdémque Virtutem eſſe in pluribus potentiis vario quodam modo, ac ratione, hoc eſt, in vna quidem ſubiectiuè, in aliis per communicationem quamdam, & participationem ſui. quod de Prudentia nominatim diximus ſuprà, quæ ſubiectiuè in intellectu tantummodo eſt, ſed communicatione quadam ſui ad alias quoque protenditur, pertinétque potentias. quarum actiones directione temperat, & regit imperio. Quæſtio igitur hæc inueſtigat, num in pluribus potentiis poſſit aliqua virtus eſſe ſubiectiuè. Et quoniam intellectus Virtutes in ſolo ſunt intellectu tanquam in ſubiecto, id ſolum quærendum de moralibus eſſet, de quibus etiam ſtatuimus, non eſſe eaſdem in pluribus potentiis, ſed quaſdam in appetitu ſentiente, quaſdam in rationali, & voluntate. Quamquam enim quæ ſunt in appetitu, in voluntate quoque ſint neceſſe eſt: in voluntate tamen non ſubiectiuè collocari debent, ſed dependenter. quæ ſententia congruens eſt doctrinæ D. Thomæ. ſed abhorrens ab opinione Gabrielis in 3. d. 23. & aliorum, qui volunt in vtroque appetitu eſſe virtutes morales omnes, excepta Iuſtitia, reliquiſque quæ referuntur ad aliud, nec vllam eſſe poſſe virtutem moralem in appetitu ſentiente, quæ non ſit etiam in voluntate ſubiectiuè.

Quæſtio igitur hæc nihil aliud ſibi vult, quàm planius declarare ſuperiorem, atque inueſtigare, num aliqua ſaltem inter morales virtus ſit, quæ in pluribus eſſe facultatibus tanquam in ſubiecto poſſit. etſi enim conſtitutum eſt vniuersè certas aliquas eſſe in ſentiente appetitu, vt fortitudinem & temperantiam; quaſdam in voluntate, vt Iuſtitiam; dubitare poteſt tamen aliquis num ex aliis virtutibus moralibus quæ tribus illis ſubiiciuntur, aliqua ſit in facultatibus pluribus animæ: cùm præſertim ipſe D. Thomas videatur ſibi diſſimilis eſſe duobus in locis. Nam in prima 2. quæſt. 6. artic. 4. 2.2. q. 31. artic. 1. ad 2. & quæſt 117. ait liberalitatem & magnificentiam, quæ virtutes ad alterum ſunt, & Iuſtitiæ ſubiiciuntur, eſſe in appetitu ſentiente. ſed in prima p. quæſt. 21. artic. 1. ad 1. & in primo contra Gent. cap. 93. & in 3. ſenten. diſt. 33. q. 3. artic. 4. docet diſertiſſimè liberalitatem & magnificentiam eſſe oportere in voluntate. Videamus ergo quando de ceteris virtutibus perfectè decretum eſt, in vtraquene facultate, an in altera tantùm ponendæ ſint liberalitas, & magnificentia, de quibus tam variè loquitur.

Principio in appetitu ſentiente ponendas eſſe, videntur hæ rationes vincere ac demonſtrare. Prima. Liberalitatis officium eſt moderari nimiam pecuniæ rerúmque cupiditatem; quę affectio eſt appetitus ſentientis. ergo in appetitu ſentiente ponenda liberalitas eſt. Secunda. Nimia pecuniæ cupiditas eſt affectus vehemens, & difficilis ad vincendum. ergo poſtulat virtutem in appetitu, à qua contineatur & temperetur. Tertia. Auaritia & paruitas animi, ſiue puſillanimitas ſunt affectiones prauæ in appetitu ſentiente. ergo in appetitu ſentiente ſunt etiam Virtutes oppoſitæ, liberalitas, & magnificentia.

Deinde ſtatuendas eſſe in voluntate, totidem rationibus oſtenditur. Quarum prima eſt D. Thomæ in prima par. quæſt. 21. art. 1. & 1. contra Gent. cap. 9. & in 3. ſent. diſt. 33. q. 3. artic. 4. vbi docet, liberalitatem & magnificentiam eſſe in Deo: ex quo conſequens ſit has virtutes non habere ſedem in appetitu ſentiente, nec verſari in perturbationibus moderandis, quæ in Deo nullæ ſunt. & ſanè alienum à ratione videtur, exiſtimare ac dicere, Deum non eſſe propriè liberalem, atque magnificum. Sed ſi liberalitas, & ma-

Digitized by Google

gnificentia sunt in appetitu sentiente, & in regendis perturbationibus versantur, dici etiam Deus poterit fortis & temperatus, quas virtutes propriè in Deo esse negamus, quia sunt appetitus sentientis, & regunt affectus animi nimios & effrænes. Secunda: liberalis & magnificus referuntur ad alios, & bonum alterius, non proprium intuentur. Sed voluntas non est definita & inclinata suapte natura ad bonum alterius. Ergo postulat virtutem, à qua determinetur quemadmodum de Iustitia dictum est. spectare verò has virtutes bonum alienum, docet Aristot. in 4. cap. 1. vbi ait esse proprium liberalis, atque magnifici se ipsum minimè respicere, sed commune bonum. Tertia huiusmodi. Virtutes non versantur in regendis commotionibus atque affectibus animi, sed in dirigendis & perficiendis quibusdam actionibus hominis: cuiusmodi sunt magnæ largitiones & sumptus, quod est apud Aristot. in lib. 2. Ethic. cap. 7. ergo sunt in voluntate.

Hæc argumenta validissima sunt, adeóque cogunt multos Scholasticos, & quidem nobiles confirmare, magnificentiam & liberalitatem in duabus esse potentiis contra quam à D. Thoma decretum sit loco supra laudato, & in prima 2. q. 56. artic. 2. vbi duas hasce positiones ita scriptas reliquit. Prima. Non potest vna virtus æqualiter esse in duabus potentiis, quia vnum accidens non potest esse in pluribus subiectis: & varietas potentiarum varietatem postulat habituum. Secunda. Ordine quodam potest vna virtus esse in pluribus potentiis, hoc est ita, vt in vna sit præcipuè, in aliis verò per quamdam diffusionem vel per modum cuiusdam dispositionis. vna enim potentia subiecit, siue subordinatur alteri, & ab altera mouetur. Hæc, inquam, tametsi docet hoc modo S. Thom. asserunt tamen hi, in duabus potentiis esse virtutes aliquas. & ne ab eo discedere videantur, illius dicta in speciem pugnantia varia ratione componunt.

Dicendum vnà cum his auctoribus existimo, tum liberalitatem, tum magnificentiam duos habitus postulare. vnum quidem in voluntate ad largitiones sumptúsque faciendos tantos, quantos facere oportet, & cùm oportet & animo perlibenti. alterum in appetitu sentiente ad moderandam nimiam pecuniæ cupiditatem. Itaque hæ virtutes sic componuntur & conflantur ex duobus habitibus, quemadmodum scientia vna ex pluribus scientiæ constituitur generibus. Contradi hæc sententia est, aliorúmque, sed in primis Medinæ, illorum opinionem adprobantis. Vincunt hoc rationes expositæ: ac propterea id tantum superest, vt ea diluamus quæ contra obiiciuntur à multis, ac potissimum à Caietano; qui putat D. Thomam audiendum esse, docentem æqualiter in pluribus potentiis haud magis esse posse virtutem vnam quam vnum accidens in multis subiectis.

Responderi quippe potest duobus modis. Primòquidem; vnam virtutẽ vnitate numerica æqualiter in duabus potẽtiis esse non posse, sed vnam virtutem vnitate ordinis esse posse, sic inquam; vt illud quod perfectionem impartitur ad operationem vnius speciei, dicatur vna virtus. huiusmodi autem est liberalitas, & magnificentia: sunt enim vnæ vnitate ordinis tantùm, & quamquam in duabus potentiis sunt, vtramq; tamen perficiunt in ordine ad vnam operationem. Responderi altero modo sic potest. non esse æqualiter in duabus potentiis liberalitatem ac magnificentiã: quia principalius in appetitu sentiente quàm in voluntate sunt. Ratio est. quia per se maior difficultas ad liberalem elargitionem in appetitu est quàm in voluntate, vt constat experimento. ergo in eo principalius virtus est. si dicas, hinc sequi etiam Iustitiam esse ponendam in appetitu sentiente non in sola voluntate; cùm ad reddendum debitum secundùm æqualitatem difficultas existat ex appetitu sentiente, qui plus nimio erga pecuniam afficitur, & cetera fortunæ bona, quæ reddere ac restituere facilè, & cum iucunditate non potest nisi habitus & virtus ad hæc impellens accedat aliqua: si dicas inquam, id sequi; Respondeo, satis esse liberalitatis virtutem ad tollendam eam difficultatem appetitus erga debitam alteri pecuniam. Si enim libertas satis est ad dandum quod non debet, multo magis satis erit ad dandum quod debet. Quod si desideretur & desit liberalitas; concedam difficilius Iustitiam tollere difficultatem illam, sed contendo tamen eam tollere. Itaque argumentum probat tantùm, virtutes perfectas esse connexas, & sublata vna, reddi alteram infirmiorem. Est autem diligenter attendenda differentia quædam inter Iustitiam, & liberalitatem huic loco maximè congruens: quòd nimirum liberalitas secundùm propriam rationem specificam postulat, vt homo libenti animo ac facile operetur. Iustitia verò non postulat hoc secundùm suam specificam rationem, sed secundùm genericam tantùm quatenus virtus est. Dum enim aliquis restituit tantum, quantum debet, facit opus suâ natura iustum, etiam si non perlibenti id faciat animo, nec facilè: non autem dicitur facere liberaliter, nisi etiam facilè faciat & libenti cum animo, vt si faciat ex metu, aut spe lucri. Primum enim, quod consideratur in dono est amor donantis, vt disputat Sen. in lib. de Benef. & diserte D. Thom. docet in prima par. q. 38. artic 2. & profectò nomen ipsum liberalitatis videtur significare, oportere, hominem esse liberum omni cupiditate & auaritia, qui verè liberalis habendus sit. Qua lege cum Iustitia secundùm suam rationem specificam non teneatur, operari potest aliqua cum difficultate, nec discedet à ratione Iustitiæ specifica, sed tantùm à generica virtutis, quæ agere iucundè debet, & facilè.

Contendit secundo loco Caietan. ne inæqualiter quidem esse posse liberalitatem, & magnificentiam in duabus potentiis. Quia vel sunt in appetitu sentiente, vt subest vo-

Digitized by Google

luntati vel in voluntate, vt ſubeſt, appetitui ſentienti. hoc ſecundùm dici non debet, quia voluntas non ſubiicitur appetitui. Sed ne primum quidem. nam ſi appetitus ſentiens in liberalitate ſubiiceretur voluntati, hoc eſſet propter electionem participatam. ſed id commune cum omnibus virtutibus eſt: ergo etiam Temperantia eſſet ponenda in voluntate & in appetitu ſentiente. Reſpondeo has virtutes eſſe in appetitu ſentiente principaliùs, vt dixi, & ſubeſſe quidem appetitum voluntati, ſed ita tamen, vt in eadem voluntate ſint etiam ſubiectiuè. Non enim inæqualitas eſt tanta, vt tollat rationem ſubiectiui. Quin addo præterea: ſic eſſe in voluntate, vt ſubiiciatur ipſa voluntas appetitui, non in genere cauſæ efficientis, ſed obiectiuæ, ſeu finalis, & voluntatis actum conſummantis. perficitur enim interdum voluntas & conſummatur ex actu ſentientis appetitus. Quod verò de Temperantia & fortitudine dicitur nihil vincit; quia hæ virtutes non ſunt in voluntate, niſi per dependentiam ac propterea quatenus ſunt in appetitu ſentiente, alio modo ſubſunt voluntati, quàm liberalitas & magnificentia ſubeſt.

Digitized by Google

TARQVINII GALLVTII SABINI

E SOCIETATE IESV.

IN

ARISTOTELIS

LIBRVM SECVNDVM

MORALIVM LIBROS

AD NICOMACHVM,

NOVA INTERPRETATIO, EXPLANATIO, QVÆSTIONES.

Co

ILLVSTRISSIMO
ATQVE EXCELLENTISSIMO PRINCIPI
CAROLO
BARBERINO
VRBANI VIII.
PONTIFICIS FRATRI,
ſummo Rei militaris Præfecto.

TARQVINIVS GALLVTIVS F.

CVR hunc ego tibi librum inſcribere decreuerim, nemo quæret qui eiuſdem libri penitus argumentum inſpexerit. Docet enim eſſe quædam nobis ingenerata natura virtutum ſemina, quæ ſi à prima excolantur ætate, viriditatem facilè fundant, & maturo tempore frugem ferant: nihil adeò prius aut antiquius eſſe parentibus oportere, quàm vt probè liberos inſtituant, & inde vſque à teneris ad ea condocefaciant, quæ conſecuturis vitæ poſterioris annis iam grandes & firmiores ſint peracturi. Vſu quippe, ac multorum exemplis intellectum eſt, ad virtutum ſummam peruenisſe neminem, qui non puer aliquid magnum animo deſignaſſet. Id enimuerò me compulit, vt hæc Philoſophi documenta meis vtcumque litteris illuſtrata ſub tuo apparere nomine rectè putarim. Debet enim prudentiæ, ac vigilantiæ tuæ Reſpub. plurimum

Digitized by Google

ob iſtas, quas ad communem omnium requietem excubias agis: ſed neſcio quid immenſum atque infinitum eſt quod tibi ſe debere profitetur ob inſtitutionem liberorum egregiam, quos à te cunctis virtutibus informatos accepit, non tam auctoritate Præſides ad imperium, quàm exemplo duces ad probitatem. Ambigunt Sapientes, & differendo perquirunt, an beatitudo mortalium ipſos etiam ſequatur defunctos, nec ſupremo finiatur interitu. Pendet adhuc ſub iudice quæſtio, ſed decidetur à te; quem omnes non modò nunc viuentem florentémque beatum perhibent, verùm etiam poſthac, vbi vita longiſſimè peracta deceſſeris, beatiſſimum prædicabunt. Viues nimirum tu expleta quoque mortalitate, viues in indole filiorum, quos ad orbis terrarum felicitatem educaſti: nec eos quiſquam aſpiciet in theatro virtutis agentes, qui tibi quaſi viuenti præſentique non gratias acturus ſit, & gratulaturus ex animo, quòd in tribus liberis optimis, & integerrimis eximium tui ſimulacrum propoſueris omnibus ad imitandum. VALE.

Digitized by Google

IN

ARISTOTELIS LIBRVM SECVNDVM DE MORIBVS AD NICOMACHVM

ARGVMENTVM.

QVONIAM *in primo libro inueſtigata, & definita beatitudo ſic eſt, vt in ea principatum obtinere Virtutem ſit demonſtratum, ad ipſius nunc definitionem Virtutis accingitur Ariſtoteles, vt parandæ felicitatis via & ratio ipſis propemodum oculis obiiciatur. Sed quia tradendæ definitioni perutile futurum eſt, Virtutis ortum, cauſáſque cognoſcere, de his diſſerere inſtituit, oſtenditque primum, Virtutem non gigni natura, ſed moribus vſuque, hoc eſt actionibus, atque aſſuetudine comparari. Quales autem actiones virtutis effectrices & parentes ſint, qualéſue illæ, quibus eadem Virtus extinguatur & occidat, multis declarat. Quibus expoſitis, ad Virtutis definitionem accedit, genere primùm perueſtigato, quod habitus eſt; & differentia, quæ ipſius eſt habitus medium, vel mediocritas in vnaquaque Virtute deſignata. Ad extremum de ipſa mediocritate inuenienda, & deprehendenda, quod eſt difficillimum, præcepta tradit, & explicat plurima.*

CAPVT PRIMVM.

DE PROCREATIONE VIRTVTIS, tum moralis, tum intellectiuæ.

SVMMA.

Rationis, intelligentiæque Virtutem doctrina; moralem vſu, & conſuetudine comparari.

Digitized by Google

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. Duplex eſt Virtus, rationis una, appetitionis altera. Neutra indita nobis eſt, & inſita natura.
2. Sed utraque certis quibuſdam gignitur & corrumpitur ex cauſis.
3. Puerilis educatio habet ad virtutis paratum procreationémque momenti plurimum.

PARS PRIMA CAPITIS PRIMI.

Διπλῆς δὲ τῆς ἀρετῆς οὔσης, τῆς μὲν διανοητικῆς, τῆς δὲ ἠθικῆς. ἡ μὲν διανοητικὴ, τὸ πλεῖον ἐκ διδασκαλίας ἔχει καὶ γίνεται, καὶ τὴν αὔξησιν. διόπερ ἐμπειρίας δεῖται, καὶ χρόνου. ἡ δὲ ἠθικὴ ἐξ ἔθους περιγίνεται, ὅθεν καὶ τοὔνομα ἔσχηκε, μικρὸν παρεκκλῖνον ἀπὸ τοῦ ἔθους. ἐξ οὗ καὶ δῆλον, ὅτι οὐδεμία τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν φύσει ἡμῖν ἐγγίνεται. οὐδὲν γὰρ τῶν φύσει ὄντων, ἄλλως ἐθίζεται. οἷς ὁ λίθος φύσει κάτω φερόμενος, οὐκ ἂν ἐθισθείη ἄνω φέρεσθαι, οὐδ' ἂν μυρίακις αὐτὸν ἐθίζῃ τις ἄνω ῥίπτων. οὐδὲ πῦρ κάτω, οὐδὲ ἄλλο οὐδὲν τῶν ἄλλως πεφυκότων, ἄλλως ἂν ἐθισθείη. οὔτ' ἄρα φύσει, οὔτε παρὰ φύσιν ἐγγίνονται αἱ ἀρεταί. ἀλλὰ πεφυκόσι μὲν ἡμῖν δέξασθαι αὐτάς, τελουμένοις δὲ διὰ τοῦ ἔθους. ἔτι ὅσα μὲν φύσει ἡμῖν παραγίνεται, τὰς δυνάμεις τούτων πρότερον κομιζόμεθα, ὕστερον δὲ τὰς ἐνεργείας ἀποδίδομεν. ὅπερ δῆλον ἐπὶ τῶν αἰσθήσεων ἦν. οὐ γὰρ ἐκ τοῦ πολλάκις ἰδεῖν, ἢ πολλάκις ἀκοῦσαι τὰς αἰσθήσεις ἐλάβομεν, ἀλλ' αὐτάπαλιν, ἔχοντες ἐχρησάμεθα, οὐ χρησάμενοι ἔσχομεν. τὰς δ' ἀρετὰς λαμβάνομεν, ἐνεργήσαντες πρότερον, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν. ἃ γὰρ δεῖ μαθόντας ποιεῖν, ταῦτα ποιοῦντες μανθάνομεν, οἷον οἰκοδομοῦντες οἰκοδόμοι γίνονται, καὶ κιθαρίζοντες κιθαρισταί· οὕτω δὲ, καὶ τὰ μὲν δίκαια πράττοντες δίκαιοι γινόμεθα, τὰ δὲ σώφρονα σώφρονες, τὰ δ' ἀνδρεῖα ἀνδρεῖοι.

DVplex autem cùm virtus ſit, altera quidem intellectiua, altera verò moralis, intellectiua ſanè plurimùm ex doctrina habet, & ortum & incrementum. Quapropter experientia indiget & tempore. Moralis autem ex conſuetudine progignitur: vnde & nomen habuit, paululùm deflexum à conſuetudine. Ex quo etiam perſpicuum eſt, nullam moralium virtutum naturâ nobis ingenerari. nihil enim eorum, quæ ſecundùm naturam ſunt, aliter aſſueſcit. veluti lapis, qui natura deorſum fertur, numquam aſſueſceret ſurſum ferri; ne ſimilies quidem ipſum aſſuefaceret aliquis, ſurſum emittens: neque ignis deorſum, neque aliud eorum, quæ aliter natura ſe habent, aliter aſſueſcere poſſet. Neque igitur natura, neque præter naturam ingenerantur virtutes; ſed natura quidem factis nobis ad ipſas ſuſcipiendas, perfectis autem redditis per conſuetudinem. Præterea: quæcumque natura nobis adueniunt, eorum facultates priùs accipimus, poſteà verò actiones edimus. quod in ſenſibus clarum eſt. Non enim ex eo, quod crebrò vidimus, aut quod ſæpe audiimus, ſenſus accepimus, ſed contrà, quod habemus, vſi ſumus, non quia vſi ſumus, habuimus. Virtutes autem accipimus operibus editis priùs, vt etiam in aliis artibus. Quæ enim oportet, vbi didicerimus facere, ea facientes diſcimus: veluti domum ædificantes domorum ædificatores fiunt, & citharam pulſantes citharœdi: ita etiam & iuſta agentes iuſti efficimur, temperata autem temperati, fortia verò fortes.

Digitized by Google

EXPLANATIO.

HVius continuatio libri cum ſuperiore nota legenti ſic eſt, vt multis explicari non debeat. Cur enim partitionem duplicis virtutis in extrema ſuperioris parte idcirco tradiderit, quòd Virtus in definitione felicitatis tamquam eſſentia ponatur, & primaria vis, videt nunc, oportere de Virtute ampliſſimè diſputare: cùm præſertim ipſe pollicitus ſit, definitionis ſe partes eſſe diligenter explanaturum. Aggreditur ergo de ipſa Virtute diſſerere hoc libro, inquirens primò cauſas, à quibus vtraque virtus emanet, deinde definitionem Virtutis aſſignans, ad extremum ipſam in ſuas ſpecies formaſque Virtutem diuidens, vt ſingulæ melius, facilióſque percipiantur: quod libri totius argumentum eſt. Itaque primum hoc caput ipſam continet inquiſitionem cauſarum, è quibus exiſtit & progignitur Virtus: diuiditúrque in partes omninò tres. In quarum prima pronunciat Ariſtoteles quid de propoſita quæſtione decernendum ſit, & rem argumentis explicare inſtituit. In ſecunda pergit ſuam declarare ſententiam rationibus pluribus & amplioribus. In tertia præceptum tradit vtile mortalium vitæ, quod ex iis quæ propoſita fuerant, & diſputata conſequitur.

Prima ergo, quam habemus in manibus, hæc eſt pars, atque in hunc modum à nobis explanatur. Quoniam Virtus obtinet in felicitate principatum, quod in definitione poſitum eſt, ſequitur, vt videamus, quibus ipſa virtus ex cauſis exiſtat, vt intelligamus parabilis ne ſit, & quanam ſit via & ratione parabilis. Sed virtutum genera ſunt duo: vnum earum, quæ in ratione ſiue in intelligentia & cogitatione poſitæ ſunt, ac propterea Græcè dicuntur διανοητικαὶ, intellectiuæ, vel λογικαὶ, rationales. Latinorum autem alij eas cogitationis & rationis virtutes appellant, alij Virtutes in ratione poſitas: quorum princeps eſt Cic. tum multis locis tum præſertim in Acad. 1. vbi partione virtutis vtitur eadem atque ea, quam ponit hîc Ariſtot. Alterum genus earum virtutum eſt, quæ ponuntur in appetitu & Græcè ἠθικαὶ, Latinè morales appellantur. Itaque inquirere vtrarumque cauſas velle videtur Ariſtoteles atque inueſtigare, quibus ex principiis orirentur: ſed tamen de iis, quæ in intelligendo tantummodo verſantur, pauciſſima loquitur, & earum cauſam breuiſſimè perſtringit, in iis autem hæret, & de iis ampliſſimè diſputat, quæ morales nominantur. Cauſam eam eſſe puto: quòd de rationis Virtute dicturus accuratè ac ſedulò ſit in lib. 6.

Satis igitur hîc habet pronunciare: Virtutem, quæ in intelligentia & ratione poſita eſt, magna ex parte à doctrina tum ortum, tum incrementum, atque acceſſionem habere, quod notiſſimum eſt. Artes quippe, ac diſciplinæ omnes diſcendo comparantur, & præeunte doctore. Neque verò ſine ſummo conſilio dixit, id ita fieri à doctrina, magna ex parte, ſiue plurimùm: ſic enim accipiendum putat Ioan. Maior. τὸ πλεῖστον: vt plurimum, aut plerumque. Quia nimirum non ſemper virtus rationis acquiritur doctrina, hoc eſt, diſcitur à docente, ſed interdum inuentione propria comparatur, quod eſt perrarum: ſed alij τὸ πλεῖστον, dicunt eſſe magna ex parte: quia vt ait Giſan. cetera quoque adiumenta, & præſidia ad doctrinam oportet accedere: vt ingenij bonitatem, vſum, exercitationem, experimentum: quæ ſtatim adiungit Ariſtot. affirmans, inde conſequens eſſe, vt parari virtutes rationis, cogitationiſque non queant niſi beneficio temporis & experimenti. διὸ δεῖ ἐμπειρίας τινὸς, καὶ χρόνου. Cùm enim quærant veritatem, quæ latet, alienis vti laboribus debent, & inuentis, magiſtrúmque præeuntem adhibere, ac demum experimentis inſiſtere, quæ poſtulant tempus diuturnum. Sed vt hæc probè intelligantur, neceſſe eſt ſingula particulatim explicare.

Doctrina, vt docet Acciaiol. eſt hoc loco non illa tantùm inſtitutio, quæ à docente proficiſcitur, verùm etiam ipſa ratiocinatio intelligentiæ, à principiis & cauſis exorſa, atque ad concluſiones & effectus vſque deueniens. Experimentum autem hîc ex Linconien. apud Gualt. Burl. eſt propriarum actionum frequentatio & obſeruatio alienarum. Itaque rectè dicitur hæc doctrina, quæ non eſt aliena tantùm inſtitutio, verùm etiam propria ratiocinatio, poſtulare experimentum, hoc eſt, obſeruationem alieni laboris & inuentionis, quæ ſunt à docente, & propriarum actio-

Digitized by Google

num frequentationem, quæ in vſu & exercitatione poſita eſt. Quo fit ad extremum, vt etiam tempus, luſtúmque ſpatium requiratur. quia quod experimento diſcitur, hoc eſt, frequentatione propriarum actionum & ratiocinationis vſu, ortum habet à ſenſu per viſum, per auditum, per ceteros. hoc autem experimentum capi non poteſt niſi beneficio temporis diuturni. Id nimirum illud eſt, quod docet Galen. diſciplinas, artéſque duobus veluti cruribus inſiſtere δόξαις, & ἐμπειρίαις, doctrina, & experientia. doctrinam enim præceptoris inſtitutionem intelligebat, experientiam proprium vſum, atque laborem. Idcirco nimirum exorſus eſt Hippocrates librum illum nobilem eo procemio : Ars longa, experientia periculoſa, iudicium difficile. Sunt igitur tria, quæ virtutem rationis & intelligentiæ pariunt, natura, doctrina, vſus vel experimentum, ſiue exercitatio. Quamquam enim de natura nihil hîc diſertè dicit Ariſtot. prætermittit tamen hoc tanquam exploratum ac certum, quia ſunt in nobis facultates & aptitudines ad virtutem etiam intellectus ; nec poteſt ipſe id intellectiuis denegare virtutibus, quod poſtea concedet moralibus : ad quas facultatem nobis à natura datam eſſe confirmat. Ex his tribus, quid ſit quod habeat principem & maximam vim, quæritur à multis, nec quicquam certi planè ſtatuitur. Sunt qui naturam, hoc eſt ingenij celeritatem, memoriam, perſpicacitatem dominari in hoc genere putent, & plurimùm in omnibus valere diſciplinis exiſtiment. quod de eloquentia dixit nominatim Quintil. naturam nimirum ſine doctrina multùm ſanè poſſe : doctrinam ſine natura fruſtrà contendere. Neque enim terræ, quæ nullam habeat inſitam natura fertilitatem optimus agricola quicquam profuerit : aut imperitus agricola faciet, vt ex vberrimo ſolo nihil vtile naſcatur. Alij laudant plurimum experimentum, hoc eſt vſum, exercitationem, & aſſiduitatem ; cuius vi omnia vinci negotia dicebat Menander. id quod appoſita, ſed vulgata ſimilitudine declarauit Galen. in lib. 3. de Craſibus.

Stillula mollis aquæ, inquit, *aſſiduo lapidem cauat ictu.*

Quò pertinet id quod tradit Plinius de formicis : ſilices conſpici earum pedibus attritas : idque grauiſſimum eſſe argumentum quantam habeat vim aſſiduitas. Sed in ſingulis eſſe momenti plurimùm docet egregiè apud Stob. Archytas his verbis : Vir prudẽs efficitur hoc modo. Si ingenio felici, memoria firma, diligentia multa præditus, ſtatim à puero rationibus & diſciplinis, contemplationum ſubtilitatibus, ſapientiæ rectæ det operam : idem in rebus humanis & diuinis experientiæ cauſa verſetur.

Hæc Ariſtoteles de Virtutibus Intelligentiæ pronunciat : nec aliquid hoc loco præterea tradit, reliqua infra aliis libris, ac præſertim in ſexto traditurus. Itaque ſtatim delabitur ad Morales, quæ ſitæ ſunt in appetitu. De quibus antequam explicemus, duo neceſſe eſt argumenta proponere, quibus hæc Ariſtotelis pronunciata poſſunt oppugnari.

Primum eſt : In intelligentia gignuntur habitus aliqui nulla doctrina, aut experimento præeunte, ſed ſola natura. cuiuſmodi ſunt qui dicuntur habitus principiorum : ergo Virtutes rationis non ſunt omnes referendæ tamquam ad cauſas in doctrinam, exercitationem, vſum, atque experimentum. Huic argumento reſpondens Ioann. Maior. ait, habitum principiorum eſſe neceſſarium propter promptitudinem & facilitatem actus ; hanc autem facilitatem & promptitudinem non eſſe naturaliter in intellectu. Quamquam enim intellectus propoſitioni per ſe notæ diſſentire non poteſt, eique naturaliter aſſentitur, promptè tamen, & facilè non aſſentitur niſi per habitum, doctrina, experimento, & exercitatione, vſúque comparatum.

Secundum. Tempus, corruptionis atque obliuionis cauſa & parens potiùs eſt eſt quàm procreationis alicuius ſcientiæ : ergo non verè dictum eſt, Virtutes Intellectus poſtulare neceſſariò temporis interuallum, cuius beneficio progignantur. Huic verò reſpondet Albert. tempus eatenus eſſe cauſam corruptionis & obliuionis, quatenus eſt numerus motus : facit enim, vt ea, quæ per certum motum enumerantur & diuiduntur, à ſe ipſis quodammodo diſtent & diſtrahantur. Sed ſi ſpectentur ea, quæ labente ſpatio temporis identidem emergunt, ait, tempus res gignere non corrumpere. At inter ea, quæ tempore fluente interim exiſtunt, numerari debet experimentum : quod eſt ſine dubio cauſa ſcientiæ ac Virtutis intellectiuæ : omnes enim præceptiones ex ſenſu, & experientia primùm natæ ſunt : experientia verò præceptiones ipſæ plurimùm illuſtrantur in rebus ſingularibus, ac propterea iuſtum ſpatium tempus efflagitant.

Digitized by Google

Sequitur, vt videamus quid de Moralium procreatione virtutum doceat Aristoteles: quæ ab eo disputatio in hoc capite seponitur, & tanquam propria pertractatur. Ergo de his etiam planè pronunciat, Virtutes Morales insitas quidem nobis non esse natura; sed tamen non sine natura, vel præter naturam in nobis procreari. Inueniunt enim in nobis facultatem, procliuitatemque ad actiones honestas, quæ perficitur, expolitúrque consuetudine ac more. Itaque Morales Virtutes non tam doctrina, quàm assuetudine comparantur.

Pronunciat autem hæc de Moralium causis Virtutum opinor aduersus Platon. qui in Menone ait, Virtutes Morales neque doctrina, neque natura progigni, sed dari à Deo ac diuinitus inspirari. Omissa enim diuinitatis causa, quam exquirere Ciuilis philosophiæ non est, hoc tantum inuestigat, doctrináne, an natura, vsúque ipso & consuetudine generentur: profértque hoc loco sententiam suam, quæ in summa huiusmodi est; doctrinam & naturam aliquid ad generandas Virtutes Morales habere momenti, sed morem, consuetudinem, vsum, actiones ipsas & opera habere plurimùm. Vult enim, natura nos aptos, atque accommodatos esse ad has percipiendas virtutes: quam naturæ facultatem & aptitudinem infra in lib. 6. cap. vlt. virtutem naturalem appellat: ac de ea differit pluribus in lib. 7. Polit. & in lib. 10. horum Moral. cap. 8. vel 9. Doctrinam verò ait hoc efficere, vt actiones nostras, animique opera dirigat, & quæ recta, prauáque sint ostendat; excitétque demum ad benè prudenterque viuendum. Quæ duo adiumenta, & præsidia cùm sint exigua, in tertio, hoc est, in consuetudine vsúque summam positam esse contendit. Cæterùm non Plato solùm hoc Aristotelis pronunciato refellitur, verùm etiam Stoici, qui, vt est apud Cic. in 1. Acad. & apud Plutar. in libello de Virtute Morali, Virtutes omnes in parte animi ratione prædita ponebant, cáisque scientias dicebant esse. Quorum adprobans opinionem Cicero in lib. 3. offic. Temperantiam dixit esse scientiam. Parari autem, & progigni dicebant Stoici Virtutes partim natura, partim doctrina & vsu. Sed cùm naturam faciebant parentem, causámque Virtutis, longè alio modo faciebant, quàm fecerit hic Aristoteles. Volebant enim esse in nobis non modò facultatem virtutis capessendæ, sed ipsa quoque Virtutum semina, igniculos & scintillas, quæ in Tuscul. 3. lumina naturæ vocat Cic. Græci κοιναὶ ἔννοιαι appellant, hoc est, communes notitias, aut notiones. Quæ cùm dicerent, affirmabant profectò, in nobis esse natura aliquid virtutis, hoc est, Virtutes inchoatas & imperfectas. Virtus enim imperfecta substantialiter Virtus est. Id verò pugnat cum iis, quæ docet Aristoteles: cum animo nostro neque artium, neque virtutum semina, & inchoationes vllas esse putet, sed ad illas procliuitatem solùm & earumdem capessendarum facultatem. Itaque in libris de Anima, ceræ, vel puræ chartæ comparat animum nostrum, nec in eo impressum esse vult aliquid, aut inscriptum, præter τὸ πρακτικὸν, hoc est facultatem, procliuitatémque naturalem ad Virtutes nostræ ipsorum conditioni aptas & congruentes.

Posset quidem hic aliqua esse de nomine quæstio, si velit aliquis appellare semen virtutis, aut inchoatam virtutem illam facultatem, & procliuitatem naturæ, quam in nobis esse ait Aristoteles: sed de nomine ipso haud est admodum laborandum, modò maneat id quod est apud eumdem Aristot. in nobis nihil esse connatum, ingenitúmque Virtutis substantialis, neque vllam nobis insitam natura virtutem quoad substantiam: sed quoad potentiam tantùm & aptitudinem, esse.

His ita pronunciatis, aggreditur argumentis & rationibus demonstrare, Virtutes non ingenerari natura, sed assuetudine comparari, & cessatione corrumpi, atque interire.

Prima ducitur ab Etymologia: quæ percipi planè non potest nisi antè videamus quid differat apud Græcos ἦθος ab ἔθος. Vtrúmque enim vocabulum exprimit morem, sed cum aliquo discrimine ac differentia. Declarat hoc nobis dilucidè Plutar. in lib. de Virtute Morali his verbis. ἦθος est ποιότης, hoc est, qualitas ex ἔθους comparata: significat quippe nomen ἔθους exprimere morem illum hærentem nobis in animo quem habitum dicimus, nomen ἔθους assuetudinem, vsum, exercitationem, à qua mos ille habitúsque profectus est. Est igitur argumentatio hæc Aristotelis ab Etymologia petita huiusmodi. Virtus Moralis dicitur ἠθικὴ ab ἦθος, hoc est, à consuetudine, vsuque: ergo vsu & consuetudine comparatur. Non enim tanta esset horum nominum similitudo, neque tam parua deflexione virtutis Ethicæ nomen

corriuatum esset ab assuetudine, nisi ab eadem virtus ipsa progigneretur. Quærit hîc Eustratius, siue Aspasius (incertum est enim cuiusnam ex his duobus libri secundi sit interpretatio) quærit, inquam, num differat assuetudo ab experimento, quod supra voluit esse causam Virtutum intelligentiæ, & rationis. Respondétque experimentum gigni compararique ex actionibus aliorum: assuetudinem constare ex propriis: id quod explicat hac duplici similitudine Peregrinus: Si multorum tractata valetudine deprehendisti, eos qui sanguinem vomunt, paulatim deficere, & animam ad extremum emittere cum sanguine, experimentum tibi, non consuetudinem comparasti. Sin autem paulatim rebus terribilibus obsistens, præsentem animum & fidentem in periculis reddidisti, consuetudinem magis es quàm experimentum adeptus. Vel si eos qui gymnasticam exercent frequenter intuens, didicisti, laborem, exercitationémque tueri valetudinem, & corporis firmitatem augere, experimentum habes: sed si tute exerceas, habebis præterea consuetudinem, vsumque gymnasticæ. Quibus expositis, aliud discrimen adiungit de suo: huiusmodi experientia, inquit, vnico tantùm actu parari potest; vt si videas ferrum à magnete pertrahi: consuetudo verò pluribus actionibus constat & comparatur. Experientia dirigitur ad pernoscendam veritatem, consuetudo ad agendum ex animo & cum facilitate valet plurimùm. Secunda ratio demonstrat, Virtutes non gigni, aut inseri natura: petiturque à repugnantibus hoc modo. Quæ natura constant & sunt, aliter assuefieri nequeunt, quemadmodum in igne cernere licet & lapide: quorum ille nulla vnquam vi deorsum descendere, hic nullis omnino iactibus ascendere sursum assuescet. At virtus aliter assuefieri potest, & facilè mutari. Videmus enim sæpe homines ex bonis & virtute præditis fieri malos & vitiosos: ergo Virtus non est à natura, nec natura gignitur, sed consuetudine comparatur. Tractat hoc idem argumentum Plato in Protagora, contendens, Virtutem Moralem improba doctrina, prauisque tolli actionibus posse; naturam autem ipsam adimi vnquam, extirparique non posse. Tertia Ratio ab exemplo profertur. In iis omnibus, inquit, quæ natura nobis insita sunt, semper facultas antecedit actiones; hoc est, priùs debet esse potẽtia, quàm actio: quod cernere licet in sensibus nobis à natura datis, in quorũ singulis facultatẽ præcedere videmus actionem: priùs enim datur nobis videndi facultas, quàm videamus, ex eo quòd videamus, gignitur in nobis illa vidẽdi vis, sed ex eo, quòd illa præditi vi cernendi sumus, videmus ea, quæ oculis obiiciuntur: id quod de ipsa etiam dici intelligentia potest, quæ cùm natura nobis insit, omnes antecedit intellectus actiones: non enim quia cogitamus, gignitur in nobis intelligentia, sed quia intelligendi & cogitandi facultate sumus instructi, cogitamus. Quid multa? in equo celeritas inest natura: quam profectò non est assecutus currendo, sed quia præditus ea celeritate est, currit. At Virtus Moralis, quæ agendi facultas, & potentia est, non inest priùs nobis, quàm actiones proferamus: paratur enim, & gignitur ex actionibus frequentatis, eo planè modo, quo artes ipsæ discuntur & comparantur agendo: cuiusmodi est ædificandi artificium, & pulsandarum fidium calliditas, atque peritia. Quis enim illud nisi ædificando, quis hanc nisi pulsandis fidibus didicit, aut assecutus est vnquam? Ergo nulla virtus Moralis est nobis indita, insitáque natura, sed exercitatione, vsu, assuetudine demum acquiritur & tenetur. Neque enim temperatus quispiam nisi temperatè, aut fortis, nisi fortiter agendo effici potest. Antecedit igitur actio facultatem, habitúmque virtutis, ac propterea virtus ipsa non est nobis innata. Iubet hîc Eustratius animaduertere nos vnum, quod prætereundum non est. Aristotelem hîc, cùm dicit in iis, quæ sunt à natura potentias antecedere semper actiones, potentiæ nomine intelligi velle habitus, non aptitudines ipsas: has enim paulo antè dixit in nobis ingenerari natura: cùm nati verè ac facti ad virtutem simus. Itaque actionum honestarum remota potentia dici naturalis potest, proxima, quæ habitus est non naturalis dici debet, sed assuetudine parta.

PARS SECVNDA CAPITIS PRIMI.

Μαρτυρεῖ δὲ τὸ γινόμενον ἐν ταῖς πόλεσιν, οἱ γὰρ νομοθέται τοὺς πολίτας ἐθίζοντες, ποιοῦσιν ἀγαθούς. καὶ τὸ

TEstatur hoc autem id etiam quod fit in ciuitatibus, legislatores enim ciues assuefacientes efficiunt bonos. Ac

Digitized by Google

μᾶλ βούλημα πάντως νομοθέτου τοῦτ' ἐστίν. ὅσοι δὲ μὴ δι' αὐτὸ ποιοῦσιν, ἁμαρτάνουσι, καὶ διαφέρει τοῦτο πολιτεία πολιτείας, ἀγαθὴ φαύλης. ἔστι γὰρ τῷ αὐτῷ, καὶ διὰ τῶν αὐτῶν, καὶ γίνεται πᾶσα ἀρετὴ καὶ φθείρεται, ὁμοίως δὲ καὶ τέχνη. ἐκ μὲν γὰρ τοῦ κιθαρίζειν, καὶ οἱ ἀγαθοὶ, καὶ οἱ κακοὶ γίνονται κιθαρισταί. οἰκάλογον δὲ οἱ οἰκοδόμοι, καὶ οἱ λοιποὶ πάντες. ἐκ μὲν γὰρ τοῦ εὖ οἰκοδομεῖν, ἀγαθοὶ οἰκοδόμοι ἔσονται· ἐκ δὲ τοῦ κακῶς, κακοί. εἰ γὰρ μὴ οὕτως εἶχεν, οὐδὲν ἂν ἔδει τοῦ διδάξοντος, ἀλλὰ πάντες ἂν ἐγίνοντο ἀγαθοὶ, ἢ κακοί. οὕτω δὲ καὶ ταῖς ἀρεταῖς ἔχει. τοιοῦτοι γὰρ τοί ἐν τοῖς συναλλάγμασι τοῖς πρὸς τοὺς ἀνθρώπους, γινόμεθα οἱ μὲν δίκαιοι, οἱ δὲ ἄδικοι. περὶ τοιοῦτα δὲ τὰ ἐν τοῖς δεινοῖς, καὶ ἐθιζόμενοι φοβεῖσθαι, ἢ θαρρεῖν, οἱ μὲν ἀνδρεῖοι, οἱ δὲ δειλοί. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τὰς ἐπιθυμίας ἔχει, καὶ τὰ περὶ τὰς ὀργάς. οἱ μὲν γὰρ σώφρονες, καὶ πραεῖς γίνονται, οἱ δὲ ἀκόλαστοι, καὶ ὀργίλοι. οἱ μὲν ἐν τοῖς οὕτως ἐν αὐτοῖς διαφέρεσθαι· οἱ δὲ ἐν τοῖς οὕτως. καὶ ἁπλῶς δὲ λέγω ἐκ τῶν ὁμοίων ἐνεργειῶν, αἱ ἕξεις γίνονται.

voluntas quidem cuiuſque legiſlatoris hæc eſt. Quicumque verò non rectè id faciunt, peccant, & differt in hoc Reſpublica à Republica, bona à mala. Iam ex iiſdem rebus, ac per eaſdem & gignitur omnis virtus, & interit, itidémque & ars. Vtendo enim cithara, & boni & mali fiunt citharœdi: ſimilique ratione domus ædificatores & reliqui omnes. benè enim ædificando boni ædificatores futuri ſunt; malè verò, mali. Nam ſi non ita ſe res haberet, nihil opus eſſet doctore, ſed omnes naſcerentur boni, aut mali. ſic igitur etiam in virtutibus ſe res habet. Agentes quippe ea, quæ ſunt in commerciis inter homines, efficimur partim iuſti, partim iniuſti: tractantes autem ea, quæ in periculis ſunt, & aſſueſcentes nos metuere ſiue confidere, partim fortes, partim meticuloſi. Similiter verò & in cupiditatibus ſe res habet, & in iris. alij enim temperantes, & clementes fiunt, alij intemperantes, atque iracundi: hi quidem ideo, quòd ita ſe in illis gerant: illi autem quòd ita. atque vno quidem verbo ex ſimilibus actionibus habitus oriuntur.

EXPLANATIO.

VARTVM hîc primo loco ponitur argumentum & ratio demonſtrans, Virtutes à natura non dari, ſed parari aſſuetudine, ac frequentandis operibus. Ducitur autem hæc quarta ratio ab auctoritate legum latorum, quibus ille propoſitus eſt finis, vt per præcepta, per ſupplicia, per præmia Ciues bonos efficiant. At illa præcepta, pœnæ, præmia, nihil aliud ſibi volunt, niſi vt Ciues honeſtè agant, & ſecundùm virtutem aſſuefiant. Exiſtimant ergo legum latores, viri prudentiſſimi, virtutem ex aſſuetudine, hoc eſt, ex honeſtarum actionum frequentatione naſci ac generari. Præclarum eſt hoc argumentum, & à re notiſſima petitum. Plato enim 7. de Rep. Cic. in primo de leg. aliíque confirmant, & fatentur omnes, id agere ac ſequi debere Legiſlatores, vt moribus informent bonis Ciuitatem: Quo poſito, rectè ſic ratiocinatur Ariſtot. Id, cuius beneficiò & vi contendunt Legiſlatores reddere bonos ac virtute præditos Ciues ſuos, eſt ſine dubio probi moris, virtutiſque conficiens. At conantur eos efficere probos per honeſtas actiones, & opera probabilia. Igitur honeſtæ actiones & opera probabilia virtutem efficiunt. Sequitur quintum, illúdque poſtremum argumentum, ductum à contrario in hunc propè modum. Virtus gignitur ex cauſis, illis contrariis, à quibus corrumpitur. Id quod demonſtrari poteſt exemplo cunctarum artium. Architectura enim, ſiue ſtruendarum ædium ſcientia, quæ corrumpitur & interit ex praua ædificatione, oritur atque progignitur ex bona. Cithariſtica, quæ ex praua fidium pulſatione tollitur & occidit, nata erat ex recta, frequenter vſurpata. At Virtus corrũpitur ex operibus improbis, ergo naſcitur ex bonis honeſtiſque, & quod inde conſequens eſt, non ipditur à natura. Quod argumentum poteſt etiam ſic informari: Artis, & virtutis eadem

prorſus eſt ratio, & quemadmodum vna ſe habet, ſic ſe habet & altera. Sed ars gignitur ex actionibus bonis, hoc eſt, ipſi conſentaneis arti; corrumpitúrque contrariis, ergo etiam Virtus oritur ex operibus bonis, interit & deletur ex prauis. Quod ſi artes, inquit, non pararentur ex bonis artique congruentibus actionibus, non indigeremus aliquo docente, ſed omnes, boni, maliue artifices naſceremur: quia verò parantur & generantur ex actionibus idoneis, magiſtrum docentem requirimus, ac dirigentem. Id autem etiam de Virtute putandum & dicendum eſt: quæ quoniam ex bonis & probis naſcitur operibus, aſſuetudinem, vſum, exercitationem, frequentationem, magiſtrum etiam præeuntem, & dirigentem efflagitat. In ſumma quemadmodum nulla eſt ars, quæ comparetur alio modo, quàm per opera ipſi arti congruentia: ſic nulla virtus eſt, quæ aliis paretur præſidiis, quàm operibus ipſi ſimilibus habitui, ac Virtuti. Quod exemplo multarum Virtutum docet Ariſtot. Iuſtitiæ, fortitudinis, temperantiæ, quæ planiſſima ſunt.

PARS TERTIA CAPITIS PRIMI.

Διὸ δεῖ τὰς ἐνεργείας ποιάς πως ἀπονεύειν. τὸ γὰρ πὰς τούτων διαφορὰς ἀκολουθοῦσιν αἱ ἕξεις. οὐ μικρὸν οὖν διαφέρει τὸ οὕτως, ἢ οὕτως θὐθὺς ἐκ νέων ἐθίζεσθαι, ἀλλὰ πάμπολυ, μᾶλλον δὲ τὸ πᾶν.

QVa propter oportet, actiones tales quaſdam reddere. Pro harum enim differentiis ſequuntur habitus. Non parvum igitur momentum eſt, vtrum ita, an ita ſtatim à pueris aſſueſcamus; ſed permultum, vel potiùs totum.

EXPLANATIO.

DVPLEX in hac extrema parte præceptum tradit ex iis exiſtens, quæ diſputata iam ſunt. Primum eſt: vt quoniam habitus, qui gignuntur in nobis, ſimiles ſunt actionibus, quibus fungimur, & differentias ab iis accipiunt varias, videamus etiam atque etiam, quo actionum humanarum genere noſtrum nos animum exerceamus: ex improbis enim operibus gignitur vitium illis ſimile; ex bonis honeſtiſque virtus generatur eiſdem reſpondens & conſentanea. Alterum eſt, vt quoniam aſſuetudine bona & frequentatione actionum honeſtarum acquiritur Virtus, à teneris adoleſcentes ac pueros actionibus honeſtis conſuefacere aggrediamur: permultum enim intereſt, inquit, hoc an illo modo à pueris inſtituamur. Immò verò non dubitat affirmare, omnia in hac aſſuetudine iuuentutis, atque in ætatis primæ confirmatione poſita eſſe: adeo, vt eſt apud Virg. ——*à teneris aſſueſcere multum eſt*

Nec ſine ſummo conſilio monet Horat. epiſt. 2. lib. 1. ——*Nunc adhibe puro*
Pectore verba puer. nunc te melioribus offer.
Quo ſemel eſt imbuta recens ſeruabit odorem
Teſta diu.

Quin Seneca lib. 5. de benef. omni lege valentiorem ait conſuetudinem eſſe. Illuſtrant hunc locum ea, quæ ſunt apud Cic. in Tuſcul. de Spartanis pueris, Virginibus Lacænis, militibus Romanorum in hunc modum expoſita: Itaque illi qui Græciæ formam Rerum publicarum dederunt, corpora iuuenum firmari labore voluerunt: quod Spartiatæ etiam in fœminas tranſtulerunt, quæ ceteris in vrbibus molliſſimo cultu parietum vmbris occuluntur: illi autem voluerunt nihil horum ſimile eſſe apud Lacænas virgines: quibus magis palæſtra, Eurotas, ſol, puluis, labor, militia in ſtudio eſt, quàm fertilitas barbara. Ergo his laborioſis exercitationibus & dolor intercurrit nonnunquam: impelluntur, feriuntur, abiiciuntur, cadunt: & ipſe labor quaſi callum quoddam obducit dolori. Noſtri exercitus primùm vnde nomen habeant vides: deinde qui labor, quantus agminis: ferre plus dimidiati menſis cibaria; ferre ſi quid ad vſum velint; ferre vallum. nam ſcutum, gladium, galeam in onere noſtri milites non plus numerant, quàm humeros, lacertos, manus: arma enim membra militis eſſe dicunt, quæ quidem ita geruntur aptè, vt ſi vſus foret, abiectis oneribus, expeditis armis, vt membris pugnare poſſint, &c. Sed de educatione puerorum tam multa diſputabimus infra, vt nihil hîc dicere neceſſe

Digitized by Google

ceſſe ſit, niſi quod eſt apud Claud. inter ea monita quæ tradit Honorio puero Theodoſius parens. Docet enim quibus ætas tenera inſtitui poſſit artibus & exemplis.

Interea Muſis, animum dum mollior, inſtes.
Et quæ mox imitere legas. nec deſinat vnquam
Tecum Graia loqui, tecum Romana vetuſtas.
Antiquos euolue duces: aſſueſce futura
Militiæ. Latium retro te confer in ænum.
Libertas quæſita placet? mirabere Brutum.
Perfidiam damnas? Metij ſatiabere pœnis.
Triſte rigor nimius? Torquati reſpue mores.
Mors impenſa bonum? Decios venerare ruentes.
Vel ſolus quid fortis agat, te ponte ſoluto
Oppoſitus Cocles, Mutij te flamma docebit.
Quid mora perficiat, Fabius, quid rebus in arctis
Dux gerat, oſtendat Gallorum ſtrage Camillus.
Prorogat æternam feritus tibi Punica famam
Regule. ſucceſſus ſuperant aduerſa Catonis.
Diſcitur in quantum paupertas ſobria poſſit.
Pauper erat Curius Reges cùm vinceret armis.
Pauper Fabritius, &c.

EPILOGVS.

1. *Rationis, atque intelligentiæ virtus ex doctrina potiſſimum gignitur, ac propterea tempus experimentúmque deſiderat.*
2. *Nulla virtutum moralium nobis naturaliter ineſt: ſed aſſuetudine comparatur.*
3. *Aſſuetudo hæc in bonarum actionum frequentatione conſiſtit, ex quibus ſic ipſa naſcitur Virtus, quemadmodum interit & corrumpitur ex contrariis.*
4. *Quo fit, vt ſi virtutem adipiſci velimus, videamus neceſſe ſit, & quibuſnam actionibus à pueris aſſueſcamus, & quibus iam exerceamur adulti; in inſtitutione quippe puerili momenti permultum eſt poſitum.*

IN CAPVT PRIMVM,

QVÆSTIO PRIMA:

An Virtus inſita nobis ſit à natura, quibúſve gignatur ex cauſis.

NIHIL hîc dicendum eſt de Theologicis Virtutibus, neque de moralibus illis, quæ dicuntur infuſæ: cauſam enim habent naturali & humana potiorem, inſpirantúrque diuinitus; nec Ariſtoteli cognitæ fuerunt, cuius philoſophiam interpretamur.

Quærimus id ergo de ceteris Virtutibus; quæ quoniam diuinæ non ſunt, nec animi noſtri vincunt facultatem ac vim vel à natura, vel ab alia eiuſmodi cauſa, quæ ſit in nobis, ducere videntur originem. Cuius rei peruestigandæ gratia,

Ponendum eſt primùm, Philoſophos veteres de virtutum origine id planè iudicaſſe, quod de formarum naturalium generatione ſentirent. Sed de hac tres videmus eorum fuiſſe ſententias, vt eſt apud D. Thom. in prima 2. q. 63. art. 1. Quidam enim dixerunt, omnes formas naturales eſſe penitus in materia, ſic prorſus, vt non verè propriéque producantur, ſed exiſtere potiùs incipiant, & apparere cùm gigni dicuntur. Alij putarunt, eaſdem formas aduentitias prorſus eſſe, atque extrinſecus aduenire, ab aliqua nimirum, ſeparatarum Mentium, quas Intelligentias dicimus generatas. Alij demum contenderunt, quorum princeps eſt Ariſtot. formas naturales partim præeſſe, in potentia materiæ quaſi deliteſcentes, partim extrinſecùs accedere, in lucem & actum ab ipſo generante productas. Hæc, inquam, de naturalibus formis exiſtimarunt, dixerúntque Philoſophi veteres, alij ab aliis diſcrepantes: & quia virtutis haud diuerſa ratio eſſe iis videbatur; eodem planè modo in virtutum etiam ipſarum procreatione philoſophati ſunt. Cenſue-

runt adeo Platonici, omnes omnino virtutes animæ insitas intimè, naturáque inditas atque ingeneratas esse: sed tamen impediri grauitate corporis, quominus emergere foras possint, & in lucem actúmque prodire. Alij, quorum auctoritatem secutus est Auicenna, putarunt, omnes virtutes extrinsecus accidere animæ, ab Intelligentia influente, atque inspirante procreatas. Fuerunt denique qui cum Aristotele auctore, ac duce docuerunt, quod verum est, Virtutes inesse nobis, & insitas esse natura secundùm inchoationem & aptitudinem tantùm: secundùm perfectionem absolutionémque non inesse. Vt enim supra vidimus, ait in hoc capite disertissimè, non habere nos virtutes ingenitas, sed esse tamen idoneos, natos & factos ad percipiendas virtutes, ac propterea consuetudine perfici.

Ponendum secundo loco est, Aristotelem verè non dicere, in nobis esse virtutum inchoationes, semina, igniculos, scintillas, & primordia, sed aptitudinem tantùm, capacitatem, procliuitatem ac facultatem: quia vult illud omnino nos intelligere; nihil virtutis quoad substantiam, essentiámque nobis inesse natura, sed potentiam tantùm: inchoatio verò virtutis siue virtus inchoata, igniculi, scintillæ virtutum, ipsæ videntur esse virtutes secundùm essentiam, atque substantiam, sed imperfectæ. Nihilo tamen minus video, vulgo hæc ab aliis vsurpari nomina, qui Aristotelem ipsum sequuntur, nec aliud eos significare velle, cùm dicunt, in nobis esse inchoationes & quasi rudimenta, vel igniculos scintillásque virtutum, quàm aptitudines & facultates. Itaque hæc nomina retinenda censeo, in primísque semen, & seminarium. Ipsum enim seminis nomen significat multo maximè potentiam illam, quam animæ nostræ vult esse natura inditam Aristot. Igniculi enim & scintillæ obtinent ignis essentiam: itaque cùm silice potiùs in quo abdita vis quædam & potentia scintillæ delitescit, quàm cum igniculis & scintillis comparari hæc facultas virtutis, & aptitudo debet, de qua loquitur Aristoteles. Sed tamen, vt diximus, ab hisce nominibus & metaphoris abhorrendum non est, modò ad Aristotelis sententiam accommodatè intelligantur; atque ambigua distinguenda id animaduertatur: virtutem inchoatam & imperfectam sæpe apud morales philosophos esse semiuirtutem, hoc est virtutem remissam quæ in incontinentibus est, & in iis, qui nondum apicem fastigiúmque virtutis, hoc est, firmitudinem habitus assecuti sunt. In quam sententiam nullo modo hîc est intelligenda virtus, cùm inchoata dicitur. est enim illa, vt diximus Virtus secundùm substantiam iam producta. sed virtutis inchoatæ, imperfectæque nomine significatur virtus in semine, in aptitudine ac facultate.

Ponendum est tertiò, aptitudinem hanc & facultatem duabus in rebus contineri, & spectari maximè: in procliuitate naturali ad bonum, & in cognitione primorum principiorum rerum agendarum item naturali. quæ dotes sunt à natura atque à Deo singulis attributæ, ac propterea dici possunt esse hominis naturales secundùm speciem, siue ex natura speciei. Sed quia ex ipsa etiam habitudine sui corporis, humorúmque complexione quidam sunt magis minúsue ad capessendam virtutem accommodati, dici præterea potest hæc aptitudo siue capacitas naturalis esse ex natura ipsius hominis indiuidui, quémadmodum disputat D. Thom. loco laudato. Sit ergo Quæstionis propositæ

Prima conclusio. Virtus, propter eam, quam obtinemus ad bonum procliuitatem, cognitionémque principiorum, dici potest nobis innata, & nobis inesse natura velut in semine, in radice, ac stirpe, & quemadmodum aliqui loquuntur, inchoatiuè. Id nimirum ipsa significant Aristotelis verba, quæ in hoc primo cap. sunt huiusmodi. Igitur neque natura, neque præter naturam virtutes à nobis acquiruntur: sed cùm nati, factique ad ipsas suscipiendas natura simus, consuetudine perficimur, & expolimur. Idem significat Aristot. in lib. 6. horum moral. affirmans, singulis hominibus inesse mores natura, & omnes à natura id accepisse, vt quadam tenus iusti, fortes, & temperati sint. Nihil enim aliud sibi vult, nisi harum, aliarúmque virtutum semina, primordia, facultates, nobis ingenerari natura. non autem virtutes secundùm substantiam à quibus dicimur boni. Itaque natura non inchoat substantiam virtutis. Demonstrari præterea id potest ex illa similitudine à materia petita, formisque naturalibus, quam supra dicebamus in hoc genere placuisse Philosophis. Quemadmodum enim est in materia naturalis quædam formarum appetitio, cuius causa dicuntur formæ ipsi materiæ naturaliter inesse, tanquam in seminario, præuias quodammodo & præcursorias inchoatiuè; sic etiam quia humano generi vniuerso, atque adeo singulis hominibus inest natura honestatis virtutisque, ad quam facti natique sunt, appetitio, dici debet Virtus inchoata, siue in stirpe latens ac semine esse homini congenita & naturalis. Huc accedit ipsa principiorum moralium naturalis cognitio, quam vnicuique diximus innatam esse. Singuli enim inductione atque anticipatione naturæ scimus, esse complectendam honestatem, vitæ turpitudinem auersandam. At ex his principiis velut ex seminibus aut fontibus subnascitur & existit Virtus. ergo propter aptitudinem hanc & procliuitatē dicenda virtus est nobis naturaliter inesse. Idque consentaneum esse sanctissimis religionis nostræ decretis, oraculisque docerem facilè, nisi hoc doctrinæ genus permittendum aliis esset. Maneat ergo: esse aliam virtutis aliquam & quidem non contemnendam, aut postremam esse referendam in naturam.

Secunda conclusio. Virtus, aliqua ex parte producitur à doctrina, hoc est per excitationem quandam atque incitamentum, aut quemadmodum aliqui dicunt, excitatiuè ac

Digitized by Google

prouocatiuè. quod oſtenditur & probatur à Burid. hac ratione, quæ ad explicationem facilis, ad perceptionem plana & euidens eſt. Id quod docet, declarátque quàm magna ex virtutibus bona, quàm grauia ex vitiis mala naſcantur, quàm prope ad noſtram ipſorum perfectionem virtutibus præeuntibus accedamus, quàm longe ab eadem, vitiis diſtrahentibus, recedamus; id, inquam, excitat nos, prouocátque ad perſequendas accuratè virtutes. Sed doctrinâ moralis huiuſmodi planè eſt, & hæc quæ diximus cumulatiſſimè præſtat. ergo Virtus excitatiuè gignitur, & producitur etiam à doctrina.

Tertia concluſio. Virtus abſoluta, ſine ſecundùm perfectionem, & ſicut aliqui loquuntur perfectiuè, non ineſt nobis natura, neque à doctrina producitur, ſed aſſuetudine, exercitatione, labore; ex actionibus demum & operibus generatur. Non eſſe nobis inſitam, inditámque, conſtat primùm ex Ariſtotelis verbis ſupra prolatis, quibus planiſſimè negat, Virtutem nobis ingenerari natura. Quod quia de inchoata Virtute, atque in ſtirpe condita dici non poteſt, vt in prima concluſione demonſtratum eſt, dictum id eſſe oportet de Virtute ſecundum ſubſtantiam & perfecta. Conſtat deinde concluſio propterea quòd ea quæ innata ſunt nobis, & congenita, omnibus omnino inſunt hominibus. At Virtus perfecta & ſecundùm ſubſtantiam non eſt in omnibus, ſed tantùm capacitas & ad eam procliuitas. Conſtat demum ex Ariſtotelis duabus rationibus, quarum prima ab experimento petita ſic exponetur facilè, ſi hoc anteponatur: Virtutem perfectam & iam productam eſſe habitum propenſum ad rectè, facilè iucundéque agendum in ea materia, quam propoſitam habet. Hoc enim poſito, ita videtur eſſe Ariſtotelis ratio diſponenda. Inductio, ſiue procliuitas, quæ naturalis eſt, non ſolet vlla conſuetudine contraria vel opprimi, vel ſuperari. Id quod cernere licet in lapide, qui nunquam ferri ſurſum aſſueſcet, etiamſi millies in ſublime proiiciatur: & in igne, qui numquam aſſueſcet deorſum deſcendere, quantumuis ab aliquo millies depellatur. Sed procliuitates virtutum ad rectè, facilè, iucundè agendum in ſua materia peculiari, videmus alia quadam conſuetudine, actionibúſque cõtrariis opprimi ſæpe ac vinci: quod ii nobis oſtendunt, qui ſic vitiis inſueſcunt, vt vitiis ipſis contrarias virtutes non iã amplius facilè iucundéque poſſint exercere. Igitur eiuſmodi procliuitates, propenſionéſque, hoc eſt ipſæ virtutes, naturales non ſunt.

Altera Ariſtotelis ratio ponit item tanquam certum, virtutes ſiue virtutum habitus eſſe potentias qualdam ad agendum proximè animam inſtruentes. Tum ita probat non eſſe naturales nec inſitas natura. In iis, quæ naturaliter fiunt, antecedit actionem, opúſque potentia proxima; quemadmodum fieri videmus in ſenſibus. ſed actiones virtutum, ipſas antecedunt virtutes; quas videlicet gignunt. Ergo quæ fiunt à virtutibus, non fiunt naturaliter, hoc eſt, ab aliqua potentia inſita & nobis ingenerata. Atque ita demonſtratum ſatis eſt, Virtutem ſecundùm ſubſtantiam, ſiue ſecundùm perfectionem, aut perfectiuè à natura non promanare.

Sequitur vt oſtendamus, non produci à doctrina. quod facillimum eſt. Videmus enim permultos, qui Ethicæ doctrinæ vim & præceptionem optimè tenent; nec vllas tamen obtinent virtutes, quarum beneficio rectè, honeſtè, cum iucunditate ac facilitate agant. Non igitur à doctrina gignitur Virtus. Superereſſet, vt demonſtraremus, aſſiduitate, atque operum frequentatione procreari virtutes. Sed de hoc, peculiari ſepoſitáque poſtmodum diſputatione diſſeremus.

Quarta, eáque poſtrema concluſio. Nihilo tamen minus etiam Virtus ſecundùm ſubſtantiam & perfectiuè dici poſſet in nobis gigni naturaliter duplici de cauſa & ratione. Prima eſt. Quia naturale ſæpe opponitur violento. In quam ſententiam cùm accipitur naturale, dici ſine dubio poteſt, Virtus etiam perfecta nobis eſſe naturalis, aut in nobis naturaliter generari, quia non eſt violenta. Secunda. Quia naturale nihil aliud interdum eſſe intelligitur, quàm id, quod alicui congruens, & conueniens eſt; contráque id non eſſe naturale, quod non eſt congruens. cuiuſmodi ſunt corporis prauitates, & animi vitia. In quam etiam ſententiam perfecta Virtus dici naturalis poteſt. & in nobis produci naturaliter, hoc eſt, noſtræ naturæ conditionique congruenter. Cùm enim ſupra negatum eſt, gigni naturaliter, aut nobis ineſſe natura, naturale oppoſitum fuit non violento, aut diſſentaneo & minimè congruenti, ſed voluntario, & electiuo. ſi enim eo modo eſſet nobis naturalis virtus, non pararetur voluntariè neque per electionem, quod falſum eſt. Quæ concluſio ſic explanata iugulat eorum opinionem, & argumenta, qui propterea formam ipſi ingenitam materiæ, & virtutes animæ innatas eſſe volebant, quòd niſi hoc modo ſe res haberet, eſſet materiæ forma, virtus animæ ipſi violenta. Poteſt enim aliquid, vt diximus, non eſſe inſitum, & tamen non eſſe violentum, quia congruens & conueniens eſt. Nam ſæpe etiam naturale opponitur aduentitio, diciturque id tantum eſſe naturale, quod ſubſtantiale eſt, id non eſſe naturale, quod aduentitium eſt, & extrinſecùs accidit. & tamen hoc aduentitium & extrinſecus accidens non violentum, neque inconueniens aut diſſentaneum eſt. ſed maximè congruens, atque conueniens. Quamquam enim hoc quod accidit non eſt innatum, eſt tamẽ ad illud ſuſcipiendum animo innata capacitas & facultas; quæ facit, vt quod aduenit, non violentum, aut diſſentaneum, ſed maximè congruens & conſentaneum ſit. Quòd ſi dicas, illud eſſe violentum, quod ab externo principio fit, nullam vim conferente paſſo, vt apud Ariſtot. eſt, Reſpondeo, in ipſa Virtutis procreatione paſſum conferre vim; quia facultatem, capacitatem, inclinationem, & procliuitatem confert ad virtutem. Quo fit etiam, vt virtus educatur ex potentia materiæ,

Digitized by Google

ac propterea eius generatio non sit ea productio, quæ propriè creatio dicitur.

Vnum tamen hinc existere potest argumentum à Theologia petitum, quod tametsi prætermittere possemus, aliisq; permittere, quēadmodum nos facturos initio polliciti sumus, subterfugiendum tamen haud est. Dicere quippe possit aliquis, ex iis quæ posita sunt sequi, nullū esse discrimen inter morales virtutes, ac Theologicas, cùm ad has etiam suscipiendas habitudinem, facultatémq; naturaliter habeamus. Idque demōstrari primò potest ex D. Thom. qui in p. 2. q. 113. artic. 10. disertè docet, rationalem animam naturaliter esse capacem gratiæ, & charitatis. Deinde ratione. Quia gratia & charitas, & dum producuntur, & dum conseruantur, pendent ab anima: sunt enim qualitates & accidentia. quod autem est eiusmodi educitur è materiæ potētia naturali. Ergo hæ quoq; Theologicæ Virtutes quæ diuinitus inspirantur, dici propter habitudinem, & inchoationem possunt naturales.

Sed respondendum est, D. Thomam ibi loqui de potētia remotissima, nec aliud sibi velle, quàm homini esse capacitatem gratiæ & charitatis, quia vt testatum accepimus in sacratum literarum monumentis, ad imaginem ac similitudinem Dei conditoris expressus est: adeóq; capacitas illa hominis tantùm ex omnibus animantibus inest. Dici etiam potest eundem D. Thomam iis verbis significare, Deum rerum omnium auctorem procreatorémque, iam inde ab initio, rationis participem hominem eo consilio condidisse, vt eum ad superiorem ordinē gratiæ sustolleret ac subleuaret. hunc autem ordinem appellari ab eo naturalem, quia naturæ humanæ fuit insitus ab exordio: deniq; haud absurdè confirmari hominem esse natura sua capacē gratiæ, ad eámque se præparare atq; instruere credendo, diligendóq;. Hinc enim fit, vt infusio & collatio gratiæ dici non debeat miraculum, quemadmodum dicitur excitatio mortui: quam nimirum ipsa materia nihil adiuuat. Itaque naturalis eatenus appellabitur, quatenus ad propriū miraculum non accedit. Hæc inquam esse potest eius interpretatio loci necessaria. nā alioqui idem S. Thom. in 1. 2. quæst. 63. artic. 1. vbi ea de re disserit accuratiùs, planissimè docet homini non esse naturalem aptitudinē ad gratiam, charitatem, ceteráſq; Theologicas virtutes. loquitur enim ibi propriè, nec capacitatem tantùm intelligit remotissimam, sed potentiam proximam; qualis hominis ad morales virtutes capessendas est. Itaq; si loquendi formam illam impropriam sequi, velimus, dicere possumus, illas Theologicas virtutes esse homini naturales, hoc est non violentas, non incongruas non dissentaneas; quia est in eo remotissima earū virtutū capacitas. quod tamen cùm dicemus, multo magis impropriè loquemur, quàm cùm dicimus, virtutes morales perfectas, esse eidem homini naturales. ad has enim habet potentiam proximam, non tantùm remotissimam capacitatem.

Ratio verò quæ subiungitur ita cōuelli potest, si dicamus, educi formam de potentia materiæ, non esse tantùm à materia pendere, dum fit & conseruatur, sed incipere actu, & reipsa esse in materia, cùm prius in eiusdem materiæ potentia esset. Itaque non satis est, pendere formam à materia, dum fit, & conseruatur, sed oportet præterea, in materia naturalem esse potentiam ad eam formam. sed in anima non est propriè naturalis potentia ad gratiam Theologicasque virtutes.

Quid verò dicendum esset de innocentiæ statu? num iustitia illa originis hæreditaria, translatitia, primigenia, ceteræque virtutes infusæ naturales non fuissent, quibus ornatus instructúsque homo prodiret in lucem? Respondeo illas non futuras fuisse naturales, quia ex naturalibus principiis profectæ non essent, sed ex dono & beneficio Dei id quod etiam dici de amore Beatorū debet. ille quippe amor & charitas ex intuitu Dei necessario manat, non tamen est Beatis propriè naturalis, quia non à naturali principio nascitur, sed à lumine gloriæ.

Quæri posset etiam de Virtutibus moralibus infusis num dici possint secundum inchoationem naturales. Sed responderi breuissimè debet, virtutes morales infusas differre genere ac specie ab iis, quæ studio partæ sunt, & labore cōparatæ. vt docet S. Thō. in 1. 2. quæst. 63. art. 4. Bonum enim infusarum diuina regula moderatur, bonum partarum & quæsitarum moderatur humana, hoc est, lex recti iudicij & rationis. Ad hæc: habitus differunt inter se propter ea, ad quæ destinantur & diriguntur. Non enim est eadem valetudo equi, & hominis; quia variarum naturarum gratia sunt. Itaq; rectè dixit Arist. varias esse differētésq; Ciuiū virtutes ex eo, quòd ad varias differētésq, politicas dirigūtur. 3. polit. cap. 3. At beneficio virtutū infusarum ornantur homines & parantur in eam gratiā, vt sint Ciues sanctorū & domestici Dei. quæsitarū verò vi instruūtur in eā, vt sint Ciues boni Reip. humanæ. ergo differūt specie. Quæ cùm ita sint, non potest homo naturalē propensionē & procliuitatē sic ad virtutes infusas habere, quēadmodum habet ad eas, quæ nostro labore comparantur. Quapropter infusæ nō poterūt sic dici naturales secundùm inclinationem & aptitudinem, quemadmodum illæ dicuntur, quæ labore parantur & studio. Multa sunt argumenta præterea, quæ conātur ostendere, id quod naturale est aliter assuefieri posse; atq; adeo demoliri vidētur Arist. illud fundamentum & rationē, quam nos explicauimus suprà: sed nihil agunt aduersum illud naturale, quod opponitur voluntario & electiuo, quódq; animalium est ratione præditorum. De hoc enim naturali loquebatur Arist. cū dixit, assuescere aliter haud posse, quàm natura comparatū sit; ac propterea Virtutes non esse naturales, hoc est non ingenerari nobis sine voluntate atq; electione nostra. Quare, si quis dicat delectationes esse nobis innatas, vt dicitur in hoc lib. 2. ab Aristot. & tamen in iis per temperantiam aliter nos assuescere, nihil aget. quia in nobis est propensio quidem ad capiendas delectationes vniuersè in cibo potuque,

Digitized by Google

vt vitã conſeruemus; quæ naturalis eſt & nullo modo quæſita per electionem; ideóque in ea non poſſumus aliter aſſueſcere: Sed eſt præterea appetitio exuperantium immodicarúmque voluptatũ, quæ pendet ab electione. atq; hæc non eſt naturalis, & in ea poſſumus aliter aſſueſcere per temperantiam, & ad mediocritatem reuocare. Id quod etiam dicendum de animi perturbationibus omnibus eſt, in quibus aſſueſcere poſſumus aliter, quia eas ad mediocritatem redigimus, cùm vel nimiæ vel plus iuſto remiſſæ ſunt. Sed non poſſumus aliter aſſueſcere, in radicibus & principiis earum permutandis. quia ſunt naturales, hoc eſt ſine electione inſitæ. eſt enim apud Ariſtot. comparatio cum lapide, qui nunquam aſſueſcit ſurſum euadere.

Similis reſpõſio labefactat aliud argumentum, quod eſt huiuſmodi. Quicquid ineſt homini ab eo quod eſt à natura, ineſt homini à natura. Virtutes inſunt homini ab appetitu & ratione, qui ſũt à natura. ergo virtutes inſunt homini à natura. Concludit enim hæc ratiocinatio, Virtutes eſſe homini naturales, hoc eſt congruentes & minimè violentas, non autem naturales, ita vt citra omnẽ electionem innaſcantur homini, quà homo eſt. Itaq; verè dicitur in prima propoſitione, id quod ineſt homini ab aliquo quod eſt à natura, eſſe à natura vel naturale: non tamen intelligendum eſt, eatenus eſſe naturale, quatenus opponitur electiuo & voluntario, ſed quatenus opponitur violento.

Vltimum ſic eſſe poteſt argumentum. Virtutes morales neceſſariæ ſunt ad vltimum finem conſequendum. Natura non deeſt in neceſſariis. ergo ſunt naturales & à natura. Neque ſatis eſt dicere, Naturã ſuppeditare principia virtutum & virtutem inchoatam; quia natura non inchoat aliquid quod perficere non poſſit. ergo perficit virtutes quas inchoat. Reſpondeo; Naturam verè non deeſſe in neceſſariis, quia ſuppeditat omnia neceſſaria immediatè vel mediatè. Satis eſt enim ſi ſuppeditet principia quæ neceſſaria ſunt immediatè, quibus intermediis poteſt homo ſibi cetera comparare. idque facit cùm dat inclinationem & inchoationem virtutis. Itaque debet perficere quæ inchoat eodem modo, vel mediatè, vel immediatè. ſatis eſt enim ſi perficiat mediatè, hoc eſt intermedio principio quod indit. Illius enim ſeminis & propenſionis beneficio virtutem ipſam per opera perficit.

QVÆSTIO SECVNDA.

An Virtus generetur ab aſſuetudine, atque ex actionibus frequentatis.

HÆc nimirum tertia eſt Virtutis gignendæ cauſa à tribus, quas aſſignat Ariſtot. aſſuetudo, exercitatio, ſiue actionum honeſtarum frequentatio. Sed tamen quærere libet, num verè virtus ex actionibus progignatur. quia nonnulli rem hanc aliter ſe habere ac fieri, demonſtrare conantur his argumentis. Primò quidem. Quia ſi Virtus ex operibus atque actionibus gignitur, gignitur ex iis, quæ virtutem ipſam antecedunt. non enim ex conſequentibus produci poteſt, qui manant ab ipſa virtute. ſed actiones antecedentes non poſſunt parere virtutem; quia virtus eſt actionibus ipſam antecedentibus longe perfectior. idque conſtat ex eo, quòd Virtus profert ex ſe actiones conſequentes, quæ perfectiores, & præſtantiores antecedentibus ſunt. Cùm autem id quod imperfectius & deterius eſt non poſſit gignere quod eſt excellentius atque perfectius, fit, vt actiones ipſam antecedentes Virtutem, generare ac producere Virtutem non queant. & quoniam fieri non poteſt, vt producatur à conſequentibus, relinquitur, à nullis actionibus generari. Deinde ratiocinantur hoc modo: Iuſtitia, vt hoc exẽpli cauſa dicatur, ſi ex operibus gignitur, ex iuſtis gignatur operibus neceſſe eſt. At opera non ſunt, neque dicuntur iuſta niſi à Iuſtitia. ergo prius eſt in animo iuſtitia, quàm opera iuſta. Dicunt tertio loco: effectum ab iiſdem cauſis habere firmitatẽ & bonitatem, à quibus deſumit entitatem. ergo ſi virtus gignitur, hoc eſt, accipit entitatem ab actibus, ab iiſdem firmitatem ſuam & bonitatem accipere debet. Sed firmitatem ab iis bonitatẽmque non accipit: non firmitatem: quia actus fluxi ſunt, ac ſtatim tranſeũt. non bonitatem: quia ab actibus homo non dicitur ſimpliciter bonus, ſed à Virtute. ergo Virtus, ne entitatem quidem ab actibus accipit.

Similis eſt hæc diſputatio illi, quam in priore libro tractauimus, cùm quærebamus in Virtuté ne, an in Virtutis actione poſita felicitas ſit. Quare inde petendum erit, ſi quid hoc loco à nobis omittetur.

Animaduertendum tamen hic interea eſt primũ, quæſtionẽ inter morales philoſophos eſſe non leuem: Vtrum actiones operáque virtutem antecedentia, & ea quæ ex eadem conſequuntur virtute, ſint eiuſdem plànè rationis ac ſpeciei. Volunt enim aliqui, eſſe diſſimilia, atque inter ſe differentia ſpecie, his rationibus adducti. Prima, quia ex virtute, vel ſecundùm virtutem agere, ac non agere ſecundùm virtutem, non videtur eſſe idem ſpecie, ſed differre in genere moris. ante virtutem verò non agimus ex virtute. Secunda. Bonum & non bonum non poſſunt idem eſſe in genere moris. Sed opus conſequens eſt bonum; antecedens non eſt bonum, vt intelligere licet ex Ariſtotele docente ac definiente, vnam eſſe Virtutem, quæ perficiat habentem, eiúſque opus bonum reddat. Tertia, Effectus, quemadmodum à ſuis cauſis accipit eſſe, ſic etiam differentiam mutuatur, & ſumit à differentia cauſarum. Sed antecedentes actiones non manant ex eadem cauſa à qua manant conſequentes. hæ quippe proficiſcuntur à virtute, à qua non oriuntur antecedentes. ergo differentiam ſumunt à diſcrepantibus ſpecie cauſis. Quarta. Finis ſpecie differens ac varius in rebus præſertim moralibus facit, vt res ipſæ ſpecie diſtinguantur. Sed finis ante-

Digitized by Google

cedentium operum ſpecie differt à fine conſequentium. Iuſtus enim & vniuersè qui virtute pollet, virtutis actionem ex ſe promit virtutis & honeſtatis gratia: qui verò nundum Iuſtitiam, vniuerſéque nondum virtutis habitum obtinet, alia permotus ex cauſa honeſtè agit. Interdum enim id agit ingratis, hoc eſt inuitus coactúſque, interdum captat gloriam & nominis famam: interdum actionibus honeſtis id præcauet tantùm, ne ſuo ipſius exemplo alios in perniciem pertrahat.

Has, inquam, aliqui rationes proferunt, vt perſuadeant, actiones virtutem antecedentes à conſequentibus ſpecie diſcrepare. Sed refelluntur ab aliis, qui de re melius ſentiunt, & diſputant his argumentis ſapientius. Primum. Inter opera Virtutis, ac vitij nihil interiacet: ſic prorſus, vt quamlibet actionem, ſi per ſe ſpectetur, vel ad virtutem, vel ad vitium pertinere oporteat, nec aliquid eſſe tertium poſſit aut medium. Sed opera è quibus exiſtit ac naſcitur Virtus, non ſunt opera vitij, neque ad vitium pertinent (neque enim Virtutem gignerent) ergo Virtutis ſunt & pertinent ad virtutem, ſi per ſe ſpectentur, & non eatenus quatenus proficiſcuntur ab agente, qui Virtutis habitu minimè præditus ſit. ergo quantum attinet ad vim intimam actionis, in eadem ſpecie moris collocari debet, in qua ponitur illa, quæ conſequitur ex Virtute. Secundum: Opus temperati hominis & iuſti eiuſdem eſt ſpeciei ac formæ, cuius eſt opus hominis qui nondum Iuſtitiam obtinet & temperantiam, ſed ad eas virtutes parandas iuſtè agit ac temperatè: quod diſcere etiam ex Ariſt. poſſumus in hoc ipſo cap. 1. affirmante, iuſtum hominem & temperatum fieri ex actionibus iuſtis & temperatis, quæ profert ex ſe, vniuerſéque Virtutem quamlibet gigni ex operibus Virtuti ſimilibus. Actiones autem temperatæ, iuſtæ, ſimiles denique Virtuti, ſunt actiones tales, quales iuſtus temperatus, vniuerſéque virtute præditus proferet, vbi virtutem erit conſecutus. Ergo ex Ariſtot. antecedentes actiones & conſequentes concordant, & ſpecie cõueniunt inter ſe. Tertium: Actiones diſtinguuntur & differunt ex obiecto: ſed vtrarumque obiectum eſt idem. Quartum: Opera conſequentia nihil videntur amplius habere, quàm firmitudinem quamdam, conſtantiam & facilitatem in agendo: ſed hæc faciunt, vt diſtinguantur, & differant inter ſe modo aliquo tantùm, non forma, vel ſpecie, de qua inſtituta quæſtio eſt.

Rationibus autem aduerſariorum facilè reſpondetur, ſed tamen antè præponendum eſt vnum. Virtutem nimirum gigni ex actionibus & operibus honeſtis, nihil aliud eſſe, niſi gigni ex electionibus voluntatis ipſi rectæ rationi reſpondentibus & conſentaneis, quæ producuntur ab ingenita homini vi & potentia naturali: ex hoc enim capite ac fonte ſuam actiones & opera bona omnia corruant & mutuantur bonitatem: ſic, inquam, vt etiam actiones & opera conſequentia ex virtute, bona propterea dicantur, quòd rectæ rationi ſint conſentanea. Quo fit, vt ſi ſubſtantiam ipſam actionis tantùm intueamur, etiam nulla præcedente virtute, bene agere, bonique eſſe dici poſſimus. Itaque in genere moris actio antecedens à conſequente ſpecie differre non poteſt, cùm ab eodem fonte vtraque ducat bonitatem, hoc eſt, à recta ratione, cui niſi actiones à virtute profectæ conſentaneæ eſſent, bonæ non dicerentur. Quicquid igitur addit virtus nihil aliud eſt, quàm modus, hoc eſt firmitudo, conſtantia, iucunditas in agendo. Ergo quod primo loco dicebant: agere ex virtute, & non agere ex virtute res eſſe, quæ differant inter ſe ſpecie in genere moris, negandum eſt. Quia qui non agit ex habitu virtutis, ſed tamen rationi congruenter agit, actionem profert ex ſe prorſus eamdem ſpecie ſecundùm ſubſtantiam, & eam, quæ profertur ab homine habitum obtinente. Quod verò ſecundò dicunt; bonum & non bonum differre ſpecie in genere moris, verum eſt: ſed eſt falſum quod addunt, actiones antecedentes non eſſe bonas, neque bonum hominem reddere inchoatiuè & imperfectè. Id enim habet ampliùs virtus, vt hominem faciat perfectè bonum. Itaque tota bonitas non manat ſolùm à virtute, ſed etiam ab animæ facultate ſecundùm rectam rationem agente: virtus quippe addit tantummodo perfectionem & firmitatem: eodem penè modò refellitur tertia Ratio: quæ ponit tanquam aliquid exploratum: conſequentes actiones proficiſci à cauſa, à qua non proficiſcantur antecedentes: cùm tamen id falſum ſit. Ipſæ enim etiam conſequentes manant ab animæ potentia & facultate tanquam à præcipua cauſa, à virtute tamquam ab ea, quæ minùs præcipua ſit. Quod demum addunt de fine, nihil affert momenti: cùm etiam ille, qui nullo inſtructus habitu virtutis agit, agere poſſit bono permotus & excitatus fine, adeóque ex ipſius amore virtutis, atque honeſtatis impulſus.

Animaduertendum ſecundo loco eſt: Cùm quærimus, An Virtus ex actionibus, operibúſque generetur, huius quæſtionis multiplicem eſſe poſſe ſententiam propter propoſitionem illam, Ex, quæ permagnum oppidò negotium faceſſit etiam phyſicis, cùm de principiis diſputant. Significat enim ea præpoſitio varias habitudines: interdum quidem cauſæ materialis: vt cùm dicimus gladium ex ferro aut chalybe fieri: interdum oppoſiti termini: vt cùm album dicitur euadere aliquid ex nigro: interdum cauſæ conficientis; vt cùm ex conuitio dicitur orta pugna, & ex fabro gladius prodiiſſe: interdum denique habitudinem actionis ipſius agentis ſeu motus ab agente prouenientis ad rem factam. Vt cùm dicimus calorem ex calefactione produci. Quibus animaduerſis, propoſitæ quæſtionis

Prima Concluſio ſit. Virtutem produci, ac gigni ex actionibus, operibúſque rectæ rationi conſentaneis, ipſique Virtuti reſpondentibus atque ſimilibus. Docet hoc Ariſtoteles diſertiſſimè, vt ſupra vidimus, ex ſimi-

litudine artium, his verbis: Virtutes accipimus vbi priùs operati fuerimus: id quod etiam in aliis artibus vsu venit: quæ enim posteaquam didicerimus facere in singulis oportet, ea faciendo discimus: quemadmodum ergo ædificatores ædificando, cithara pulsanda citharœdi efficimur: sic agentes iusta, iusti, agentes temperata, temperati, agentes fortia, fortes euadimus. Aliæ sunt apud eumdem eo loco rationes à nobis explanatæ supra, quæque breuiter ad hanc redigi formam & rationem queunt.

Prima est: Legislatoribus id vnum propositum est, vt bonos faciant Ciues suos: ita prorsus, vt hoc nomine bona Ciuitas à mala discrepet, quòd illa bonos, benéque moratos, & virtute præditos efficit Ciues, hæc improbos & malè moratos. Sed Legislatores conantur bonos efficere Ciues operibus bonis, & actionibus honestis idemtidem ac subinde frequentatis. Ergo Virtus, operum vi, assuetudine, atque actionum frequentatione paratur. Secunda: Virtus gigni debet ex causis illis omnino contrariis, à quibus corrumpitur: sed corrumpitur actionibus improbis. ergo generatur ex actionibus bonis. Quam rationem sumpsit ab Arist. D. Thom. atque hoc modo tractauit. Bonum fortius est, efficaciúsque quàm malum, vt Dionys. ait in cap. 4. de Diuin. Nomin. sed ex actibus malis existit & gignitur habitus vitiorum. Ergo Virtutis habitus gigni debet ex bonis.

Secunda Conclusio. Non tamen ipsa Virtus producitur, & fit ex actionibus eatenus, quatenus ea præpositio, ex, præsefert habitudinem causæ materialis: quia materia, quæ propriè materia est, permanere debet in opere, nec transire: actiones autem transeunt, nec permanent in Virtute quæ gignitur. Nec eatenus, quatenus significat habitudinem oppositi termini: quia actio rationi consentanea non opponitur ipsi Virtuti, cui hoc ipso est consentanea, quòd rationi consentiens est.

Tertia Conclusio. Relinquitur ergo, vt Virtus ex actionibus producatur eatenus, quatenus illa præpositio, ex, significat habitudinem instrumenti; Virtus enim producitur ab animi potentia secundùm rectam rationem agente, quæ potentia est efficiens principale, actus autem est Instrumentum. Grauissimas in hoc argumento Scholastici disputationes proponunt Durandum confutantes, qui putauit actus non efficere habitum, sed præparare potentiam; qua demum præparata, ipse fluat per emanationem habitus: & Buridanum, qui dixerit, actus non gignere habitum, sed esse viam quamdam, ac motum ad habitum. Quæ qui cognoscere velit accuratiùs, adeat Medin. in prima 2. q. 61. artic. 2. Vasq. disput. 79. cap. 9. in primisque Suar. in Meta. tom. 2. disp. 44. sect. 8. pagin. 464.

Nunc rationibus initio propositis est respondendum. Primam euertit Gualt. Burleus, docens, actiones, & opera non esse totam planè Virtutis gignendæ causam: sed accedere præterea oportere, immò verò principem in Virtutis generatione locum habere rectam animi rationem ipsas actiones moderantem ac dirigentem. Ex eo enim, quòd aliquis sæpè secundùm rectam rationem actiones direxit & moderatus est suas, produxit in animo impressitque qualitatem illam, quæ dicitur Virtus, éstque nihil aliud, quàm propensio quædam, appetitum impellens ad id, quod recta ratio prosequendum iudicauit. Itaque dandum non est, actionem præcedentem Virtutem moralem cum recta ratione coniunctam, totámque componentem causam idoneam gignendæ Virtuti, esse imperfectiorem ipsa Virtute: quia tametsi per se imperfectior est, eo tamen vt dixi modo composita ipsam vincit perfectione virtutem. Quare concedi etiam posset, actionem per se, hoc est, eatenus sumptam, quatenus est causæ pars, esse deteriorem: sed contendendum est, non esse absurdum, causam aliquam quæ tota non sit, effectu suo longè deteriorem esse.

Secundum refellit Buridanus id monens; opera iusta vel temperata, &c. duplici modo esse ac dici talia: vno quidem, quia ab eo proferuntur qui Iustitiæ pollet, & temperantiæ habitu: is enim propriè dicitur iustè, temperatéque agere: alio verò, quia eiusmodi opera quamquam ab habitu non promanant, sed ab animi potentia libera & à recta ratione dirigente, sunt tamen illis similia, quæ producuntur ab habitu. Ergo illa opera antecedentia iustitiam, & temperantiam, sunt iusta & temperata non primo, sed secundo modo: proficiscuntur enim ab eo, qui non pollet quidem habitu; sed potentiæ liberæ, rectæque rationis dirigentis beneficio, opera profert illis similia, quæ proferuntur ab illo qui habitu præditus est. Hîc nimirum reuocandum in memoriam est: actiones antecedentes habitum virtutis non distingui specie, sed tantùm secundum modum ab iis, quæ habitum consequuntur. Itaque iustè agit etiam qui iustitiæ Virtutem nondum assecutus est, quia profert actionem iustam & secundùm substantiam eamdem, atque illam, quæ profertur ex habitu: hæc enim nihil amplius habet, quàm facilitatem, cõstantiam, firmitudinem, iucunditatem, quæ sunt agendi quædam rationes, ac modi.

Vltimæ respondendum est: Virtutem ab actibus frequentatis tum firmitudinem tum bonitatem accipere, quarum alteram, hoc est, firmitatem continet actus potestate, quemadmodum aliæ causæ, quæ non semper actu continent quod producunt; alteram, hoc est, bonitatem habent in se actu à ratione dirigente. Quamquam enim Virtus facit habentem simpliciter bonum, id est facilè, constanter, iucundè agentem ac benè, nihilo tamen minùs ipsa etiam facit actio habentem bonum, hoc est, si minùs constanter, iucundè, facilé-que, rectè saltem agentem ac bene.

Digitized by Google

QVÆSTIO TERTIA.

An ad virtutem parandam necessaria sint actiones externæ.

HOc etiam quæsitum ab Ethicæ Doctoribus diligenter est, Verum ex solis actionibus hærentibus in animo, nullisque prorsus accedentibus externis, gigni virtus in eodem animo possit. In superiore quippe disputatione nihil ea de re statutum est, sed tantummodo decretum vniuersè, Virtutes ex actionibus, operibúsque progigni.

Video esse aliquos, qui putent, sine actionibus externis nullam existere, aut inolescere in animo posse rationem, habitúmque Virtutis. Idque contendunt docuisse Aristotelem tribus in locis. Primò quidem cùm in hoc cap. 1. dixit, Virtutem haud aliter generari, quàm ipsa generetur & producatur ars: sed artem sine actionibus externis adipiscitur nemo. Neque enim fieri citharœdus poterit bonus, qui nunquam citharam pulset, sed rationem tantummodo pulsandæ citharæ commentetur, aut velit, optétque citharam ipsam pulsare. Quod pulcherrimè Imperator ille filio suo præcepta describens apud Claud. in Panegy. de IV. Honor. Consulatu his versibus expressit:

Vile latens Virtus: quid enim submersa tenebris
Proderit, obscuro velut sine remige puppis,
Vel lyra quæ tegitur, vel qui non tenditur arcus?

Et profectò similitudine illa ab artibus petita voluisse Aristotelem docere, non posse virtutem sine actionibus externis acquiri, licebit ex eius verbis agnoscere, quæ tametsi in proximè superiori quæstione protulimus, non tamen grauabimur hîc iterum inculcare. Virtutes, inquit, accipimus posteaquam fuerimus operati: quemadmodum etiam in aliis artibus: quæ enim vbi didicerimus facere oportet, ea faciendo addiscimus.

Secundus Aristotelis locus, vbi putant eum docuisse, non posse Virtutem sine actionum externarum frequentatione parari, est in sexto horum libro moralium. Nam sæpe in eo confirmat, prudentiam non posse à nobis sine multa, diuturnáque rerum experientia comparari. Experientia verò sine actionibus externis diu multúmque frequentatis nulla est. Quemadmodum enim sine multorum operum externorum exercitatione, in quibus experimentum est, bonus quispiam fieri medicus nequaquam potest: sic nemo prudens efficietur vnquam, nisi actionibus externis exercitatus ad regendum, sanandúmque virtutibus animum per experimentum reddatur idoneus.

Tertius Aristotelis locus est in hoc capite secundo, ac verbis illis adiunctus, quæ paulò antè laudauimus: sic enim explicare pergit ac dicere, Virtutem ex actionibus externis eo modo gigni, quemadmodum comparatur ars. Vt igitur ædificando ædificatores, pulsanda cithara citharœdi efficimur: ita iusta agentes iusti, agentes temperata temperati, agentes fortia fortes euadimus. Censet igitur Aristoteles, actiones externas esse producendæ virtuti necessarias: quippe qui comparet actiones, quibus paratur & gignitur Virtus cum iis, quibus citharœdi aut ædificatores efficimur.

Hæc illi ex Aristotelis auctoritate sic disputant. Nos ab eodem alia omnia didicimus. Nam in horum libro Moral. 3. ait, Virtutes, & vitiositates esse volũtarias, atque in nostra sitas potestate: sed neque voluntariæ, neque in nostra manu positæ essent, nisi absque actionibus externis producerentur. Sæpe quippe ac facilè impeditur, quominus in externum actum prodeat & prorumpat voluntas: ac propterea non posset tunc parare virtutem, & quod inde consequens est, non esset virtus in animi potestate. Neque verò desunt rationes, quibus ita rem esse demonstrare possimus. Nam primò quidem actiones externæ obnoxiæ sunt & expositæ fortunæ temeritati: transeunt enim in bona vel mala externa, quæ sunt sine dubio subiecta fortunæ. Ergo si verè dicitur, Virtus non posse parari sine actionibus illis externis, virtus erit obnoxia & subiecta fortunæ; quod nemo concedet. Deinde certum est, inde generari Virtutem, vnde tota bonitas, quæ in ipsa Virtutis actione reperitur, emanat: sed tota illa bonitas corriuatur in actionem virtutis ab actu intimo voluntatis. ergo ab actu intimo voluntatis virtus ipsa generatur. Corriuari autem omnem bonitatem in actionem externam à voluntate, vel ex eo constare potest, quòd si homines duo eamdem, hoc est, specie similem ex se proferant actionem externam, quorum alter proba sit voluntate præditus, alter improba & mala, eius actio recta erit & bona, cuius recta & bona voluntas est, eius actio praua & mala, cuius voluntas est improba. His accedit Eustratij ratio illi similis, quam primo loco posuimus; sed tamen alia ratione proposita. Vnicuique mortalium, inquit, volenti bonum, atque, vt oportet, secundùm rationem agenti Virtus parabilis est; eiúsque possessio possibilis est, ac parata. Si quis autem impediatur, quominus promere possit actionem externam, habeátque nihilominus voluntatem rectam, atque ad agendum paratam, vult bonum & agit secundùm rationem, quemadmodum oportet ac decet. Neque enim ea lex est homini data, vt eum agere oporteat quæ fieri non possunt. Igitur eiusmodi homo poterit Virtutem adipisci, ac possidere.

Hoc, inquam, nos ab Aristotele traditum contra putamus, quam illi contendant, qui eiusdem testimonio ad alia omnia docenda, vt supra diximus, abutuntur. Sed tamen quia illorum rationes atque argumenta vincunt aliquid, & id, quod nos ita pronunciamus vniuersè, postulat explanationes peculiares & proprias, quæ distinguant ambigua, & rem obscuram illustrent,

Animaduertendum primò est: nullo nos interdum impedimento teneri, quominus in actiones externas prodeamus quodammodo

Digitized by Google

foras: quod cùm accidit, fieri non potest, vt virtutem sine actionibus ipsis externis adipiscamur. Neque enim sine rectis electionibus voluntatis vlla generatur vnquam moralis Virtus. At electio voluntatis nunquam est aut dici recta potest, nisi se conciter ad actiones externas, ipsúmque cùm oportet, & sicut oportet opus aggrediatur: semper autē oportet bonum opus aggredi, ac re ipsa persequi, si nihil nos impediat quominus illud aggredi ac persequi possimus. Porrò impedimentum iustum atque probabile tum esse intelligitur, cùm aliqua naturæ necessitas, qualis est in sommo cibóve capiendo posita, vel aliqua, quæ desint instrumenta, & præsidia faciunt, vt externas virtutum actiones proferre, atque in apertum producere nulla nobis ratione fas sit.

Animaduertendū secundo loco est, eum, qui paratam obtineat voluntatem agendi secundum aliquam virtutem, sed aliqua necessitate naturæ, alióve impeditus incommodo, aut instrumentis præsidiisque necessariis destitutus, actionem externam proferat nullam, cuiusmodi esset is, cui nullæ suppeterent opes ad promendam liberalitatem, aut is, cui nihil occurrit terribile, aduersus quod exerenda fortitudo sit: hunc inquam hominem Virtutem quidem sibi posse imperfectam parare, perfectam consummatámque parare non posse. Nondum enim intelligitur esse consummata virtus quoad admittere potest actionem aliquam ampliorem: idque planiùs ex contrario constat. Quantumuis enim aliquis velit scelus patrare, nisi patret re ipsa, imperfectum dicitur scelus. Quo loco monendum illud videtur, actiones externas vocari non eas solùm, quæ positiuæ sunt, sed etiam eas, quæ sunt in negatione positæ: qualis est abstinentia, temperantia, aliæque virtutes, quæ recessu quodam continentur & fuga.

Animaduertendum tertio loco est, non modò virtutes illas, quæ sunt in appetentis animæ facultate, sed aliquam etiam ex iis, quæ in intellectu actuoso & practico sunt, esse sine actionibus externis imperfectam. Huiusmodi nimirum prudentia est. Cùm enim Prudentiæ partes sint, iudicare facilè, expeditéque de rebus omnibus agendis, hoc est, decernere de quibuslibet rebus, quæ possint vnquam nobis ad agendum obiici, atque proponi, ex iisque quæ bonæ, quæ malæ, quæ meliores, quæ deteriores sint internoscere, ac per electionem optare, fit, vt propter varietatem, difficultatem, obscuritatem rerum agendarum, nemo cum firmitudine atque constantia, & cum ea facilitate quam postulat habitus, iudicare de his sine longo ac diuturno experimento possit: experimentum autem absque multa externarum actionum exercitatione non capitur, nec comparatur. Itaque si desint actiones externæ, non poterit prudentia perfecta esse; cùm desideret experimentum, quo maximè ipsa perficitur & expolitur. Quæ ratio probat etiam sine experimento & actionibus externis esse non posse perfectam virtutem: quia Virtutes sine prudentia perfectæ non sunt: prudentia autem experientiam postulat.

Dico itaque nunc ad propositam controuersiam constituendam; Virtutem veram & secundùm substantiam, produci sine actionibus externis haud dubiè posse, si desit externarum actionum exercendarum facultas: sed eiusmodi virtutem minimè consummatam, sed imperfectam esse. Prima pars huiusce Conclusionis probata est & demonstrata rationibus supra positis, vbi dicta quædam Aristotelis explanauimus aduersus eos, qui testimonio etiam Aristotelis pugnant, ac dicunt, sine actionibus externis nullam parari posse Virtutem. Sed probari tamen amplius hoc modo potest: Habitus laudabilis, & reddens hominem simpliciter bonum, est sine dubio vera & secundùm substantiam Virtus: id enim multis locis de Virtute pronunciat Aristot. Sed habitus ex solis actionibus in animo hærentibus manentibúsque generatus, est laudabilis, & reddit hominem simpliciter bonum. ergo eiusmodi habitus vera & secundùm substantiam Virtus est. Esse autem eiusmodi habitum laudabilem & simpliciter bonum ostendi propterea potest, quòd ex laudabilibus actionibus est productus, & ex iis, quæ tametsi non faciant bonum hominem simpliciter, hoc est, agentem bene, cum firmitudine, constantia, iucunditate, faciunt tamen bonum simpliciter eatenus, quatenus simpliciter bonus est is, qui veram formulémque bonitatem habet, dum operatur. Ergo ex his actionibus existet habitus ipsis omnino similis, & quod inde sequitur, laudabilis, ac reddens hominem bonum; qui Virtus sine dubio est. Quare dictum rectè est, Virtutem expositam fortunæ non esse, & bonum esse posse hominem in quacumque fortuna.

Alteram partem explicauimus etiam aliquantulum supra in iis, quæ secundo loco diximus esse animaduertenda. Contendimus enim, virtutem non posse dici consummatam & perfectam, nisi gignatur ex actibus consummatis, atque perfectis: consummati autem actus & perfecti nondum sunt, quoad facultas animi eos producens est in potentia ad perfectiores: sed hoc loco his præterea rationibus eamdem propositionem illustrabimus. Eiusmodi habitus, qui solis comparatur actionibus animo reconditis, externis autem & foras exeuntibus nullis, ab ipsa Virtutis perfectione abesse dicendus est ideo, quòd vbi occurrent rationes variæ, atque inter se pugnantes, quarum aliquæ demonstrare videantur, opus vno modo, aliæ alio fieri debere, non poterit facilè expeditéque constituere ac iudicare quid sit optimum, nec partem eligere meliorem, quia caret experientia, quam postulat externum opus voluntati propositum ad agendum. At habitus non potest esse perfectus, niti cum facilitate ac firmitudine possit promere postremos & perfectissimos actus, quibus ab eo manare ac proficiscí denique possunt: huiusmodi verò sunt externi cōparati cum habitu virtutis. Ad hæc. Tametsi talis habitus sine actionibus externis in animo ve-

rè gignitur, non tamen ſine actionibus externis explorare poſſumus, & periculum facere, an verè nobis inhæreat: ſæpè quippe putamus habere nos directam, emendatam, compoſitã, ad bene agendum voluntatem vbi difficultates & animi perturbationes nullæ ſunt contra pugnantes; cùm tamen debilis & pigra ſit, ac minimè confirmata: quod ipſæ demonſtrant difficultates. Itaque rectè Seneca, quem aliàs laudauimus, eum infelicem dixit, cui nihil vnquam euenit aduerſi: non enim, inquit, licuit ei ſe experiri: gubernatorem in tempeſtate, in acie militem intelligas.

Rationes aduerſariorum initio poſitæ videntur euerſæ iam eſſe. Nam primò quidem Ariſtot. rectè confirmat, ſic produci virtutem, quemadmodum producitur ars perfecta. Vtraq; enim actiones poſtulat externas: non tamen negat, Virtutem imperfectam gigni poſſe eo modo, quo gignitur ars imperfecta. Vt enim imperfectè diſceret artem aliquis qui generalia eius præcepta perciperet, nihil tamen ageret externum: ita qui virtutis præcepta callet, & in actionibus animi totus hæret, Virtutem parat, ſed imperfectam. Rectè quippe idem Claudian. qui omnia videtur in actionibus externis ponere, & veram virtutem velle ſimilem eſſe lyræ pulſatæ ac remigibus in opere laborantibus, id adiungit, quod declarare poſſit, virtutem tamen hærentem in animo hanc antecedere oportere, quæ in externis exercetur.

Hanc tamen haud quiſquam qui non cognouerit ante
Semet, & incertos animi placauerit æſtus,
Inueniet. longes illuc ambagibus itur.

Quæ reſponſio refellit etiam quod dicitur tertio loco: pertinet enim illud ad Virtutem perfectam externis quoque ſe actionibus exercentem.

Quòd verò dicitur de prudentia, ſupra iam explanatum eſt, & vltro conceſſum, ſine experimento non poſſe perfectam eſſe: hoc tamen haud facit, vt etiam concedere debeamus, ne imperfectam quidem eſſe poſſe.

QVÆSTIO QVARTA.

An vnico actu poſſit Virtus moralis aliquando comparari.

AMPLIOREM hanc faciunt aliqui diſputationem, vniuersè quærentes: Vtrum habitus pluribus neceſſariò producatur actionibus, an vna etiam produci & generari tantummodo queat. Nos, quia de virtute morali, quæ in appetitu eſt, nominatim diſputamus, non de habitibus vniuerſim, ſatis habebimus hoc initio ſignificare breuiſſimè, quid de ceteris habitibus grauiſſimi ſcriptores exiſtiment vt reliquus diſputationis curſus expeditiſſimus ſit atque facillimus.

Quatuor ergo ſunt quæ D. Thom. in prima 2. q. 51. art. 3. de ceterorum habituum varietate pronunciat. Primum eſt: Intellectum poſſe ſibi vnico actu habitum ſcientiæ comparare. Quia vnicus actus poteſt vincere, atque amoliri omnem difficultatem, quam offendit in intellectu: cuiuſmodi eſt aliqua propoſitio per ſe nota, vel aliqua tam clara demonſtratio, vt intelligentiam ad aſſentiendum ſine formidine planè compellat: ex eo enim oritur multorum neceſſitas actuum, quòd multiplex difficultas, quæ reperitur in potentia, tolli vno tantum actu non poſſit. Itaque ſi vno tollitur omnis difficultas, vno gignitur & producitur habitus. Secundum eſt. Eundem tamen intellectum non poſſe vnico actu habitum opinionis adipiſci. Quia vna ratio probabilis non poteſt potentiam intellectus euincere, ac totam amouere quam in ea inuenit aſſentiendi difficultatem. Itaque multis actibus opinionis, qui parum validi ſunt, velut infirmis machinis eſt euertenda. Tertium. Ne in potentiis quidem apprehenſionis, hoc eſt in ea, quæ cogitat; in ea, quæ recordatur, in ea quæ imaginatur, poſſe gigni habitum ex vnico actu. Vſus enim harum potentiarum iuuatur circumſtantiis peculiaribus: & memoria ipſa nominatim meditatione confirmatur, vt Ariſtot. ait in lib. de memor. & reminiſcen. Quartum. Quamquam habitus corporis propriè nulli ſunt, ſed diſpoſitiones, cùm omnis qualitas corporis ſit facilè mobilis, habitus verò mobilis difficile, nihilo tamen minùs habitus ipſos corporis impropriè dictos acquiri poſſe per vnum actum, ſi actiuus & magnæ potentiſque virtutis ſit. Fit enim ſæpe, vt vnum tantummodo validum medicamentum valetudinem afferat: valetudo verò eſt habitus impropriè, vt docet S. Thom. ex Ariſtot. hoc eſt diſpoſitio. Hæc, inquam, de ceteris habitibus, qui extra ipſam appetentem animam ſunt, docentur à D. Thom. & probantur à tota quam ducit familia. Fuêre tamen alij, quibus hæc pronunciata non omnino placerent. Aliqui enim dixerunt vniuersè, nullum habitum, neque in intellectu, neque in appetitu, neque in alia quacumque facultate hominis eſſe poſſe, qui vno tantùm ex actu quantumuis efficaci generetur. Itaque fruſtra putant adhiberi partitionem illam, & diſcrimen poni aliquod inter habitum opinionis & ſcientiæ ceteróſque, cùm æquè omnes ex pluribus actibus producantur. Hos auctores probat ac ſequitur Vaſq. in prima 2. diſp. 79. cap. 7. Alij contra contendunt item vniuersè, quemlibet cuiuſcumque facultatis habitum vnico tantùm actu poſſe comparari. Quæ ſententia eſt Durand. in primo diſt. 17. q. 8. ad 2 Scoti q. 3. Henrici quodlib. 5. q. 16. Gabrielis & aliorum Nominal. diſt. 23. q. 1. dub. 4. Non eſt nobis id conſilij, quod initio monuimus, vt de ceteris habitibus quicquam conſtituamus, cùm de Virtute morali tantùm differere decreuerimus: ſed tamen, ſi mihi neceſſitas imponeretur ea de re decernendi, ac daretur optio, vt alterutram ex ſuperioribus ſententiis adprobarem, prioris ſequerer auctores, qui plures actus poſtulant: tum ob rationes, quas loco laudato profert Vaſq. valentes ac firmas, tum quia vi-

Digitized by Google

detur ea ſententia eſſe maximè Ariſtoteli conſentanea. Nam in hoc cap. 1. libri 2. tam de habitibus intelligentiæ, ac rationis, quàm de moralibus dicit eos acquiri beneficio temporis, aſſuetudinis, & experimenti: ſic nimirum exorditur: Cùm duplex virtus ſit; rationalis & moralis, rationalis à doctrina originem habet, & incrementum: quare experientia indiget & tempore: moralis verò ex more, id eſt, ex aſſuetudine comparatur. Verùm hac de re nihil planè ſtatutum volo: cùm quod ad nos attinet, neceſſe non ſit certi quicquam in hoc argumento proponere: & ij qui ſcientiæ habitum vnico volunt actu produci, bonis idoneiſque ducantur rationibus, acceptis à D. Thoma: qui putat vinci poſſe vnica demonſtratione clariſſima, vel aliqua propoſitione principiorum notiſſima quicquid eſt in intellectu difficultatis. Itaque de morali Virtute, cuius cauſa diſputamus, videndum eſt potiùs non modò quid alij ſenſerint, ſed quid nos ipſi auctores bonos ſecuti; conſtituere debeamus.

Sunt qui hoc etiam loco partitione vrantur & diſtinctione, id admonentes; appetitum interdum occupari contrariis habitibus, interdum non occupari, ſed liberum eſſe. Cùm contrarios habet, & repugnantes habitus, dicunt non poſſe vnico tantùm actu Virtutem admittere: cùm vnicus actus non ſit ſatis accommodatus ac validus ad vincendumid quod repugnat & reluctatur. Cùm autem appetitus vitio liber & habitu virtuti contrario vacuus eſt, tum profectò affirmatè contendunt, poſſe vnico tantùm actu parari Virtutem. Sed

Dicendum ſine dubio eſt, nullo modò poſſe moralis Virtutis habitum ab vnico tantùm actu generari, ſiue habitu vitij appetitus impediatur, ſiue vacuus ſit; quod demonſtrat egregiè ratio D. Thom. tradita in q. illa 51. artic. 2. quæ poteſt in hunc modum explicari: Habitus eatenus ab actu producitur & fit, quatenus paſſiua potentia ab actiuo aliquo principio mouetur. Non poteſt autem in paſſiua potentia generari qualitas vlla, niſi paſſiuum principium ab actiuo ſuperetur, & ſubigatur. Sed in habitus generatione actiuum principium eſt ratio, quæ non poteſt vnico actu totam vincere paſſiuam potentiam appetitus: cùm eiuſmodi paſſiua potentia tam multiplici ſit affecta modo, vt vinci ac ſubigi vnico actu non queat. Eſt enim in voluntate maior indifferentia, quàm quæ vno vinci actu poſſit, atque ad vnam partem applicati: quod in continentiæ, ſiue caſtitatis productione cernere poſſumus. Femina quippe, quæ ad turpiter agendum incitatur à voluntate, duci poteſt vel quæſtu, vel voluptate, vel ingluuie, vel metu: quo fit, vt vnicus actus poſſit quidem gulam vincere, non tamen formidinem, aut cupiditatem quæſtus & voluptatis. ergo non inducet habitum, qui illis de rebus victoriam certiſſimam atque abſolutiſſimam poſtulat. Sed in voluntate, inquies, nullus harum rerum fortaſſe habitus eſt. Reſpondeo, eſſe propenſionem proximam, quæ facit, vt voluntas, quæ habitu firmata non eſt, facilè iucundèque ad ea, quæ diximus concitetur ac ruat. Itaque nullus contrarius habitus qui faciat, vt voluntas nullo rapiatur obiecto ad agendum turpiter & impudicè, ſed iucundè ac facilè ſe contineat, generari poteſt donec illa propenſio proxima eſt in voluntate. proximam autem dico; quia remotam etiam poſt habitum obtinet propter libertatem, quæ quolibet habitu munita, poteſt ſe tamen ad malum concitare. Cùm autem proximam appello, non intelligo voluntatem ita paratam ad agendum libidinosè, ſicut eſt, cùm præterea ad naturalem cupiditatem acceſſit habitus. Ceterùm quamquam nullæ rationes hoc demonſtrarent, ipſum ſatis oſtenderet experimentum. Non enim ſentimus eſſe nos idoneos ad agendum rectè, cum iucunditate ac facilitate, niſi per frequentatos actus atque identidem iteratos.

Sed hinc exiſtit rurſus alia quæſtio, quæ ſcriptores in diuerſa diſtraxit. Vtrum Virtus ita ex pluribus actibus exiſtat, vt efficiatur æque ex omnibus; an ex vno aliquo certo, velut ex vltimo, alióve huiuſmodi generetur. Ex omnibus enim æquè produci, non videtur eſſe credibile; cùm actus plures non eliciantur ſimul: ex vno tantùm, hoc eſt, ex vltimo generari, nemo dicet eorum, qui contendunt; vnico actu non produci Virtutem: ſequitur enim hinc, actus antegreſſos non generaſſe Virtutem, ac propterea vnico tantum actu genitam eſſe.

Igitur, vt Durandi prætermittatur opinio, qui putauit, etiam ex primo actu, qui potentiam præparauit generari virtutem, duæ ſententiæ ſunt, quæ rationem exponunt, & cauſam, cur ex pluribus actibus generetur Virtus. Prima eſt: Virtutem generari, efficique ab vltimo actu, reliquos antegreſſos præparare tantummodo potentiam ad productionem Virtutis ſecundùm ſubſtantiam. Itaque putant hi, reliquos actus nihil habitus ſecundum ſubſtantiam producere, ſed tantummodo præparare potentiam ad productionem. Quis autem ſit vltimus ille actus, qui demum producit ſubſtantiam habitus, & quo tempore tandem habitus producatur, ignorare ſe dicunt: ſed tamen aſſerunt, habitum ipſum tum primùm produci, cùm eſt ſatis præparata potentia per idoneam exercitationem & frequentationem actuum, quorum vltimus videtur eſſe terminus exercitationis idoneæ. Diui Thomæ hæc opinio eſt, & familiæ, vt docet Medin. in prima 2. q. 51. artic. 3.

Secunda ſententia eſt: Primum actum, & omnes deinde conſequentes, modò proportione reſpõdeant antecedentibus, neque illis remiſſiores ſint, efficere aliquid in potentia permanens, & paulatim ad habitus generationem perducens. Et quoniam id nihil eſt aliud, niſi aliquid habitus, & aliquis eius gradus; affirmant, etiam primum actum producere habitum ſecundùm aliquem gradum: nullum tamen ex gradibus huiuſmodi obti-

Digitized by Google

nere ſtatum habitus, ſed præparationis. Cùm enim quilibet gradus ſit facilè mobilis, nec afferat inter agendum facilitatem, iucunditatémque, non poteſt habere ſtatum habitus, qui difficilè mobilis eſt: ſed tamen quod attinet ad eſſentiam, eſt aliquid habitus. Quæ ſententia quamquam videtur parum diſtare ab opinione Durandi, differt tamen haud mediocriter: quia Durandus ex primo actu putat exiſtere habitus eſſentiam, per conſequentes tantum augeri, adeóque videtur exiſtimare per conſequentes actus non produci partem aliquam habitus: hi verò contendunt quidem, ex primo actu generari partem habitus ſecundùm eſſentiam atque ſubſtantiam, ſed volunt tamen præterea per conſequentes produci ceteras partes item ſecundùm ſubſtantiam: quæ ſimul conſpirantes totum efficiant habitum. Quin hoc etiam credit Durand. vt ſupra in alia quæſt. diximus, actum non eſſe cauſam efficientem habitus, ſed præparantem ſolùm potentiam; vt per ſe proferat, & pariat habitum: hi verò dicunt, actum efficere propriè habitum. Eſt hæc ſententia Gabrielis in 3. diſt. 23. quæſt. 1. art. 3. Henrici & aliorum Nominal. quos ſequuntur noui ſcriptores graues ac docti. Suar. in tom. poſteriore Meta. Diſp. 43. ſect. 9. & Gabr. Vaſq. in prima 2. diſp. 79. cap. 8. Et quoniam hos ſequi libet auctores ac duces,

Dicendum ſecundò eſt, quemlibet actum producere partem aliquam & gradum habitus ſecundùm ſubſtantiam, ac propterea qualitatis partem, quæ permaneat in potentia. Ratio eſt. Quia præcedentes actus nullo modo per ſe conferunt quidquam ad procreationem habitus, niſi aliquid ipſius producant: citò enim tranſeunt, nec in potentia permanent: id verò, quod iam non eſt, non poteſt ad effectum aliquem quicquam per ſe conferre.

Dicendum tamen eſt tertiò: eam qualitatem, quam actus antegreſſi producunt, non differre quidem eſſentialiter ab habitu, ſed ſtatum tamen habitus non habere, niſi cùm radices altè ſic egit, vt difficilè poſſit amoueri, & facilitatem tribuat ad agendum. Habere verò radices altiùs poſitas, aut minus, ac propterea difficiliùs, aut faciliùs moueri, ac dare maiorem, aut minorem facilitatem ad agendum, non poteſt eſſentialem afferre differentiam, ſed tantummodo accidentalem. Hæc etiam ſententia videtur eadem planè atque ea, quam Thomiſtæ ſequuntur; cùm ipſi etiam dicant, priores actus eſſe præparationem potentiæ inductam ab actibus & permanentem. Sed multùm oppidò ab ea differre deprehendetur, ſi teneamus; duplici modo poſſe nos exiſtimare habitum produci poſt certum aliquem numerum actuum, qui aliquid permanens relinquant in potentia: vno quidem, ſi id quod prætuium eſt ſit tantummodo præparat ■ quædam realiter & eſſentialiter ab habitu diſtincta: quæ diſponat ita potentiam ad recipiendum habitum, vt illa aduenient, ſtatim corrumpatur. Secundò: ſi qualitas illa præcedens ita diſponat, vt aduenient habitu, non tollatur, ſed permaneat, & habitum ipſum componat. Modum videlicet hunc poſteriorem nos adprobamus, illi verò priorem; ac propterea permultum differimus abiis, cùm hæc affirmamus. Quãquam in omnibus Thomiſtis eam eſſe opinionem docet Suar. & Diui Thomæ verba, quibus ad id confirmandum dicuntur, ait poſſe facilè noſtræ ſententiæ ſubſeruire.

Qubus ita conſtitutis nullo negotio quæ contra obiici ſolent refelluntur. Dicunt enim aliqui, Ariſtotelem velle ex pluribus actibus frequentatis oriri, producíque habitum: ex quo conſequens ſit, per primum actum, habitum ſecundùm ſubſtantiam, non poſſe produci. Refellitur, inquam, hoc facilè, quia non diximus, illud quidquid habitus eſt habere ſtatum habitus, ſed diſpoſitionis. Ariſtoteles autem de habitu loquitur, qui ſtatum habitus veriſſimum habet, cùm ait, ex pluribus, & frequentatis actibus habitum effici. Dicunt alij, habitum ſcientiæ ex vno tantùm actu generari, ac propterea etiam Virtutis habitum debere vno actu produci: ſed reſpondendum eſt, adiuncta conditione hoc modo: Si verum eſt produci ſcientiam vno actu, id fieri propterea, quòd omnis difficultas & repugnantia potentiæ intelligentis vincitur interdum propoſitione aliqua notiſſima principiorum, aut demonſtratione clariſſima; potentiam verò appetentem vinci vnico actu non poſſe propter multiplicem difficultatem ac repugnantiam; vt declarauimus ſupra. Intellectus enim ante ſcientiam, tenebras tantùm habet, hoc eſt, luminis priuationem, quæ non pugnat niſi priuatiuè: ſed voluntas habet propenſionem ad malum virtuti contrariam, & cum ea verè propriéque pugnantem. Huc accedit, quòd cùm ad malum virtuti contrarium multis inuitetur obiectis ſpecie differentibus, vinci vnico actu non poteſt, aut ad vnum determinari Virtutis habitum, quem producere volumus.

QVÆSTIO QVINTA.

Quid ſit recta inſtitutio, quàm vtilis: quid emendet.

QVONIAM in huius primi Capitis extrema clauſula ex iis, quæ de quærenda per actuum frequentationem, vſurpationémque virtute diſputauerat, conſequens eſſe dixit Ariſtoteles, referre plurimùm qua ratione à pueris inſtituti ſimus, operæ pretium erit hac de puerorum educatione differere pluribus, atque inueſtigare quibus artibus, quóve ſtudio ſint à teneris imbuendi, qui parandis virtutibus idonei, & moderandæ reipublicæ futuri ſint vtiles.

Ponendum autem initio eſt, agere nos de Inſtitutione puerorum vniuersè: quos nimirum adultos vellet Ariſtoteles bene formatos accedere ad doctrinam moralis philoſophiæ. Quæ ideo præmonco; vt inſtitutiones peculiares hinc ſubmoueam, de quibus eſſe ſermo

&

Digitized by Google

& disputatio posset. Commendat enim maximè Plato in 6. de legibus institutionem feminarum, atque, illa neglecta, multa subrepere in Rempublicam mala, quæ possent auerti. & Aristot. in 2. Polit. cap 7. amplissimè demonstrat huius institutionis necessitatem. Sed eam tamen esse difficilem monet Plato ibidem. quia genus feminarum, vt loquitur ipse, natura occultum, & versutum est ac propterea minus accommodatum ordinationi, in qua posita institutio est. Quod declarauit etiam Lycurgus, qui Spartanos legibus muniens, cùm fœminas institutioni subiicere non potuisset, reliquit eas propemodum exleges. Magistratus enim, bellaque haud minus, quàm viri tractabant; ludis exercebantur in palæstra promiscuè, nec vllo discrimine distinguebantur à viris. quòd canit Propter. in lib. 3.

Multatuæ Sparte miramur iura palestræ:
Sed mage virgineis tot bona gymnasiis.
Quod non infames exercet corpore ludos
Inter luctantes nuda puella viros.
Puluerulentáque ad extremas stat femina metas,
Et patitur duro vulnera pancratio.

Est præterea Institutio propria principum, est nobilium puerorum, est aliorum. Sed quia generatim vniuersèque Aristoteles suos vult auditores optimè institutos, vniuersè quoque nos, generatimque de Iuuenum institutione disputamus.

Dico igitur primùm, Institutionem vniuersè nihil aliud esse, quàm iuuentutis conformationem à recta ratione per assuetudinem, prudentiam, & opportuna præcepta manantem. quod in eam gratiam hîc præmoneo, vt cùm Institutionem vniuersè dico, non eam significare videar, quæ comprehendit etiam eruditionem belluarum; sed quæ nominatim à ratione proficiscitur tum præcipiente, tum percipiente præcepta. Iumenta quippe, ac belluæ subiiciuntur quidem alienæ rationi, sed materialiter tantùm, quia nulla præditæ ratione sunt, quamuis rationi etiam ipsæ pareant. Huiusmodi verò solus est homo, qui alienæ obedit rationi, & obtemperat suæ. Et quoniam ratio tum est perfecta, & acommodata præcepta tradit, cùm informata prudentia est, idcirco institutionem non à ratione tantùm oriri debere diximus, verùm etiam à prudentia. vt vel hinc intelligamus, huius opus institutionis esse Politicum. Ciuilis enim disciplina rationem, modúmque per prudentiam præscribit, quo iuuenes informentur.

Dico secundo loco: Institutionem iuuentutis ita fructuosam & vtilem esse, vt leges quamuis probè, rectéque custoditæ, nisi Iuuenes instituantur diligentissimè, Aristotele ac Platone iudicibus sint inanes. Iure adeo Plutarch. libellum de liberis educandis accuratè conscripsit; & à Lacædemoniis præcipua, & propemodum omnis in liberorum institutione posita cura est. Quin apud multas Ciuitates atque Respub. certi quidam creabantur Magistratus, quibus recta iuuenum institutio demandaretur. Plato verò ipse paulo post initium eius Dialogi, quem de Sapientia inscripsit, nihil esse ait prius, aut diuinius, de quo quisq; consulere, ac laborare debeat, quàm de sua, suorúmque institutione præclara. Et quoniam ex omni iuuenum numero nobiles & Principum filios, quibus est committenda publica omnium salus, informari diligentius, operæ pretium est, vnum etiam de Persis addamus, apud quos Regum filii, vt docet in Alcibiade primo Plato, à teneris quidem, & à prima pueritia incredibili quodam studio educabantur; sed cùm ad annum quartum decimum peruenerant, tum verò Regiorum pædagogorum permittebantur curæ, qui ex omnibus legebantur Persarum ciuitatibus; & quatuor erant: vnus sapientissimus, alter iustissimus, tertius temperatissimus, quartus fortissimus. Primus Zoroastri Magiam, qua diuinus apud eos continebatur cultus, Regios illos filios edocebat. Secundus monebat eosdem, vt in omni vitæ parte veraces essent. Tertius, ne vlla cupiditate superari se sinerent, essentque re ipsa Reges, hoc est, iis imperantes potissimùm, quæ in ipsis atque intra ipsos reposuisset natura. Quartus eos reddebat impauidos, atque aduersus omnem casum imperterritos efficiebat, etiam atque etiam admonens, ne vmquam sua voluntate serui fierent, aliquid metuentes.

Sed ne rem exemplis tantùm demonstrare velle videamur, ipsa etiam accedat ratio, quæ fidem faciat exemplis ampliorem, ostendátque perutilem, aut etiam necessariam esse iuuenum institutionem.

Prima est. Quia homo cùm in hanc suscipitur lucem, non corpus modò, verùm etiam animum gerit nudum. itáque is est, qui omnia quodammodo fieri possit, & idoneus, accommodatúsque omnibus omnino recipiendis habitibus, sed ad malos tamen, & improbos est ex naturæ corruptela procliuior. Quo fit, vt sedulò cauere debeamus, ne vitium induat, & in ea prolabatur mala, in quæ suo quasi pondere videtur incumbere. hoc autem cauere non possumus, nisi per institutionem, quæ periculum doceat, & pedem referre cogat, si tetigit leuiter præcipitem locum. Est enim homo Proteo similis, omnibus planè formis suscipiendis opportunus: & orbis hic tantus ac tam magnus terrarum videtur esse diuersorium Circes. Vita verò ipsa mare quoddam est impetuosum & Sirenum cantibus infestum. Idem terrarum orbis campus videtur, & arena fortunæ, cum qua dimicaturi descendimus, cùm in vitam venimus. At sine institutione neque Virtutum suscipere formas possumus, neque propinantis poculum Circes aspernari, neque Sirenum insidias declinare, neque luctari cum aduersa fortuna, neque alia eiusmodi exhibere probi animi experimenta, quæ doctrinam postulant, & primoris institutionem ætatis.

Secunda Ratio est. Quia ex primigenia culpa vitam ingredimur, atque in hanc lucem venimus serui quodammodo, & multiplici ratione captiui. Institutionis autem beneficio & vi reddimur liberi, dominique reddi-

Digitized by Google

mur nobis, reddimur noſtri. quod imperium & poſſeſſio longe pulcherrima, omniúmque maximè congruens & legitima eſt.

Tertia. Quia educatio & inſtitutio vtilis eſt etiam ratione carentibus feris. Quod declarauit Lycurgus ille Spartanorum legiſlator, geminos ex iiſdem parentibus ſuſcipiens catulos, quos haud ſimilibus moribus educauit. Alterum enim helluonem, vt ait Plutar. luxuriáque ſolutum, alterum índagine ſagacem & venationibus idoneum reddidit. Duos hoſce deinde catulos Lacædemoniis ſpectantibus eduxit in medium. Sed cùm ollam inibi leporémque coram eis poſuiſſet, alter quidem in ollam, alter magno impetu erupit in leporem. Lacedæmoniis autem quid ſibi vellet Lycurgus nondum aſſequentibus, hi catuli, inquit, iiſdem ambo parentibus orti ſunt; ſed longè vario educati modo. ad parandam nimirum virtutem incredibile quoddam eſt in conſuetudine, ac doctrinæ inſtitutione momentum. Huc pertinent quæ de elephantorum docilitate, atque inſtitutione commemorat Plin. lib. 8. cap. 3. Tradit enim inter cetera, etiam per funes protenſos ambulare ſolitos, haud minus, quàm illi funambuli, quos hodiéque ſpectamus. Quin apud Sueton. in Nerone notiſſimus eques Romanus elephãto ſuperſedens per catadromum decurrere non dubitauit. Legẽdus Brod. cap. 6. & 3. Huc pertinet etiã quod de Leonibus ait idem Plin. in cap. 16. Docet enim hos etiam inſtitutionis beneficio manſuefactos, & iub iugum miſſos eſſe. Hue denique quod de auibus ac de aliis animantibus idem ſcribit in lib. 10. à cap. 41. ſignificant enim hæc, inſtitutionem longè maiorem hominibus vtilitatem afferre, quando tantam affert etiam mutis animantibus, & belluis ratione carentibus.

Quarta. Quia quemadmodum fruſtra iaciuntur frugum ſemina, ſeruntur plantæ, ſi iam exortæ negligantur: ſic fruſtra naſci viderentur homines, ſi relinquerentur expertes cultus, & omni proſus inſtitutionis cura depoſita deſtituerentur. Rectè enim aiebat Socrates, oportere, vel non gignere filios, vel genitos ſedulò ac diligenter educare.

Reſtat, vt videamus quid ſit id, quod inſtitutione corrigitur. Ægid. Rom. in lib. 2. regim. Princ. par. 2. cap. 16. hoc de argumento diſputat, à quo paucula delibabimus. Tria ſunt, quæ informari recta inſtitutione debeant in iuuentute: corpus, appetitus, ratio. Ratio quidem, quia dux imperans eſt: appetitus, quia exequitur & facit imperata: corpus; quia inſtrumentum eſt, quo exequi ſolet appetitus ea, quæ iubentur ab imperante ratione. Horum autem omnium inſtitutio petitur à natura, ab arte, à conſuetudine, à diſciplina. Corpus enim à natura quidem procreatur, informatúrque; ſed ab arte res, quæ pertinent ad corpus emendantur, & perficiuntur variæ. Nam primò quidem ipſa curanda filiorum procreatio eſt, & videndum, vt ex præclaro nobilique ſemine, & idoneo connubio ſoboles generoſa naſcatur. Quæ vbi producta in lucem fuerit, diligenter erit educanda, & aſſuefacienda voce, motu, cibo, aëre ipſo, ceteriſque huiuſmodi rebus ſic opportunis, & bonis, vt corpus adoleſcat virtutibus & probis moribus aptiſſimum. Quamquam enim mores haud neceſſariò corporis temperamentum ſequuntur, ſæpiſſimè tamen temperaturæ reſpondent, & ſine illa perfectionem aſſequi cumulatè non poſſunt. Accedant deinde neceſſe eſt excercitationes Gymnaſticæ, quarum principes ſunt lucta, atque ſaltatio, vt in 7. de legibus docuit Plato. Accedant ludi aliqui liberales & ingenuis adoleſcentibus digni, in primiſque pila, à Galeno maximopere commendata. Accedat venatio quadrupedum animantium, aucupium, natatio, ipſa etiam piſcatio, ſed parcè. habet enim vel nihil, vel perparum exercitationis ingenuæ ac liberalis, vt nos docuit Plato. His ergo ſtudiis ita paratur corpus, vt facillimè promptiſſiméque ad Virtutum obeunda munera præſtò ſit.

Appetitus eo corrigendus & formandus accuratiùs eſt, quo propinquius ad agendum adhibetur. Hunc igitur, quoniam in vitia propendet & voluptatem, inſtitutione coërcere oportet ac moderari, cuius iamè magiſtra idonea eſt ipſa Moralis philoſophia. Sed quia nos agimus hic de illa iuuenum inſtitutione, quæ moralem antecedit doctrinam, eóſque participandæ morum diſciplinæ reddit accommodatos, dicemus, hanc inſtitutionem contineri illa rudi doctrina, quam Græci catecheſin appellant. Hæc enim, vt alibi diximus, habet progymnaſmata quædã Ethicæ, breuibúſque ſententiis ac dictis philoſophorum, inſerit optimas de rebus opiniones adoleſcentium animis, eoſdémque docet qua viuendi ratione inſiſtere debeant ac via. Et quoniam pueri propter vſum rationis imbecillum & leuem parum diſtant à feris, proponendum illis eſt honeſtarum actionum præmium, ac turpium pœna. verberibus enim, hoc eſt pœna, & cibo veluti præmio belluas quamtumuis immanes reddimus cicures & manſuetas. Itaque rectè Democritus dixit, pœnam & præmium eſſe communes Reruna publicarum dæmones, quibus ſubiiciuntur populi, atque ad parendum legibus adiguntur. Adultioribus autem iuuenibus proponendus eſt præterea timor infamiæ, & cupiditas honoris inuicienda. His enim quaſi calcaribus incitatur nobilium animus adoleſcentium, atque in ſublime ſuſtollitur.

Additur à quibuſdam Aſtronomia: vt eius diſciplinæ cognitione iuuenes res cæleſtes intuentes, ad earum ſimilitudinem & exemplar animi cupiditates, atque affectiones intimas ipſi rectè componant. Ideò enim in Timæo dixit Plato tributos homini oculos eſſe, vt inſpiciens conſtantiſſimos illos, ſummóque diſpoſitos ordine cœli motus, congruentem ſuis appetitionibus imponeret rationem ac modum. Additur & Muſica: quam probat Ariſtoteles in 8. Polit. cap. 3. initio. vbi ſic exorditur. Sed quatuor fere ſunt, quibus inſtituere pueros conſueuerunt: literæ, palæſtra, Muſica, & quarto loco pictura; qua

Digitized by Go

nonnulli pueros erudiendos curant. Rectè adeo Terentius inducit Parmenonem ita laudantem Eunuchum illum ementitum, act. 3. ſcen. 2. Fac periculum in literis, fac in palæſtra, in muſicis, quæ liberum ſcire adoleſcentem æquum eſt; ſolertem dabo. Probat eandem artem muſicam etiam Plato atque Platonici. Quamquam enim ipſe muſicam videtur è Republica ſua depellere, non depellit tamen omnem, ſed certam quandam, quæ corrumperet animos: ipſam verò Muſicam vniuersè non admittit ſolùm, ſed etiam poſtulat. Probant eamdem Muſicam alij apud Ariſtot. ipſum in loco laudato libri octaui Polit. & in cap. 5. ac ſupremo. Non tamen omnes eamdem proferunt cauſam, cur Muſica docenda ſit, nec omnes eamdem eſſe Muſicę dicunt vtilitatem. Platonici quippe ac Pythagoræi, quia credebant, animas hominum delibari de cœlo, cœlum autem ipſum canere ſuauiſſimam harmoniam, & quemadmodum loquitur in libris de Repub. Plato, putabant Sirenas ſingulas ſingulis orbibus inſidere, aiebant homini diſcendam ideo Muſicam eſſe, vt facilиorem inueniat reditum ad originem ſuam. Putabant nimirum muſicam homini redigere in memoriam cognatum illum cœli concentum, vnde decerptus erat, cùm in corpus deſcenderat animus, ac propterea eumdem hominem ad principium ſuum facilè reuocare. Itaque Plotin. libellum ſcriptum reliquit de triplici animæ in cœlum aſſenſu, vel reditu. Demonſtrat enim in eo commentario tria eſſe, quæ animum eò reducant, vnde deſumptus & delibatus eſt, amorem, philoſophiam, Muſicam. Amorem quidem: quia qui rebus capitur pulcris, & eas contemplatur, recolit memoria pulcherrimam originem ſuam, & facilè per ea pulcra, quæ ſub oculos cadunt, gradum facit ad primum pulchrum, vnde decerpta ſunt omnia. Philoſophiam verò: quia cùm rerum inquirit & indagat cauſas, cauſam quoque recordatur primam, à qua duxit initium, adeóque ad eam conatur aſcendere. Muſicam denique: quia recordatus animus eius harmoniæ, à qua olim delapſus eſt, eo iterum contendit, & quoad eius fieri poteſt, eamdem percipit dulcitudinem numerorum, quam antè ſentiebat in cœlo. Quare qui eſſent huiuſmodi, credebantur habere tabernaculum in cœlo cùm viuerent, & poſt obitum eò facillimè remigrare. Explicat. hæc luculentè Marc. Tull. in ſomnio Scipionis hoc modo. Quis hîc, inquam, quis eſt qui complet aures meas tantus & tam dulcis ſonus? Hic eſt, inquit ille, qui interuallis coniunctis imparibus, ſed tamen pro rata proportione diſtinctis, & impulſu & motu ipſorum orbium efficitur: & acuta cum grauibus temperans, varios æquabiliter concentus efficit. Nec enim ſilentio tanti motus incitari poſſunt: & natura fert, vt extrema ex altera parte grauiter, ex altera autem acutè ſonent. Quam ob cauſam ſummus ille cœli ſtelliferi curſus, cuius conuerſio eſt concitatior, acuto & excitato mouetur ſono: grauiſſimo autem hic lunaris, atque infimus. nam terra immobilis manens ima ſede ſemper hæret, complexa medium mundi locum. Illi autem octo curſus, in quibus eadem vis eſt duorum Mercurij & Veneris ſeptem efficiunt diſtinctis interuallis ſonos. Qui numerus rerum omnium fere nodus eſt, quod docti homines neruis imitati, atque cantibus aperuere ſibi reditum in hunc locum. Hunc ergo Muſicæ finem ſtatuebant Platonici: atque ideo diſcendam putabant, vt animos reuocaret in cœlum. Alij apud Ariſtotelem in lib. 8. Polit. cap 3. parandam volebant, relaxationis, voluptatis, & honeſto quaſi otio fallendi temporis cauſa. De Muſica porrò dubitauerit aliquis, inquit. Nunc enim plerique tanquam voluptatis cauſa eius ſtudio ducuntur: alij eam ab initio in puertitia diſcendam propoſuerunt, propterea quòd ipſa natura vias omnes quærit non ſolùm negotij rectè gerendi, verùm etiam otij honeſtè rectéque ponendi. Quem profectò finem Ariſtoteles ipſe non improbat: immo verò confirmat, aliquam eiuſmodi artem, quæ conſulat otio, tradendam pueris eſſe. ſic enim loquitur ibidem paulò pòſt. Quare perſpicuum eſt, quædam ad partem vitæ degendæ otioſam accommodata, eſſe perdiſcenda, & talibus quibuſdam doctrinis pueros & adoleſcentes eſſe erudiendos, &c. Probat, inquam, hunc finem Ariſtoteles, & concedit, eius facultatis finem aliquem eſſe, ſed non omnem. In cap. enim quinto eamdem tractans iterum quæſtionem, affirmat, illum finem aduentitium eſſe Muſicæ, non proprium. proprium autem eſſe morum conformationem & moderationem certam, quæ peti à muſica facilè poſſit. ſic ergo pergit in eam ſententiam diſputare. De Muſica autem eam omnium eſſe communem, quòd vtilis ſit ad requiem & recreationem à labore, nemò in controuerſiam vocauerit. Verumenim verò quærendum eſt, vtrum per ſe, an ex euentu & per accidens relaxandi animi gratia expetatur. verendúmque eſt, ne hoc ei per accidens eueneriť: & honoratior eius natura ſit, quàm vt propter eam vtilitatem, atque indigentiam expetatur, oporteátque non ſolùm communem ex ea voluptatem, cuius omnes ſenſum habent, percipere (inſit enim in Muſica naturalis voluptas; quocirca omnibus ætatibus, omnibúſque moribus eius vſus amœnus & gratus eſt) ſed num aliqua ex parte etiam ad mores, & ad animum pertineat ac permânet, videre. Hoc autem in promptu fuerit, ſi certo quodam modo morati per eam efficiamur. At nos certo quodam modo moratos per Muſicam fieri, cùm ex aliis multis intelligere licet, tum verò maximè ex Olympi carminibus modulatis. hæc enim ſine controuerſia animos afflatu quodam diuino permouent & concitant. At animi concitatio ex afflatu diuino nata morum, & affectionũ animi perturbatio eſt, &c. Duo ſunt ergo quæ his verbis docet Ariſtot. primùm Muſicam non tradi tantùm pueris debere propter voluptatem, quia hęc finis quidam communis eſt, & omnis tangens ſenſum

Digitized by Google

ætatis, immo etiam ingenium belluarum. Nam elephantes cantu mulceri, & tympanorum ſono docet Strabo. Et in Sympoſiacis ſcribit Plutar. animantium ratione carentium pleraque affici plurimùm Muſica, nominatímque fiſtulis delectari ceruos. Delphinas verò moueri cantu præſertim hydraulico teſtis eſt Plin. cap. 8. lib. 9. ne fabulam omnino credamus eſſe perſonantem citharâ per fluctus ac Delphinum dorſo ſubuectum Arionа, & fraudibus nautarum procul ereptum. In homine verò peculiaris eſt ratio, cur non adultus modò, ſed etiam infans & vix natus modulis & cantionibus permulceatur: quam Peripatetici petunt ex eo, quòd vnus ex omnibus animantibus homo ratum, ordinatúmque computandi ac numerandi modum habeat. fit enim hinc, vt numeri muſicæ nos moueant æquabili ſerie ordinati. Hanc ergo voluptatem, hominum, belluarúmque communem, quæ capitur ex Muſica ait primùm Ariſtot. non eſſe huius artis proprium finem, cauſámque, cur tradi pueris, atque adoleſcentibus debeat. Affirmat deinde, verum propriúmque Muſicæ finem, & cauſam cur tradenda pueris ſit, eam eſſe; quòd vtilitatem & rectam conformationem afferat moribus. Poſſe autem hoc præſtare Muſicam, & benè nos reddere moratos oſtendit ex eo, quòd certis numeris, certáque modulatione Muſicorum, certo quodam modo nos afficiamur, aliis autem numeris & commutata lege, alio prorſus modo perturbemur. Declarat id exemplo carminum & cantionum Olympifurore diuino percellentium auditores. quas profectò cantiones aliqui putant fuiſſe modulationes olympicorũ ludorũ; ſed falluntur: cùm nullos eiuſmodi cantus ibi fuiſſe legamus adhibitos. Sunt ergo potiùs hæ modulationes, vt coniicit Victorius, adſcribendæ Olympo cuidam poëtæ, ac celeberrimo Muſico: quem tradunt veteris illius Marſiæ qui prouocauit Apollinem, fuiſſe diſcipulum: & lugubres ſcripſiſſe Muſicæ leges ad mœrorem inferendum aptiſſimas. Mentionem huius hominis facit Ariſtophanes in Nebulis, & Plutarc. in libello de Muſica. Simile quiddam, aut aliquid etiam maius præſtitit Timotheus ille Mileſius; qui Palladis carmen Orthium ſeu Phrygium modulatus, Alexandrum Magnum accumbentem ardore cantus illicò proſilire coëgit in medium, incitatum ad arma; mutatiſque modulis, quaſi receptui canens, eundem priſtinæ tranquillitati reſtituit. Scribit de hoc Suid. & Cic. in 2. de leg. Nihil hîc de Dauide dicatur: cuius cithara dulcitudine cãtus, non ipſum quidem malum dæmonem qui numeris capi non poteſt, oblectabat, ſed melancholiam imminuebat, & abſtergebat Saülis, qua mali dæmones mirificè delectantur. Cùm ergo cantus Olympi citharœdi ac Muſici ſolcret enthuſiaſmum auditoribus iniicere; cùm tanta fuerit vis aliorum, planiſſimè conſtat, Muſicæ facultatem eam eſſe, vt animos poſſit noſtros ad varios affectus inflectere, nunc ad iram, nunc ad lenitatem & miſericordiam, nunc ad odium, nunc ad amorem, & quod inde conſequens eſt, etiam ad virtutes. Quod diſertè docet ibidem Ariſtot. his verbis: Præterea omnes homines cùm imitationes audiunt, animis permouentur ex conſenſione & contagione naturæ, etiam ſine numeris & modulis ipſis. Cùm verò Muſica ſit è numero rerum iucundarum: virtus autem in eo verſetur, vt quis rectè lætetur, oderit, amet, oportet nihil ita diſcere, nulliſque rebus ſic aſſuefieri. Sunt enim maximè in numeris & modis ſecundùm veras naturas expreſſa ſimulacra iræ, & lenitatis. immo etiam fortitudinis ac temperantiæ, & omnium rerum, quæ ſunt contrariæ his, ceterorúmque, quæ pertinent ad mores. Atque hoc res ipſa declarat. cùm enim talia audimus, animorum fit in nobis mutatio & perturbatio. Hæc Ariſtoteles aliáque permulta in hanc ſententiam diſputat eo loco. Ex quibus conſtituere licet, Muſicam eſſe maximum inſtitutionis bonæ præſidium: cùm eius beneficio facilè, iucundéque pueris bonos indere mores, virtutéique poſſimus ob eam ſimilitudinem atque imitationem virtutum, quam præferunt modulationes appoſitæ. Ætas enim puerilis, vt ait Ariſtot. nihil ſponte ſua facit, aut aggreditur, quod iucundum non ſit. quare cùm Muſica ſit è rerum iucundarum numero vna, facillimè pueros & iucundè formabit.

Dicendum aliquid eſt etiam de pictura, quam Ariſtoteles quarto recenſuit loco inter ea quibus erudire pueros oporteat ab ineunte ætate. Videndum igitur eſt quid ex ea capi poſſit vtilitatis & fructus ad formandos adoleſcentium mores. Ariſtoteles in cap. illo 3. lib. 8. Polit. duos initio profert huius doctrinæ fines, quos ſibi proponere poteſtis, qui hanc artem addiſcit. Ait enim primo, vtilem eſſe ad rectè ferendum iudicium de artificum operibus, hoc eſt, de picturis, ſtatuiſque, ac de aliis rebus, quarum pretium à proportione & colore metimur. Videtur enim ars pingendi, inquit, ad melius, ſolertiúſque iudicandum de artificum operibus eſſe vtilis. Alteram vtilitatem afferre picturam ait in ſupellectilis, vaſorum, & domeſtici inſtrumenti, aliarúmque venditione aut emptione rerum: quartum item pretium ſpectari à proportione poſſit & à colore; de quibus optimè pictores ferre iudicium poſſunt. Similiter ars pingendi, inquit, tradenda eſt, ne in vaſorum & ſupellectilis emptione & venditione decipi poſſint. Ceterùm hi fines non videntur ij eſſe, quos ſibi proponit is qui morum quærit emendationem, ac formam ab artibus. Rectè itaque ſubiungit Ariſtot. finem quemdam germanum & proprium, à pulcrorum corporum contemplatione petitum. Ait itaque, fines iſtos non videri quidem improbandos, ſed tamen aliam eſſe veriorem cauſam, cur artificium pingendi debeat ab ingenuis adoleſcentibus addiſci. Affirmat, inquam, addiſcendum in eam gratiam eſſe vt in pulcritudine corporum contemplanda,

Digitized by Google

cognoſcendáque ſolertes efficiamur, callidi, atque intelligẽtes. Hæc enim ipſius pene ſunt verba. Sed quid demum conducit moribus iſta contemplatio, dicet aliquis? multum ſane atque oppidò plurimum. Huius enim aſpectabilis pulcritudinis cognitione perfecta, & contemplatione diuturna præeunte, ad eam facillimè gradum facimus, quæ ſub oculos aſpectúmque non cadit. Hæc ille, & quidem rectè. ea enim pulcritudo eſt virtutum, Dei præpotentis, beatarúmque Mentium: quæ incredibili ratione ac modo noſtrum ipſorum ad ſe rapit & perficit animum. Sed contemplatio ad eam propriè partem hominis inſtituendam pertinet, quam poſtremo reſeruamus loco. Eſt autem intelligentia & ratio: quæ ceterarum facultatum eſt princeps ac dux. adeóque accuratiſſimè inſtituenda & formanda videtur eſſe. Formatur verò & inſtituitur beneficio diſciplinarum, quæ Rationales appellantur, diuidique poſſunt in gradus omnino tres. quorum vnus ſit earum, quæ iuuenis animum parant; ſecundus earum, quæ paratum formant; tertius earum, quæ formatum deceant, ornéntque. Parant enim Grammatica, Logica, Rhetorica, quæ ceterarum præcurſoriæ ſunt. format philoſophia. ornant Mathematica, Muſica, Arithmetica, medicina, pictura; aliæque huiuſmodi, de quibus ex parte iam diximus. Nam præter vtilitatem illam & fructum, quem demonſtrauimus, habent etiam ornamentum.

QVÆSTIO SEXTA.

De alia quadam Inſtitutionis ratione per puerilia partes diſtributa.

QVAMQVAM ea, quæ ſupra diximus, bona ex parte Ariſtotelis ſunt de inſtituenda iuuentute præcepta, liſet tamen hac diſſertatione ab eodem repetere præceptiones quaſdam in hoc genere, quæ non homines, ſed ætatis partes inſtituunt. Orditur enim à duobus primis annis infantiæ: deinde tranſit ad conſequentes tres: tum ab his gradum facit ad ſeptimum. à ſeptimo peruenit ad quartum decimum pubertatis, ab hoc, ad primum & vigeſimum. Erit igitur ex vſu hęc videre: vt intelligamus in quas ætatis partes cadant ſingula ſtudia, de quibus in proximè ſuperiore diſputatione ſtatuimus. Sunt hæ præceptiones in cap. 17. lib. 7. Politicorum expoſitæ. ac principium ducunt à pueris ſtatim in lucem exceptis, atque à cibo, quo alendi, motibúſque corporis, quibus exercendi ſint. Etſi enim alimenti & exercitationis ratio propria videtur ab ipſo præſcribi conueniens in eos, qui bello ac militaribus ſtudiis futuri ſint idonei, poteſt eadem tamen omnibus accommodari, cùm idem ille cibus, qui vberius ac largius ſuppeditatus corpori dat habitudinem athleticam, poſſit exhibitus parcius moderatiúſque, fic firmum reddere dem corpus, quemadmodum poſtulat vſus virtutis & ſapientiæ. Id quod de ceteris quoque exercitationibus exiſtimandum eſt. Prima ergo Ariſtotelis præceptio initio eius capitis eſt eiuſmodi: vt pueri ſtatim nati, ac deinceps in infantia alantur quidem lacte, ſed ne vinum iisdem vlla ratione præbeatur, admonet grauiſſimè: quia procreat morbos. oſtendit autem copioſum lactis vſum vires augere, & habitiora corpora facere ab exemplo ceterarum animantium, quæ filiis ſuis continenter quoad adulti ſint, abundéque lac præbent, & à moribus bellicoſarum nationum, quæ ſuos eodẽ pabuli genere nutriunt & faciunt valẽtiſſimos. Sed quia lac ſæpè deficit, nec nutricibus ſuppetit tantus, vt affluenter exhiberi pueris queat, docet Victorius ex Ariſtomacho Athenienſi, nutricibus, deficiente lacte, præbendum eſſe cythiſum aridum aqua decoctum, & vino cõmiſtum. Fore enim affirmat, vt lac exuberet, & infantes firmiores efficiantur ac celſiores. Quod verò attinet ad vinum, cuius vſu interdicit pueris Ariſtoteles, intelligendum id eſt de prima illa ætatis parte, qua lacte paſcuntur. tum enim periculum eſt certiſſimum, ne in morbos grauiſſimos incidant, ſi vinum etiam adhibeatur. immo vinum eo tempore pueris datum præparat viam ad elephantiaſin, vt ex aliquorum doctrina docet Ægidius in lib. 2. de Regim. Principum, par. 2. cap. 25.

Secunda præceptio. Vt in eadm infantia pueri leuibus quibuſdam exerceantur motibus, quos tam tenera ferre poſſit ætas. Temperatus enim, & idoneus ætati motus tres præſtabit pueris vtilitates. Primò quidem vitabunt inertiam & ſegnitiem corporis, reddentúrque agiliores & promptiores. deinde augeſcent facilius atque ad iuſtam proceritatem adducentur. tum artus & membra confirmabunt, reddentúrque paulatim habitiores, & corpus efficient omni ægrotationum genere liberum. Itaque prudenter ac rectè nutrices agitant ſubinde cunas, & infantes iubent paulatim mouere pedes, ipſis regentibus interea corpuſculum, ne prolabatur. Et quoniam periculum eſt, ne membra infantium ob nimiam teneritudinem defluant inter motus, aut diſtorqueantur in ambulando, iubet Ariſt. ex vſu nonnullarum gentium quædam adhiberi inſtrumenta, & quaſi machinulas, quibus contineantur & dirigantur. qualia fortaſſe ſunt apud Varronem Serperaſtra. ſic enim appellat inſtrumenta quædam dirigendis & emendandis cruribus accommodata.

Tertia præceptio. Vt pueri frigoribus perferendis aſſuefiant. Id enim non ad exercitationes modò bellicas iis, qui futuri milites ſunt, ſed etiam ad valetudinem omnibus ait eſſe perutile. Affirmat adeo haud ſine ratione, Barbarorum multis eum fuiſſe morem, vt alij filios ſimul ac nati eſſent, in frigidum flumen immergerent, alij breui, leuique veſtirent integumento: quod facere fuiſſe ſolitos ait Gallos. Huiuſmodi nimirum erant in Latio, qui apud Virgilium ita ſe iactant.

Digitized by Google

Durum à stirpe genus. natos ad flumina primùm
Deferimus, saneque gelu duramus, & undis.

Huiusmodi sunt alij longè plures, quos recensuimus in quæstionibus Virgilianis ad lib. 9. loco 3. Docet denique omnibus rebus, quas excipere per educationem possunt, ab ineunte statim ætate pueros assuefacere melius esse, dummodo sensim id fiat, & paulatim: nec esse periculum vllũ reformidandum; quia puerorum natura facilè frigora perferre potest propter calorem, quo præditi sunt. Hæ sunt ergo præceptiones, quibus informari debere duorum annorum infantiam docet Aristoteles. Alias quasdam tribus annis consequentibus vsque ad quintum assignat proprias. Quarum

Prima est. Vt tribus his annis nulla tradatur pueris ars, aut disciplina, neque vlla iis imponatur laboris necessitas: ne incrementum corporis impediatur animi cura & defatigatione membrorum. Laudat tamen, ac probat interea leuem aliquam exercitationem ac motum, hoc est tantam, quanta satis sit ad arcendam ignauiam. Eiusmodi verò exercitatione potissimùm ait esse in ludo aliquo, qui neque laboriosus sit, neque illiberalis, neque remissus, aut dissolutus. quas ludi conditiones ac leges vidit etiam & descripsit Cic. in primo libro offic. his verbis. Vt enim pueris non omnem licentiam ludendi damus, sed eam quæ ab honestis actionibus non sit aliena; sic in ipso loco aliquid probi ingenij lumen eluceat.

Secunda. Vt sermones, narrationes, fabulæ, quas audiunt, ex talésque fint, quales esse iubet Magistratus ille, qui quoniam institutioni puerorum præfectus est *μαθήμων*, quasi puerorum lex appellatur à Græcis. Videbat enim Aristoteles, pueros ea præsertim ætate capi vehementissimè, duciquefabellarum auditione, aliisque eiusmodi sermonibus, quibus matres, ancillæque studeant, eorum animos oblectare. Sed cùm non omnes fabulæ, narrationésque rectæ institutioni consentaneæ sint, iussit ex omnibus eligi appositas atque accommodatas. Quamquam verò rem hanc permittere Magistratui videtur, eique curam demandare, vti constituat & designet narrationes, ac fabulas, quibus detineri, oblectarique pueros deceat, declarat tamen etiam ipse cuiusmodi esse debeant, sic vniuersè præcipiens ex interpretatione Lambini. Hæc omnia. (hoc est narrationes omnes & fabulæ) debent præcursionem quandam adhibere, viamque munire ad posteriores vitæ degendæ consuetudines, & disputationes. Idcirco & lusiones pleræque eorum studiorum quæ posterius ab eis seriò tractabuntur, imitationes esse debent. Significat enim eiusmodi esse quoque fabellas & narrationes oportere, cuiusmodi ipsi ludi sunt, quos pueris prudenter instituendis permittimus. lusiones quippe pueris præscribimus eas, quæ simulacra quædam & imitationes sint earum exercitationum, & studiorum, quibus ipsi postea iam adulti operã nauaturi seriò sint. Indicat haud dubiè gladiolos illos, securiculas, naviculas, aliáque id generis instrumenta conficta, quibus ludere volumus pueros bellicis aut aliis studiis destinatos. Quare apud Plautum sæpe inter crepundia numerantur, ensiculi aurei, securiculæ argenteæ, alia ex eo genere: præsertim in Rudente actu 5. prope fin. Vult igitur Aristoteles, etiam narrationes lepidas & fabellas esse quasi progymnasmata quædam, præparationes, & præcursiones ad ea studia, quibus operam postea daturi sint adolescentes. sunt enim in fabulis varia documenta & præcepta humanæ vitæ recondita, quæ facilè poterunt è multis eligi, & institutioni puerorum pro vario institutorum consilio variè accommodari.

Tertia. Vt ne contentiones vocis aliquæ, & ploratus puerorum inhibeantur. Reprehendit adeo quosdam, qui vetabant legibus contentiones vocis, & ploratus puerorum, rati pernicioſos esse; cùm contra prosint, & promoueant corporis incrementũ. Est enim, vt ipse ait, ille conatus quoddam genus exercitationis; & spiritus illa cohibitio vires gignit. id quod etiam affirmat in lib. 1. de ortu Animantium.

Quarta. Vt videatur diligentissimè quibus cum hominibus pueri familiariter versentur, in primisque, vt serui ab iis arceantur & mancipia, quorum sermonibus, impuris moribus, consiliis prauis inficì facilè possunt, cùm domi eos vsque ad annum septimum, vt ait ibidem Aristot. continere necesse sit, nec antè possint, vt postea dicetur, in disciplinam præceptoribus dari. Periculum hoc quod ætati puerorum imminet à seruis, quibuscum est iis intima consuetudo, docent Comœdiæ, ac potissimùm ille apud Terentium Chærea Parmenonis opera corruptus & studio. cuius hæc suum adolescẽti domino pollicentis lenocinium verba sunt. Chærea, aliquid inueni modò, quod ames: in eã te vtilitatem ego faciam vt cognoscas meam.

Quinta. Vt pueri, cùm semper, tum hac ætate maximè à rerum auditionibus, & spectaculis, aut impudicis, aut illiberalibus longè depellantur. idque ait oportere legum conditores cauere potissimùm, vt omnis è ciuitate verborum obscœnitas eiiciatur. Cuius rei pulcherrimam profert rationem, & quidem huiusmodi. Qui assueti iam sunt liberè obscœna omnia & turpia proloqui, eadem illa etiam facere atque admittere non dubitabũt. verba enim proxima factis sunt, nec aliud videntur esse verba, quàm simulacra factorum. Vetat adeo pueros eiusmodi verba vel audire vel loqui, ac si contra faxint, plecti verberibus iubet, & ignominia. Et quoniam oculi haud minorem, aut fortasse maiorem etiam, quàm verba vim habent ad corrumpendos puerorum animos, consequens est, vt omnia spectacula Theatralia, Comœdiæ, omnésque picturæ ac statuæ, quæ turpitudinis aliquid habent, ab eorum aspectu debeant submoueri. Quoniam autem, inquit, tale aliquid proloqui vetamus, perspicuum est,

Digitized by Google

etiam picturas & fabulas indecoras ac turpes ſpectare per nos non licere. Dent igitur operam Magiſtratus, ne qua ſit vel ſtatua, vel tabula picta, quæ tales actiones imitetur: niſi fortè in Templis talium quorumdam Deorum, quibus lex laſciuiam, atque irriſionem ſubobſcœnam attribuit. Verumtamen hos Deos permittit lex iis, qui paulo ſunt ætate prouectiores, & pro ſe, & pro liberis, & pro vxoribus venerari. Iunioribus verò neque Iambos, neque Comœdias ſpectare vlla lege permitti debet, priuſquam eam ætatem attigerint, in qua eis accubationis potationiſque conſortibus licebit eſſe: & eos à noxa ex his talibus proficiſcente incolumes atque integros diſciplina ſeruabit. Placuit hîc totum hunc deſcribere locum, quia præclara quædam præcepta & ſingularia continet. Ne Deorum quidem qui genituræ præeſſe credebantur, qualis erat Venus, aut eorum qui Iambis liberioribus & laſciuis canebantur, cuiuſmodi erat Bacchus & Comus, ſimulacra vult & ſacrificia ſpectari à pueris: nec huiuſmodi celebritatibus intereſſe patitur iuuenes, niſi cùm diſciplina conformati ſic ſunt, vt neque ſpectacula huiuſmodi, nec accubitus inter ceteros, & ebrietas eos corrumpere facilè queat amplius. Non enim probroſa ſic fuit apud Græcos ebrietas, quemadmodum olim fuit apud Romanos, atque apud nos in præſentia eſt: ſed præſtabit etiam audire rationem, cur ita ſeuerè velit à pueris omnem liberiorem ſermonem, & ſpectaculum omne deformius amandari. Ait enim hanc eſſe: quòd pertinaciter hæreant & retineantur animo, quæ primùm cernuntur à pueris, & audiuntur, eaque illos ita ducant & capiant, vt ne volentes quidem obliuiſci queant. Vtitur autem ad id planius declarandum iudicio Theodori nobilis Tragœdi: qui non patiebatur actorem quempiam fabularum quantumuis imperitum, inertem, parúmque verſatum in theatrum induci, antequam ipſe prodiret: hoc enim faciebat propterea, quòd exiſtimaret ſpectatores primis illis auditionibus, quas accepiſſent, beneuolos iam familiaréſque factos, haud facilè quemquam alium præterea quantumuis bonum & callidum eſſe probaturos. Claudit ad extremum hanc partem Ariſtoteles, affirmans in ſumma, turpia & impudica omnia oportere pueris eſſe incognita & peregrina. Atque hæc de puerorum ætate ad annum vſque quintum ab Ariſtot. præcepta ſic ſunt.

Illuſtrant hunc locum mirificè ea, quæ ſunt apud Auguſtinum in libr. Confeſſ. primo cap. 16. Hinc verba diſcuntur, inquit, hinc acquiritur eloquentia rebus perſuadendis, ſententiiſque explicandis maximè neceſſaria. Ita verò non cognoſceremus verba hæc, imbrem aureum & gremium, & fucum, & templa cœli, & alia verba, quæ in eo loco ſcripta ſunt, niſi Terentius induceret nequam adoleſcentem proponentem ſibi Iouem ad exemplum ſtupri, dum ſpectat tabulam quamdam pictam in pariete; vbi inerat pictura hæc: Iouem quo pacto Danaæ miſiſſe aiunt in gremium quemdam imbrem aureum, fucum facturum mulieri. Et vide quemadmodum ſe concitat ad libidinem quaſi cœleſti magiſterio. At quem Deum, inquit? Qui Templa cœli ſummo ſonitu concutit. Ego homuncio id non facerem? locus hic eſt in Eunucho, Actu 3. ſcen. 5. & verba ſunt Antiphontis, qui virginem vitiauerat ex inſidiis dum dormiret, concitatus maximè ad flagitium aſpectu tabulæ. Tractat eumdem locum Auguſtin. in lib. 2. Ciuit. cap. 7. Omnes cultores talium Deorum, inquit, vt eos libido perpulerit, furenti, vt ait Perſius, tincta veneno, magis intuentur quid Iuppiter fecerit, quàm quid docuerit Plato, vel cenſuerit Cato. Hinc apud Terentium flagitioſus adoleſcens ſpectat tabulam quamdam pictam in pariete, vbi inerat pictura hæc. Iouem quo pacto Danaæ miſiſſe aiunt in gremium quemdam imbrem aureum: atque ab hac tanta auctoritate adhibet patrocinium turpitudini ſuæ: cùm in ea ſe iactat imitari Deum. Alij quoque ſcriptores ſacri verſantur in hoc, aut in huic ſimili argumento, vt Firmic. in lib. de erroribus prof. relig. cap. 13. Quicumque hæc ſacra Deorum, inquit, deuota mente veneratur, cuicumque placet ſuperſtitionis iſtius metuenda contagio, aut malis ſuis ſolatium quærit; aut facinora eorum tacita collaudat cogitatione, Iouem reſpicit, & inde cupiditatis ſuæ fomenta conquirit, probat, imitatur & laudat, quod Deus ſuus Cygno fallit, in Tauro rapit, ludit in Satyro, &c. Iure adeo vetat Ariſtot. eiuſmodi Deorum vel fabulas audire pueros, vel ſigna & ſtatuas contemplari.

Sequuntur anni duo ad ſeptimum vſque: de quibus hæc vna tantùm.

Præceptio apud Ariſtotelem eſt. Vt pueri earum diſciplinarum, quas poſtea eos addiſcere oportebit ſint aſſiduè ſpectatores. Quemadmodum enim ſecundam illam ætatem tribus annis, ad quintum vſque comprehenſam depellendam putat à ſpectaculis rerum, quæ mores inficere poſſunt ætatis conſecuturæ, viámque muniunt ad ea vitia, quibus nondum idonei ſunt: ſic tertiam hanc ſpectare de induſtria vult diſciplinas, artéſque illas, quibus erit iuuenis poſtmodum imbuendus: præparatur enim animus illo ſpectaculo, & incitatur ad ea, quæ capeſſere ſedulò poſtea debet. Affirmat adeo Plato in lib. 7. de Repub. ducendos eſſe pueros, quos bello deſtinarimus, in locum, vbi pugnatur, impoſitos equis; vt cædes hominum ſpectent, & velut catuli deguſtent ſanguinem. Quod de militia præcipit Plato, præceptum hîc ab Ariſtotele de omnibus omnino ſtudiis eſt. Qui enim futuri ſunt oratores, fructum capient pueri hac ætate, ſi oratores dicentes ſpectabunt, qui philoſophi, capient vtilitatem ex diſputatione concertantium philoſophorum.

Reſtant ætates duæ, ſiue duæ partes ætatis inſtituendæ: quarum prima pubertatis, anno

Digitized by Google

quartodecimo, altera primo & vigesimo definitur. De his verò nihil nominatim præcipit Aristot. sed iubet vniuersè admoueri eas disciplinis oportere, tum gymnasticæ, quæ corpus exercitatione firmum reddat & valens, tum aliis, quæ intelligentiam informent & regant appetitum. Et quoniam de his dictum est in proximè superiore disputatione, nihil hic addendum puto: sunt enim primis septem annis vsque ad pubertatem tradendæ faciliores: quales est Grammatica, Rhetorica, Mathematica, Musica & moralis Philosophiæ illa catechesis, atque adumbrata doctrina, de qua sæpe iam diximus. In quibus tamen tradendis percipiendisque, ait esse seruandum modum, & temperantiam: quia hæ disciplinæ sunt artium excellentiorum præsidia & rerum instrumenta maiorum. Instrumenta autem & media oportet esse finita. Verba Aristot. in cap. 2. lib. 8. Polit. hæc sunt. Non est autem illiberale nonnullis scientiis liberalibus vsque ad aliquem finem instructum atque ornatum esse: sed in eas incumbere, atque affixum esse vsque eo, donec ad perfectionem peruentum sit, incommodum est. Aliis verò septem annis grauiores omnes artes, cuiusmodi sunt singulæ partes philosophiæ, pulcrè concinnéque conueniunt.

QVÆSTIO SEPTIMA.

An enumeratæ iam artes & exercitationes verè vtiles institutioni aut necessariæ sint.

DVBITARI primo quidem de Gymnastica potest: tum quia iuuenes efficit immanes efferatósque, vt docet Aristot. in cap. 4. lib. 8. Polit. exemplo Lacedæmoniorum, qui Gymnastica suos adolescentes reddebant feroces & truculentos: tum quia immodicæ in Gymnastica sunt exercitationes, quòd idem ipse ait Aristot. in cod. cap. initio, affirmans, Gymnasticam habitum conciliare corporibus athleticum. At exercitationes & ratio victus, quæ huiusmodi corporis habitudinem faciunt athleticam, vires vel reddunt elumbes, infirmásque, vel prorsus extinguunt vt scribit Hippocrat.

Sed animaduertere oportet, Aristotelem eo loco Lacedæmonios ideo reprehendere quòd Gymnasticæ genere quodam crudeli ac barbaro, qualis erat cæstus, aut pugilatus, vbi multus effundebatur sanguis, vterentur ad ferocitatem inferendam adolescentibus suis. Reprehendit autem eos duplici nomine: primo quidem, quia illa crudelis & fera inter sanguinem, & acerbos ictus exercitatio, ne id quidem præstat, quòd volebant Lacedæmonij. Putabant quippe fortitudinem adolescentibus indi sic posse, si eo modo exercerentur in Gymnasio: sed alia omnia consequebantur. Distat enim plurimùm ac longissimè abest à crudelitate fortitudo: idque demonstrat Aristot. exemplo belluarum crudelium, & gentium barbararum: quarum illæ, quo sunt immaniores & auidiores sanguinis, hoc magis à fortitudinis similitudine absunt; hæ, quo sunt moribus efferatioribus præditæ, hoc à vera fortitudine magis abhorrent. Lupum inter bestias esse ait latrocinantem quidem & multo gaudentem sanguine, sed pericula fugientem, ex insidiis agentem omnia, nulli parcentem animantium infirmiorum, videtúrque significare, leonem contra generosiorem esse; qui pericula non reformidet, & aperto quasi Marte aggrediatur hostes, declinet infirmiores animantes, supplicibus parcat. quod partim apud Plinium est in lib. 8. cap. 16. partim apud Ouid. versibus illis nobilibus & peruagatis expressum,

Corpora magnanimo satis est prostrasse Leoni:
Pugnaque tum finem cùm iacet hostis habet.
At Lupus & turpes instant morientibus vrsi,
Et quacumque minor nobilitate fera est.

Ex nationibus autem & populis ait esse multos, qui non ad homines modò necandos, sed ad vescendum etiam humanis carnibus sint procliues; in primisque illos, qui Pontum accolunt, vt Achæi & Heniochi, atque in mediterraneis locis alios, qui videntur ad latrocinium nati: non tamen illos aut hos vllam habere fortitudinis partem, sed plurimum immanitatis. Fortitudo enim spectatur in contemptione voluntaria honesti periculi: isti verò ex insidiis agunt omnia, & vel nullo cùm periculo pugnant aduersus infirmiores, vel certè periculo cùm honesto non pugnant: quippe qui non contemnunt vitam ob honestatem.

Alia verò causa cur Aristot. reprehendit Lacedæmonios ea est, quòd nimio Gymnasticæ labore nimióque cibo conficerent pueroruṁ & iuuenum corpora. Ait igitur, esse iuuenes quidem admouendos gymnasticæ, sed à laboribus insanis, profusóque cibo remouendos; ne vires comprimantur, & incrementum corporis impediatur. Illa enim vitiis & valetudini plurimum officere demonstrat ex eo, quòd paucissimi vicerint in Olympicis pueri, qui vicerint iidem viri, aut prouectiores ætate. Causa verò est, quòd qui in ipsa iam pueritia violento se labore contriuerint, nequeant postea idonei satis esse illi pugnæ, quæ vires vellet integras & valentissimas.

Itaque vt breuissimè concludam omnia, non improbat vniuersè Gymnasticam Aristot. tanquam officinam immanitatis, & eam, quæ vires extinguat; sed damnat nominatim illam, qua Lacedæmones vtebantur, efferatam, crudelem, plus nimio laboriosam: adeóque laudat temperatam, iustam, à crudelitate abhorrentem, atque ab omni genere feritatis alienam.

De Musica verò possunt etiam contra obiici multa: & primo quidem testimonia grauissimorum hominum, & exempla populorum, qui Musicam è Ciuitatibus depulerunt. Nam Ægyptij iunioribus vsu Musicæ prorsus interdixerunt, vt est apud Diod. Siculum lib. 2. cap. 2. Lycurgus sapiens ille legum lator vetuit Spartanos operam Musicæ dare; quod scribit Plut. in Lycur. Alcibiades ci-

Digitized by Google

tharam è ciuitate reiecit, vt docet idem Plut. in Alcibiad. Alexander Macedo lyra Paridis contempta, citharam Achillis, hoc eſt, clypeum, & haſtam poſtulauit: quod tradit Ælian. in lib. 9. Deinde Ariſtoteles ipſe in cap. 3. lib. 8. Polit. apertè confirmat, Muſicam, neque neceſſariam, neque vtilem eſſe.

Quin ſatis videtur eſſe, Muſicam audire, nec oportere illam artem etiam perdiſcere: ſi quid enim habet vtilitatis, ſi mores emendat, eam vtilitatem afferet, & mores emendabit etiam cùm auditur. Quod argumentum propoſitum eſt ab Ariſtotele in cap. 5. lib. 8. Polit. his verbis. Eamdem autem res habet dubitationem, ſi quis dicat, eam (Muſicam) poſſe mores meliores efficere. Nam cur hæc ipſi diſcere debent, & non potiùs dum alios audiunt honeſtam voluptatem percipere, & rectè iudicare poſſunt, quemadmodum Lacedæmonij faciunt? illi enim quamuis muſicam non diſcant, poſſunt tamen, vt aiunt, de cantibus & modis, qui boni ſint, qui minùs boni, rectè iudicare.

Primum ex his argumentis aliáque huiuſmodi, quæ oſtendere poſſent, Muſicam à prudentibus viris fuiſſe repudiatam, nec tradendam adoleſcentibus eſſe, quia conciliatrix eſt voluptatis, cuius illi plus nimio ſunt appetentes, refellemus facilè, ſi Muſicæ ſpecies antè nouerimus, quas Ariſtoteles in eodem cap. (ad extremum & alibi diſtinctè proponit. Facit enim muſicæ formas primarias ac principes omnino tres. Lydiam, Phrygiam, Doriam. Lydia humilis eſt, & remiſſa, ac fuiſſe adhibita videtur in luctu. Nam & querula dicitur ab Apuleio in Floridorum primo, & Ariſtoxenus in primo de Muſica, vt ſcribit Rhodig. in lib. 5. cap. 22. tradit', Olympum in Pythonis ſepultura cecinìſſe tibiâ ſecundùm modulum Lydium funeralia. Phrygia, quam etiam barbaram appellat Horatius, vehemens eſt, & incitata, eiúſque proprium eſſe ait Lucianus entheon. Vertabatur enim potiſſimùm inter ſacrificia, & in furorem agebat auditores inſtinctu quodam afflatúque iniecto diuino, quemadmodum ipſi putabant. Phrygia, inquit Ariſtot. ibi, ad mentem inſtinctu diuino concitandam valet. Hinc factum videlicet eſt, vt quoniam ſic erat Phrygia vehemens, ad eam confugerent qui lætum aliquid canere vellent, aut animos ad pugnam inflammare. Doria mediocris eſt, & duabus ſuperioribus formis interiecta. Itaque dictus eſt eius modulus honeſtus & grauis: quaſi accommodata eſſet ad honeſtatem morum animis audientium inferendam, & virtutis habitum ſedatum atque tranquillum proponeret animis dum audiretur. Non enim remiſſionem illam & mollitiem habebat Lydiæ, non Phrygiæ vehementiam & furorem, ſed aliquid ex vtraque temperatum. Sunt qui plura faciant genera Muſicæ, adiiciántque Ioniam, floridam & iucundam; Æoliam, pacatam ac ſoporiferam; Aſiam variam, atque multiplicem. Aſiæ modulationis mentionem facit Apuleius loco laudato, Æoliæ idem, quam appellat ſimplicem, & aliarum quas ſuis qualitatibus ornat; ſed non conſentit cum iis, quæ diximus ex Ariſtot. Nominat enim Doriam bellicoſam: ſeu tu velles Æolium ſimplex, inquit, ſeu Aſium varium, ſeu Lydium querulum, ſeu Phrygium religioſum, ſeu Dorium bellicoſum. Melius & accommodatius iis quæ dicuntur ab Ariſtotele, Caſſiodorus ita definit formas Muſicæ ſingulas. Dorius, prudentiæ largitor eſt, & caſtitatis effector; Phrygius pugnas excitat, & votum furoris inflammat: Æolius animi tempeſtates tranquillat, ſomnúmque iam placatis attribuit: Lydius intellectum obtuſis acuit, & terreno deſiderio grauatis cœleſtium appetentiam inducit, bonorum operator eximius. Boëthius in lib. 4. de Muſica ſeptem ſtatuit harmoniæ ſpecies, quæ non tam diſtinctæ ab his formæ ſunt, quàm his veluti partes ſubiunctæ, natæque ab his. Ait igitur eſſe, Doriam, Phrygiam, Lydiam, quæ principes ſunt & primæ: deinde natas ab his Hypodoniam Hypophrygiam, Hypolydiam, Mixolydiam: hoc eſt, Subdoriam, Subphrygiam, Sublydiam, & Lydiam miſtam; nimirum non ſimplicem & puram Lydiam, ſed cum aliqua alia temperatam harmonia. Ex quibus Hypodoriam, & Hypophrygiam nominauit quidem alibi in problematis Ariſtot. ſed in eo cap. 5. lib. 8. Polit. nullam commemorat præter Mixolydiam, eámque non adprobat quia flebilis, hoc eſt, mollis eſt, remiſſior, effœminata, & fracta. Immò verò Lydiam ipſam damnat eodem nomine, quòd mollis ſit: id quod etiam fecit Plato in dialogo tertio de Republica. Denique nullam admittit Ariſtoteles magis, quàm quæ moribus componendis eſt idonea, ſed maximè Doriam: ſic enim loquitur ex interpretatione Lambini. At in modis ipſis & cantibus inſunt imitationes, aſſimulationéſque morum: atque hoc in promptu eſt. Tantum enim differunt, ac diſtant inter ſe harmoniarum naturæ, vt qui audiunt, aliter atque aliter afficiantur, neque eodem modo ad vnam quamque earum moueantur; ſed ad has quidem aliquantò mœſtius, & contractius, vt ad eam, quæ Mixolydia appellatur; ad illas remolleſcant, vt ad remiſſas & molles; ad aliam moderati fiant, maximéque ſedati: cuiuſmodi quiddam efficere videtur ſola ex harmoniis Doria. Lydiam igitur Hypolydiam, Mixolydiam, & ſi quæ præterea ſunt, ait Ariſtoteles non eſſe componendis moribus accommodatas, accommodatam verò maximè Doriam eſſe, ac propterea illas non tradendas pueris; hanc verò, aliáſve eiuſmodi tradendas & retinendas eſſe. Reddit enim hæc ipſum hominis animum harmonicum & conſentientem ſibi: cùm virtutibus temperatus non modò muſicam imitari, ſed propriam quamdam habere muſicam dicatur à ſapientibus. Itaque alia quadam diuiſione altiùs repetita triplicem dixere Muſicam eſſe, Mundanam, humanam, organicam: Mundanam quidem ex numeroſa orbium cœleſtium

Digitized by Google

conuerſione, exiſtere: humanam ex corporis partibus ac membris, ex elementis, humoribúſque, ex animi facultatibus variis ſibi inter ſe mutuò reſpondentibus connexis, conſpirantibus, atque obtemperantibus rationi conflari. Organicam inſtrumentis conſtare variis, quibus vel percuſſis vel inflatis percipitur auribus harmonia. Ergo concentum animi ſpectabant, & genus Muſicæ moribus accommodatum volebant viri ſapientes qui Muſicæ ſtudium adprobabant in Ciuitate. Idcirco nimirum Lycurgus ipſe, qui duriſſimas Lacedæmoniis condidit leges, Muſicæ tamen curam impendio complexus eſt. Idcirco Epaminondas egregiè fidibus cecinisſe fertur, & Themiſtocles ille cùm in epulis recuſaſſet lyram, habitus eſt indoctior. Non tam enim ad fallendum tempus tam magni viri ſtudium illud capeſſebant, quàm ad animum componendum. Nihil ergo mirum videri debet, ſi Ciuitatibus diſcordias, & ex diſcordiis natam perniciem attulit muſicæ ſtudium deſertum, & contempta tam ſalutaris cura diſciplinæ. Huius nimirum rei admirabile prorſus nobis ſuppeditat exemplum Reſpublica Cynethenſium, qui populi ſunt in Arcadia. Cùm enim neglexiſſent canendi leges, quibus à maioribus fuerant inſtituti, humanitatem illico, atque vrbanitatem omnem cum feritate commutarunt. Itaque grauiſſimis bellorum ciuilium fluctibus tamdiu iactati ſunt, quoad Reipublicæ conſecutus interitus, & naufragium eſt. Mirum quidem id omnibus videbatur, quòd ſoli Cynethenſes ex omnibus Arcadibus ita feri eſſent ac barbari. Sed animaduerſum tandem eſt, propter Muſicæ curam iam deſertam, iacentémque illis id accidiſſe: cùm maiorum legibus cautum eſſet, vt omnes vſque ad annum trigeſimum in ea ſtudia diligenter incumberent. Legendus Polybius eſt in lib. 4. Igitur vt eò redeam vnde diuerti, non omnem Muſicam Ariſtot. idoneam inſtitutioni putat, ſed Doriam tantùm & eam vniuersè, quæ morata ſit. Non tamen alias formas omnino repudiat, niſi ſint ex eo genere, quæ molliant plus nimio, & malis imbuant moribus auditores. Nam probat alioqui eam Muſicæ partem, quæ voluptate tantùm perfundit auditores, eóſque detinet in otio non otioſos: probat etiam illam ſacram & religioſam Phrygiam auditores inſtinctu afflantem diuino; perutilémque dicit eſſe animis expiandis, purgandis, luſtrandis, extergendiſque. Sed inſtitutioni vnam eſſe præcipuè opportunam affirmat, quam in cap. 5. Doriam appellauit. Audiamus igitur ea quæ de varia ceterarum formarum vtilitate dicitin cap. 7. lib. 8. Polit. intelligamúſque quid ipſa purgatio ſit. Dicimus autem, inquit, non vnius vtilitatis cauſa vti Muſica oportere, ſed plurium. Inſtitutionis enim ſiue diſciplinæ & luſtrationis, expiationiſque gratia ea vtendum eſt: deinde verò ad ætatem degendam vitámque traducendam: poſtremò ad remiſſionem animorum ad requiem ac recreationem à contentione & labore. Quæ cùm ita ſint, perſpicuum eſt, omnibus vtendum harmoniis eſſe, non tamen omnibus eodem modo: ſed ad inſtitutionem quidem ac doctrinam iis, quæ maximè ſunt morales, &c. Et quoniam ſupra docuimus ex Ariſtot. Muſicæ finem vnum quidem eſſe voluptatem, & requietem; alium verò morum perfectionem, purgationémve, videamus hic quid ſit ea luſtratio, vel purgatio, quam eiuſdem Muſicæ finem vult eſſe probabilem. Apud Græcos duplex obtinet nomen purgatio: alterum eſt καθαρσις, alterum ἀφοσιωσις. Inter quæ nomina id eſſe diſcriminis docet Victor. quòd καθαρσις dicta ſit, cùm extergitur, & mundatur animus, turbidis motibus, aut prorſus iectis, aut extenuatis: ἀφοσιωσις verò cùm ſcelus aliquod admiſſum impuriſſimum, aut morbus iniectus diuinitus ſacra aliqua ratione purgatur ac via. Affirmat igitur Ariſtoteles vtramque à religioſa illa harmonia peti expiationem poſſe, tum eam, quæ ſedat turbidos illos animi motus, quibus aliquis interdum agitur impotenter, & ab ipſo propemodum rationis ſtatu deturbatur: tum aliam, quæ intemperias & furorem immiſſum diuinitus defendit atque propellit. Ait enim, affectus omnibus ineſſe, ſed aliquibus eſſe vehementiores, & concitatiores, ſic prorſus, vt infinito quodam metu exterreantur, & in mœrore, aut miſericordia contabeſcant: præterea nonnullis non affectus modò tam turbidos eſſe, ſed commotionem etiam mentis, & furiarum velut intemperiis agitatum animum, quæ ſacris illis cantibus procurari poſſint & expiari. Ariſtotelis verba ſunt hæc: Qui enim affectus in aliquibus exiſtere ſolet animis, valde & acriter hic in omnibus ineſt: ſed eo differt, quòd in aliis magis, in aliis minùs ineſt: quod genus eſt miſericordia & metus, & præterea mentis concitatio ex afflatu diuino. Etenim ex hac agitatione & permotione nonnulli concitatione & permotione nonnulli concitati feruntur: ſed hos videmus ſacris cantibus tranquillari ac ſedari, cùm vtuntur Muſici cantibus, animum furore leuantibus, ac purgantibus: proinde quaſi curationem & purgationem conſecuti ſunt. Hoc idem accidere neceſſe eſt & miſericordibus & timidis, & omnino iis, qui aliquo affectu facilè commouentur. His, inquam, verbis Ariſtot. docet quid ea purgatio ſit?

Sed dicet aliquis, hanc purgationem non potuiſſe peti ab harmonia Phrygia, cùm animos abalienaret, & furore diuino percelleret, vt ſupra diximus ex Ariſtotele. Quomodo enim liberet animum turbidis motibus, aut expiet furorem diuinitus immiſſum, quæ furore item diuino auditores afflabat, & concitabat? Dixerim, in eo genere Muſices fieri quod videmus in Medicina: quæ motus humorum diſcordantium componere non poteſt, niſi alia eorumdem humorum exagitatione ac motu. Cùm enim ea Muſica diuina quædam exiſtimaretur eſſe medicina, dicitur expiare furorem alio furore diuino, & turbidas componere commotiones agitatione diuinitus iniecta beneficio cantus. Simile quiddam cerni-

mus in iis, quos Myſtæ ac ſacerdotes noſtri malorum dæmonum obſidione atque agitatione ſacris ceremoniis liberant. Concitantur enim plerumque nouo quodam furore antequam liberentur. Sed tamen, inquies, hæc harmonia diſtingui à morali non debuit, cùm etiam ipſa mores componat ſedatis affectibus. Reſpondeo debuiſſe diſtingui, quia hæc non quoſlibet componit affectus, ſed eos, qui impotenter hominem conturbant, & commouent: præterea non qualibet ratione componit, ſed prorſus diuina, vt falsò credebatur. Itaque non tam moralis, quàm diuina debuit appellari. Moralem enim tantùm eam dicere voluit, quæ immediatè ac proximè beneficio naturalis cantus medetur affectibus. Nam alioqui etiam harmonia illa, quæ honeſto recreat in otio auditores aliquam moribus affert vtilitatem: ſed quia non affert immediatè, non moralem, ſed alio illam nomine appellauit.

Ad hæc: eſt ab Ariſtotele aliud quiddam intelligendum, quod maximè declarare poſſit quam ipſe Muſicam inſtitutioni conſentaneam, quam eidem diſſentaneam putet. Eſt autem id in cap. 6. eiuſdem octaui libri Polit. Vbi quærit, An pueris ita tradenda Muſica ſit, vt canere debeant, & ipſis vti etiam Muſicis inſtrumentis. Vtrum autem pueros, inquit, ita Muſicam diſcere oporteat, vt ipſi canant, & muneribus operibúſque Muſicis manus admoueant, dubitatum eſt. Reſpondet ipſe paulò pòſt, exercitationem vtramque eſſe adoleſcentibus capeſſendam: quia fieri non poteſt, vt boni iudices artis alicuius ſint, qui non fuerint in ipſo artis opere verſati. Quare, niſi pueri Muſicam ipſo etiam opere tractent, de illa ſcientia bene non iudicabunt, nec commouebuntur, vt neceſſe eſt, & quod inde ſequitur, mores non perficient ſuos, qui conſtant affectibus, hoc aut illo modo vel incitatis vel conſtitutis.

Alteram affert ad id probandum rationem ab altero petitam Muſicæ fine, qui poſitus eſt in oblectatione pueris neceſſaria. Ait ergo, ſapientiſſimè Tarentinum Architam iuſſiſſe, pueris dari crepitaculum. Videbat enim pueros quieſcere non poſſe, ac niſi haberent aliquid in manibus quod ſingularem pareret ipſis voluptatem, fracturos eſſe vaſa domeſtica: & quoniam id etiam animaduerterat, ſummopere eos delectari ſonore, ac ſtrepitu aliquo claro, varióque, crepitaculum æreum maximè ſonorum iis dari iuſſit in manus. Quo poſito, confirmat Ariſtoteles, eadem ex cauſa inſtrumenta & organa Muſica eſſe pueris permittenda, quibus oblectent ſe, & eam artem cum iucunditate perdiſcant. Sed quoniam dicere poſſet aliquis, illiberale hoc ſtudium videri, & ſordidum, nec decere eos, qui Reipublicam moderaturi ſunt, tractare inſtrumenta Muſica, occupat iſtum aditum, reſpondétque, noſſe ſe pueros in hoc artificio tanquam in fine verſari, nec Muſicam vniuersè, aut nominatim organicam ab iis percipi ſic accuratè, vt percipitur ab artificibus ipſis, qui eam profitentur ſcientiam, & eius beneficio vitam tolerant: id enim eſſet ſordidum & illiberale.

Quare ſcriptum reliquit Plutar. in vita Periclis, Philippum Macedoniæ Regem increpaſſe aliquando Alexandrum filium, quòd nimium ſcienter fidibus in conuiuio cecinisſet. Non enim Muſicam in Alexandro reprehendebat, ſed nimium ſtudium, quod videtur illiberale. Itaque ſi hunc ſcopulum pueri declinent, nullam ait Ariſtot. pertimeſcendam eſſe reprehenſionem.

Nihilo tamen minùs quædam eſſe fatetur inſtrumenta Muſica, quæ tractanda pueris non videantur. Eiuſmodi ait eſſe nominatim tibiam, ac citharam, & vniuersè organa omnia, quibus vulgares vtuntur artifices, & quæ artificum propria ſunt: ac tibiam quidem improbat duabus ex cauſis: prima eſt, quòd furore quodam Bacchico, aut Berecynthio concitet audientium animos, ac propterea non ſit moribus accommodata. Secunda: quòd cùm inflanda ſit, nimium poſtulet laborem & inflantium os buccarum tumore deformet. Itaque laudat fabularum auctores, quòd commenti fuerint, ob eam oris deformitatem illico fuiſſe abiectas tibias ab eadem ipſa Pallade, à qua nuperrimè fuerant excogitatæ. Tibia, inquit, non eſt organum ad mores mitiores exprimendos, aut inferendos aptum, ſed potiùs ad animos furore quodam Bacchico ſtimulandos accommodatum. Et poſt: Habet autem rationem probabilem ea de tibiis fabula, quam veteres confinxerunt. Aiunt enim, Minervam tibias à ſe repertas abieciſſe. Cùm igitur hoc quoque liceat dicere, Deam, quòd oris deformitate offenſa eſſet, hoc feciſſe, tum verò probabilius eſt propterea, quòd tibiarum inflandarum diſciplina nihil ad mentis conformationem conferat. Hæc Ariſtoteles. Citharam verò cur expulerit, cauſam ipſe non aperit, neque ego diuinare poſſim, niſi lucem aliquam præferente Plutarcho. Qui in Erotico ait, arduum eſſe certamen citharœdorum. Ex his enim verbis conicio, artem citharæ pulſandæ fuiſſe laborioſam: ac propterea Ariſtotelem eripuiſſe pueris etiam citharam, ne nimio labore connecterentur: quod de ipſa tibia fiſtuláque etiam diximus. Videamus nunc quænam inſtrumenta Muſica probet. Pronunciat generatim vniuerſéque, illa tantùm organa permittenda pueris eſſe, quæ bonos efficiunt auditores. Quænam verò ſint hæc, non declarat, ſed adiungit ſuperioribus improbatis etiam alia, quæ iam inueterauerant, pectides, barbita, heptagona, triangula, ſambucas. His enim ait operam dediſſe antiquis temporibus etiam ingenuos, ſed ad extremum eos deſiſſe ea tractare, quòd viderentur illiberalia. Satis igitur id habeamus; non omnem adprobare Muſicam, neque Muſica omnia inſtrumenta pueris tradere Ariſtotelem, ſed ea, quæ moribus informandis & perficiendis conſentanea ſint, quæque ab ingenuorum conditione non abhorreant.

Digitized by Google

Ex his facilè reſpondetur iis, quæ contra dicuntur primo loco. Illi enim viri graues non repudiarunt vniuersè Muſicam, ſed certam aliquam Muſicæ rationem, & certa quædam organa, quæ plus nimio animos frangerent, & effeminarent. Itaque ſæpè legimus apud Platonem damnari quoddam Muſicæ citharæve nouum genus; quod nimirum voluptarios, delicatos, impudicos, aut alioqui malè moratos faceret auditores. Non enim Muſica vel cithara vniuersè Sardanapalum fecit mollem, Neronem tyrannum, Alexandrum inſolentem, Homerum inſanum, furioſum Herculem, adulterum Paridem, ſed Muſicæ quoddam genus, & abuſus Muſicæ.

Iis verò quæ ex Ariſt. ſecundo loco obiiciuntur, ipſe reſpondebit Ariſtoteles, cuius hæc in eodem illo cap. 3. oratio eſt. Quocircà Muſicam maiores noſtri inter diſciplinas numerarunt: non quòd ſit neceſſaria, vel vtilis, aut ſunt litteræ ad pecuniam faciendam, ad tuendam rem familiarem, ad artes Mathematicas, aliásque diſciplinas, & ad multas ciuiles actiones, &c. Ex his enim verbis intelligimus, eum comparare Muſicam cum litteris, ac dicere, non eſſe ſic neceſſariam atque vtilem curandæ rei familiari, aut percipiendis aliis diſciplinis ciuiliſque vitæ actionibus obeundis, quemadmodum eſt Grammatica, & aliæ facultates, quæ litterarum nomine continentur. Hoc autem non eſt dicere, ſimpliciter non eſſe vtilem aut neceſſariam.

Tertiæ demum argumentationi reſpondimus ſupra ex Ariſtotele, cùm diximus, eum velle canere quidem, & inſtrumenta Muſica tractare adoleſcentes, ſed citra vulgarem modum atque illiberalem exercitationem, quæ artificum propria eſt.

Reſtat pictura: aduerſus quam eadem pene obiici poſſunt, quia videtur illiberalis, & ſordida: ſed reſpondendum item eſt ex Ariſtotele, illiberalem videri, ſi tractetur eodem modo, quo tractatur ab artificibus illis picturæ, qui hoc opificio victitant; quemadmodum enim ipſe iubet habendum eſſe modum in Muſicis, ſic etiam aut multo etiam magis videndum volet in pictura, ne quid plus nimio faciamus: cùm præſertim hæc ars in coloribus etiam illinendis verſetur: quæ cura videtur illiberalior: ſed ne hæc quidem eſt illiberalis, ſi certa cum ratione tractetur & eo modo, quo re ipſa tractata eſt ab honeſtis viris Romanis, vt eſt apud Plin. l. 35. cap. 4. vbi tradit, in variis templis, locíſque publicis ſpectatas fuiſſe tabulas coloribus illitas à nobiliſſimis Romanorum, quos nominat; & apud Franc. Patrit. de Inſtitutione Reipublicæ lib. 1. tit. 10. vbi demonſtrat, quanto in pretio ſit habita olim pictura: legendus etiam Caſſaneus in Catalogo gloriæ mundi par. vndecima, conſiderat. 44 Ipſe demum Plato, quemadmodum docet ibi Caſſan. picturæ ſtudioſiſſimus fuiſſe fertur. Nam pars illa, quæ ſimplici rerum deſcriptione continetur, & lineis ſine colorum mixtura & temperamento à nemine improbabitur: cùm pars quædam Mathematicæ ſit, vel ab aliqua Mathematicæ profluat parte, quaſi ſtolon & ſurculus, qui trunco ſubnaſcitur.

Quæ de pictura ſic dicuntur, de architectura, ſculptura, aliiſve eiuſmodi artibus pronunciari ac dici facilè poſſunt. Vt enim rectè ait Lauren. Valla in proœm. elegantiarum, ars pingendi, ſculpendi, fingendi, architectandi liberalibus artibus proximæ ſunt. Immo verò pingendi ars videtur omnino liberalis habita eſſe ab antiquis. Ita enim ſcribit Plinius in lib. 35. cap. 10. de Pamphilo pictore. Ipſe Macedo natione, ſed primus in pictura omnibus litteris eruditus præcipuè Arithmeticè, & Geometricè, ſine quibus negabat artem perfici poſſe. Docuit neminem minoris talenti annis decem: quam mercedem & Apelles & Melanthius ei dedere. Et huius auctoritate effectum eſt, Sicyone primùm, deinde in tota Græcia, vt pueri ingenui ante omnia diagraphicen, hoc eſt, picturam in buxo docerentur, reciperetúrque ea ars in primum gradum liberalium: ſemper quidem honos ei fuit, vt ingenui eam exercerent, mox vt honeſti; perpetuo interdicto, ne ſeruitia docerentur. Ideo neque in hac, neque in toreutice, vllius, qui ſeruierit, opera celebrantur. Ita, inquam, ſcribit Plinius, decernens hanc artem eſſe liberalem, & à ſordibus abeſſe. Quo facilius conſtituendum eſt, à pueris percipi, pararique debere: cùm præſertim in hoc etiam genere pars aliqua ſit, quæ haud minùs moralis, quàm Muſica debeat appellari: Sapienter quippe Budæus ad l. Athletas, ff. de his qui notantur infamia, ait, pictores non modò imagines effingere ad ornatum, & ad voluptatem pulcras, ſed etiam ad vtilitatem Ethicas: cuiuſmodi ſunt quæ rerum præteritarum memoriam ſeruant, nobíſque ob oculos ponunt præclara maiorum facta, quibus ad perſimilem laudem & gloriam incitamur.

CAPVT

Digitized by Google

CAPVT SECVNDVM.

DE IIS REBVS, QVIBVS GIGNITVR, aut corrumpitur Virtus.

SVMMA.

Mediocritate gigni Virtutem, eandem exuperantia & defectu corrumpi.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. *Ad doctrinam ſpectat de moribus, intueri qualeſnam actiones ſint, ex quibus moralis exiſtit & generatur Virtus.*
2. *Actiones eiuſmodi ſunt illæ, quæ rediguntur ad medium.*
3. *Virtus autem in medio iam conſtituta actus ex ſe profert ſimiles, hoc eſt, in mediocritate poſitos.*

PARS PRIMA CAPITIS SECVNDI.

Ἐπεὶ οὖν ἡ παροῦσα πραγματεία, οὐ θεωρίας ἕνεκά ἐστιν, ὥσπερ αἱ ἄλλαι, οὐ γὰρ ἵν' εἰδῶμεν τί ἐστιν ἡ ἀρετή, σκοποῦμεθα, ἀλλ' ἵνα ἀγαθοὶ γενώμεθα, ἐπεὶ οὐδὲν ἂν ἦν ὄφελος αὐτῆς, ἀναγκαῖον ἐστι σκέψασθαι περὶ τῶν πράξεων πῶς πρακτέον αὐτάς. αὗται γὰρ εἰσὶ κύριαι, καὶ τῇ ποιὰς γενέσθαι τὰς ἕξεις, καθάπερ εἰρήκαμεν. τὸ μὲν οὖν κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον πράττειν, κοινὸν, καὶ ὑποκείσθω. ὁριστέον δ' ὕστερον περὶ αὐτοῦ, τί τ' ἐστὶν ὁ ὀρθὸς λόγος, καὶ πῶς ἔχει πρὸς τὰς ἄλλας ἀρετάς. ἐκεῖνο δὲ προομολογείσθω, ὅτι πᾶς ὁ περὶ τῶν πρακτῶν λόγος, τύπῳ, καὶ οὐκ ἀκριβῶς ὀφείλει λέγεσθαι, ὥσπερ καὶ ἐν ἀρχαῖς εἰρήκαμεν. ὅτι τε τῶν ὑλικῶν οἱ λόγοι ἀπαιτητέοι. τὰ δ' ἐν ταῖς πράξεσι, καὶ τὰ συμφέροντα, οὐδὲν ἔχει ἑστηκός, ὥσπερ οὐδὲ τὰ ὑγιεινά. τοιούτου δ' ὄντος τοῦ καθόλου λόγου, ἔτι μᾶλλον ὁ περὶ τῶν καθ' ἕκαστα λόγος οὐκ ἔχει τὸ ἀκριβές. οὔτε γὰρ ὑπὸ τέχνην, οὔθ' ὑπὸ παραγγελίαν οὐδεμίαν πίπτει. δεῖ δ' αὐτοὺς ἀεὶ τοὺς πράττοντας, πρὸς τὸν καιρὸν σκοπεῖν, ὥσπερ

QVoniam ergo præſens tractatio non contemplationis cauſa eſt, vt ceteræ (non enim vt ſciamus quid ſit virtus, cogitamus, ſed vt boni efficiamur, alioqui nulla eſſet vtilitas eius) neceſſe eſt conſiderare de actionibus, quonam modo tractandæ ipſæ ſint. ipſæ enim ſunt potentes, vt tales quidam fiant habitus, vt diximus. Igitur ſecundùm rectam rationem agere commune eſt, idque ponatur. Dicetur autem poſtea de hoc, & quid ſit recta ratio, & quomodo ſe habeat ad alias virtutes. Illud autem ſit in confeſſo, omnem de rebus agendis orationem rudi figura, & non exquiſitè debere exponi, vt initio diximus; quia ſecundùm materiam rationes poſtulãdæ ſunt. Ea verò quæ in actionibus ſunt, & quæ conducentia ſunt, nihil habent ſtabile, quemadmodum neque illa quæ ſunt ſalubria. Cùm autem eiuſmodi ſit de genere toto diſputatio, adhuc magis quæ de ſingularibus eſt oratio non habet aliquid exquiſitum. Neque enim ſub artem, nec ſub præceptionem vllam cadunt. oportet autem ipſos ſemper agentes ea quæ ad tempus pertinent attendere, quemadmodum

Digitized by Google

ὅτι τῆς ἰατρικῆς ἕξις, καὶ τῆς κυβερνητικῆς. ἀλλὰ κἂν οὕτως ἔχῃ τοῦτου τὸ παρόντος λόγου, πειρατέον βοηθεῖν.

in medicina sit, & in arte gubernatrice. Verùm etiam si sit talis præsens oratio, enitendum tamen est opitulari.

EXPLANATIO.

DOCVERAT iam in primo Capite satis, virtutes morales in nobis gigni, atque à nobis comparari nostrarum actionum beneficio & vi. Erat consequens, vt doceret etiam, quales oporteat esse actiones eiusmodi, quæ gignendæ comparandæque virtuti sint accommodatæ. Id videlicet hoc secundo capite persequitur: quod diuidi potest in partes tres. In prima contendit, officium esse moralis doctrinæ, videre quænam qualésve sint actiones moralibus virtutibus generandis idoneæ: docétque quid in hac perquestigatione ponendum sit velut exploratum, & qua ratione ac via in ea sit insistendum.

In secunda ipsas iam operationes circumscribit ac demonstrat, ex quibus & nascantur & corrumpantur ipsæ Virtutes. In tertia docet quænam sint, qualésve actiones illæ, quæ à virtute iam genita producuntur.

Quod in prima hoc docet initio, illud est: de actionibus, déque rebus agendis esse philosopho morali disserendum diligenter: idque pulcherrima ratione ostendit, à Ciuilis doctrinæ fine repetita. Cùm enim huius finis disciplinæ non sit is, qui ceteris adscribitur, hoc est, ipsa tantùm rei cognitio & contemplatio, sed actio proba & ciuilis vitæ perfectio, necesse est de ipsis actionibus & rebus agendis disserere, vt intelligere denique possimus, quænam ex iis sint conficientes virtutis, quæ vitij sint effectrices: ex variis enim actionibus habitus gignuntur & conformantur varij; ex bonis quidem boni, ex prauis & improbis, improbi similiter & praui. Actiones enim, vt ait hic, & supra in lib. 1. cap. 10. affectionum atque habituum dominæ sunt. αὗται γὰρ αἱσι χύριαι τῦ ποιὰς γενέσθαι τὰς ἕξεις. Ipsæ quippe, hoc est, actiones, talium generandorum habituum dominæ sunt: quod nihil significat aliud, nisi tales habitus esse, quales sunt actiones: quippe quæ principes causæ sint, & quasi dominæ generandorum habituum.

Hæc, inquam, est Aristotelis in hoc capite propositio: cognoscendas nimirum esse diligentissimè actiones humanas. Sequitur id quod vult à nobis haberi pro explorato atque comperto. id autem est: Omnes actiones nostras esse oportere rectæ rationi congruentes, si velimus eas esse secundùm virtutem. Id enim omnium est commune virtutum, vt rectæ rationi consentaneæ sint. quod quidem demonstrabitur infra copiosiùs. Sed hic ponitur, ac tamquam exploratum & certum assumitur. Quin hoc loco prætermittit etiam quærere, quid ipsa sit recta ratio, & quid virtutibus conferat, aut quemadmodum se habeat aduersus illas. de hoc enim decernetur etiam infra, cùm dicetur, hanc esse, quæ mediocritatem inueniat virtutum omnium. est enim, vt ait Eustratius hic, recta ratio nihil aliud, nisi prudentia, quæ moralibus virtutibus mensuram & modum inter exuperantiam ac defectum præscribit. Itaque bene dixit in Menone Plato; omnia studia nostra, voluntates, atque consilia, si prælucente ratione progrediantur, vitæ beatæ conficientissima esse: sin minus; parere vitam calamitosam & miseram. Restat vltimum, in quo statuit qua doctrinæ ratione sit insistendum, ac via ad ea conquirenda & perueſtiganda, quæ cognoscere studiosum huius disciplinæ virum necesse sit. Hanc adeo vult illam esse, quam in primo libro multis locis appellauit rudem, vulgarem, minimè accuratam docendi rationem, διὰ τύπου, in figura, hoc est, vulgari ac populari modo, & quasi per similitudines, quibus sæpè vtitur. Non enim exquisitis rationibus, demonstrationibúsque vti potest hæc scientia, quæ materiam habet mutabilem, & principia minimè stabilia, minimèque constantia. Sunt enim materia actiones humanæ, & bona corporis ac fortunæ; quæ propter temporis, ac loci circumstantias mutabilia sic sunt, vt nunc bona, nunc mala iudicentur. Itaque comparatur optimo iure ciuilis hæc disciplina cum arte medendi. quæ quoniam corporis habitudinem, & medicamenta tractat, pro varietate temporis nunc vtilia, nunc inutilia & pernicioſa, certitudinem & stabilitatem materiæ desiderat. Itaque in eo, vt ait Eustrat. similes sunt, quòd quemadmodum ars medendi aliter calido, aliter frigido tempore, aliter erga hunc ægrotum, aliter erga

Digitized by Google

illum se habet. sic moralis philosophia aliter atque aliter agit, aut decernit agendum esse, pro personarum, locorum, temporum, fortunarum varietate. Itaque probabilibus tantum locus est rationibus in hac doctrina, demonstrationibus veris est nullus. Necesse tamen est, inquit, huic rei etiam opitulari, siue opem atque auxilium ferre; hoc est, probabilibus insistere rationibus, & in figura ac per similitudines rem explicare, quando demonstrationibus eam declarare non possumus. Id enim mihi venit in mentem velle significare ὡς τύπῳ per similitudines, imaginésque petitas à rebus notis. quæ ratio docendi popularis est, & multitudini accommodata. Quibus de rebus quoniam satis est in primo libro explicatum, nihil hic dicendum præterea est.

PARS SECVNDA CAPITIS SECVNDI.

Πρῶτον οὖν τοῦτο θεωρητέον, ὅτι τὰ τοιαῦτα πέφυκεν ὑπὸ ἐνδείας καὶ ὑπερβολῆς φθείρεσθαι. διὸ γὰρ ὑπερ τοῦ ἀφανεῖ τοῖς φανεροῖς μαρτυρίοις χρῆσθαι, ὥσπερ ὅπὶ τῆς ἰσχύος, καὶ τῆς ὑγιείας ὁρῶμεν. τά τε γὰρ ὑπερβάλλοντα γυμνάσια, καὶ τὰ ἐλλείποντα, φθείρει τὴν ἰσχύν. ὁμοίως δὲ καὶ τὰ ποτὰ, καὶ τὰ σιτία, πλείω καὶ ἐλάττονα ποιοῦντα, φθείρει τὴν ὑγίειαν. τὰ δὲ σύμμετρα, ἡ ποιεῖ, καὶ αὔξει, καὶ σώζει. οὕτως οὖν καὶ ὅπὶ σωφροσύνης, καὶ ἀνδρίας ἔχει, καὶ τῶν ἄλλων ἀρετῶν. ὁ, τε γὰρ πάντα φεύγων, καὶ φοβούμενος, καὶ μηδὲν ὑπομένων, δειλὸς γίνεται. ὁ, τε μηδένα φοβούμενος, ἀλλὰ πρὸς πάντα βαδίζων, θρασύς. ὁμοίως δὴ καὶ ὁ μὲν πάσης ἡδονῆς ἀπολαύων, καὶ μηδεμιᾶς ἀπεχόμενος, ἀκόλαστος. ὁ δὲ πάσας φεύγων, ὥσπερ οἱ ἄγροικοι, ἀναίσθητός τις. φθείρεται γὰρ ἡ σωφροσύνη, καὶ ἡ ἀνδρία ὑπὸ τῆς ὑπερβολῆς, καὶ τῆς ἐλλείψεως, ὑπὸ δὲ τῆς μεσότητος σώζεται.

PRimùm igitur hoc considerandum est; *hæc talia ita nata esse, vt à defectu & exuperãtia corrumpantur. necesse enim est, pro obscuris perspicuis testimoniis vti, quemadmodum in viribus & in valetudine cernimus. Nam & exuperantes exercitationes, & deficientes labefactant vires. eodémquemodo poculenta, & esculenta cùm plura, & pauciora fuerint, corrumpunt valetudinem; moderata verò, & efficiunt, & augent, & tuentur. Ita igitur & in temperantia, & in fortitudine se res habet, aliísque virtutibus. Qui enim omnia fugit, timétque ac nihil perfert, timidus fit: qui nihil omnino timet, sed omnia aggreditur, audax: itémque & qui omni voluptate potitur, & à nulla se abstinet, intemperans: qui autem omnes fugit, quemadmodum agrestes, sensus est expers. Corrumpitur enim temperantia & fortitudo ab exuperantia, & defectu, à mediocritate verò conseruatur.*

EXPLANATIO.

CVM inquirere necesse sit quibus in actionibus posita sit ratio virtutis & vis, siue quales esse oporteat actiones rationi consentaneas, quibus gignitur virtus, idque fieri non possit, nisi rudi quodam modo & per similitudines à rebus petitas notissimis, aggreditur id præstare, tripartitò diuidens actiones humanas, in eas, quæ habent exuperantiam, in eas, quæ defectu laborant, in eas, quæ mediocritatem obtinent inter vtrasque. tum affirmat, virtutes generari, seruari, augeri actionibus illis, quas ita metitur ex circumstantiis ratio, vt obtineant mediocritatem; corrumpi verò ab iis, quæ cum recta ratione collatæ, deprehenduntur, vel exuperantiam habere, vel defectum, hoc est, vel in eo quod nimium est, vel in eo, quod est parum peccantes esse. Ita verò se rem habere demonstrat similitudine quadam, & quemadmodum ipse loquitur testimonio perspicuo desumpto à rebus notissimis in rerum natura, ad rem declarandam obscuram. Quam docendi viam laudat Theophrastus in lib. 1. de iis, quæ oriuntur è terra. vbi ait, oportere, ad res explicandas obscuras, vti testimoniis & exemplis claris apertísque, quæ illis possint facilè lucem afferre. Hoc autem testimonium, siue exemplum,

Digitized by Google

ſiue ſimilitudinem apertam & claram à corporis vi, ac valetudine ducit. Videmus enim vim, valetudinem, & firmitatem corporis ab exuperantia, & defectu corrumpi: generari autem, ſeruari, atque augeri contrariis rebus inter exuperantiam & defectum poſitis. Corrumpuntur nimirum corporis vires, & valetudo Gymnaſij exercitationibus immoderatis: cuiuſmodi erant illæ apud Spartanos, quas reprehendit Ariſtotel. in 8. Politicorum cap. 4. corrumpuntur earumdem exercitationum defectu, ſi nullæ vſurpentur, aut non eæ adhibeantur, quas adhibere neceſſe eſt. gignuntur verò, ſeruantur, & retinentur iiſdem exercitationibus moderatè frequentatis, hoc eſt, mediis & vtriſque interiectis. Idem de cibo, potúque iudicium eſt. qui ſi temperatus eſt, gignit, ſeruátque valetudinem: ſin immodicus, aut æquo parcior, interimit. Verum quippe eſt quod ait Galen. in libello de valetudine tuenda iiſdem rebus, hoc eſt, cibo potúque gigni & conſeruari, iiſdem corrumpi valetudinem corporis. cibus enim, potúſque cum modo ſumptus, ſeruat; idem, vel nimius, vel nullus, aut iuſto minor, corrumpit. Denique diſtichon illud vetus oraculi locum obtinet.

Balnea, vina, Venus corrumpunt corpora noſtra.
Corrumpunt corpus balnea, vina, Venus.

Cùm, inquam, hæc verè dicantur de firmitate, ac valetudine corporis, ait Ariſtoteles, haud minus verè affirmari, ac dici debere de Virtute, cuius cauſas efficientes quærimus, augentes, & corrumpentes. Quemadmodum enim valetudo, & vis corporis gignitur, augetur, & ſeruatur mediocribus exercitationibus, & vſu cibi item mediocri, corrumpitur autem earumdem rerum exuperantia, vel defectu, ſic virtutis omnis ratio & vis gignitur, augetur, & ſeruatur actionibus rationi conſentaneis in mediocritate poſitis: corrumpitur extremis, exuperantia, vel defectu laborantibus. Atque vt intelligamus ſic prorſus id eſſe, declarat exemplo potiſſimùm duarum virtutum; Fortitudinis & Temperantiæ. Fortitudinis quidem, quia qui nihil timet, eſt audax: qui timet omnia, meticuloſus dicitur. qui mediocriter timet, eſt fortis. Temperantiæ verò: quia qui omnem ſequitur vmbram voluptatis, eſt intemperans: qui voluptates reſpuit funditus omnes, ſtupidus eſt, ἀναίσθητος, ſenſus vacuitate præditus, vel inſenſibilis, vt loquuntur alij. ἀναισθησία enim appellatur Temperantiæ contrarium vitium in defectu poſitum, quæ dici Latinè poteſt, Senſus vacuitas; barbarè, Inſenſibilitas. Quibus exemplis, quoniam ita ſe res habet in ceteris virtutibus, id intelligi vult Ariſtoteles, virtutes omnes à mediocritate gigni, ſeruari, augeri: ab exuperantia defectúque corrumpi. Eſt eadem Platoni quoque philoſophandi ratio; ſic prorſus, vt dicat, neque nimium neque parum eſſe ſciendum, ſed moderatam rerum ſcientiam & cognitionem eſſe laudabilem. Iure adeo Cicero in Phil. 9. laudat hominem illum, cuius prædicabat virtutes his verbis: In illius viri conſiliis atque factis, nec nimium, nec parum vnquam fuit. Quòd ſi hæc duo extrema peccata conferas inter ſe, illa præſertim, quæ Temperantiam claudunt, iure dices, id eſſe deterius, quod peccat in nimio. Sic enim idem Tull. cenſet. Magis nimium, inquit, quàm parum.

PARS TERTIA CAPITIS SECVNDI.

Ἀλλ' οὐ μόνον αἱ γενέσεις καὶ αἱ αὐξήσεις, καὶ αἱ φθοραὶ, ἐκ τῶν αὐτῶν, καὶ ὑπὸ τῶν αὐτῶν γίνονται, ἀλλὰ καὶ αἱ ἐνέργειαι ἐν τοῖς αὐτοῖς ἔσονται. καὶ γὰρ ὅτι τῶν ἄλλων τῶν φανερωτέρων οὕτως ἔχει, οἷόν ὅτι τῆς ἰσχύος. γίγνονται γὰρ καὶ ἐκ τοῦ πολλὰ ἐσθίειν λαμβάνειν, καὶ πολλοὺς πόνους ὑποφέρειν· καὶ μάλιστα δύναται ταῦτα ποιεῖν ὁ ἰσχυρός. οὕτω δὴ ἔχει καὶ ὅτι τ' ἀρετῶν. ἐκ τε γὰρ τοῦ ἀπέχεσθαι τ' ἡδονῶν, γινόμεθα σώφρονες· καὶ γενόμενοι, μάλιστα δυνάμεθα ἀπέχεσθαι αὐτῶν. ὁμοίως δὲ καὶ ὅτι τῆς ἀνδρίας. ἐθιζόμε-

CEterùm non ſolùm ortus & incrementa, & corruptiones ex iiſdem, atque ab iiſdem efficiuntur, ſed & iam actiones in iiſdem verſabuntur. Etenim in aliis rebus euidentioribus ita fit, vt in viribus. Gignuntur quippe ex multo cibo ſumendo, multíſque laboribus perferendis: ac maximè poteſt hæc efficere robuſtus. ita verò ſe res habet etiam in virtutibus. Nam abſtinentes nos à voluptatibus, efficimur temperantes; & effecti, facilè poſſumus ab iis abſtinere. Simili quoque modo & in fortitudine. aſſueſcen-

Digitized by Google

ποι γὰρ καταφρονῆσαι τῶν φοβερῶν, καὶ ὑποστῆναι αὐτά, γινόμεθα ἀνδρεῖοι, καὶ ἡνίκα μάλιστα δυνησόμεθα ὑποστῆναι τὰ φοβερά.

tes enim despicere terribilia, & sustinere ipsa, efficimur fortes; & effecti, facilè poterimus perferre formidolosa.

EXPLANATIO.

HIc ad extremum docet quod tertio loco supererat demonstrandum: virtutes iam, mediocribus siue in mediocritate positis actionibus partas & genitas talia ex se proferre opera, qualia illa fuerunt, à quibus ipsæ Virtutes genitæ sunt. Nec aliud habet amplius qui Virtutes iam comparauit, nisi quòd easdem actiones profert ex se melius, iucundius, atque facilius. Itaque continuat orationem hoc modo. Virtutes non solùm ortus & incrementa accipiunt ab actionibus moderatis, verùm etiam genitæ iam, & adultæ in iisdem actionibus versantur, & talia proferunt opera, qualia fuerunt ea, quorum beneficio & vi partæ sunt. Hoc etiam declarandum putat similitudine aliqua & exemplis illustribus, è re nota petitis. petit autem hæc à viribus & valetudine corporis, quæ gignuntur à cibo copioso, atque à laboribus magnis. Sed qui iam multo cibo, multoque labore validum se reddidit ac robustum, is maximè facillimèque potest, & multum sumere cibum, & magnos labores perferre. Atque id est causæ, cur medici, Celsus in primis, velint eos qui probè concoquunt, plurimum cibi semper capere. assuetudine enim illa robur parant & vires. viribus autem & robore paratis, facilè conficiunt cibum, & labores quoslibet perferunt. Ita prorsus etiam in virtutibus vsu venire confirmat. Temperantes quippe reddimur, & Temperantiæ paramus habitum actionibus multis inter intemperantiam & stupiditatem mediis, hoc est, ex eo quod sæpe, multúmque nos ipsos à voluptatibus abstinuerimus immodicis, vt eas vsurpauerimus, quæ ex rectæ rationis præscripto mediocres sint. Facti demum & redditi temperantes, actiones easdem eius habitus beneficio, sed cum iucunditate ac facilitate maiore proferimus, & nullo negotio nos à voluptatum exuperantia continemus, illáſque tantùm vsurpamus, quæ medium obtinent inter extrema. Fortitudinem item comparamus per despicientiam, & perpessionem periculorum: parta iam fortitudine eadem pericula & contemnimus & perpetimur facillimè. Itaque quoniam ceterarum virtutum eadem ratio est, illud dici & statui debet vniuersè, Virtutum opera talia esse, qualia fuerunt ea, quorum beneficio & frequentatione sunt partæ: nec aliud habere ampliùs opera consequentia, nisi quòd maiore cum iucunditate ac facilitate proferuntur & fiunt.

EPILOGVS.

1. Necesse est de actionibus virtuti comparandæ accommodatis differere: quia moralis doctrina non traditur contemplationis tantùm & cognitionis gratia, sed vt virtus aliquando comparetur.

2. Gignitur, seruatur, & augetur virtus actionibus illis honestis, quæ inter exuperantiam & excessum obtinent mediocritatem rectæ rationi consentaneam ac respondentem: excessu enim & exuperantia corrumpitur ac desinit esse.

3. Virtus non modò nascitur, seruatur, augetur ab actionibus in iusta mediocritate positis, verùm etiam genita iam, seruata, & aucta in iisdem versatur, & talia producit opera, qualia illa fuêre, à quibus est genita. Facilius tamen & iucundius hæc posteriora opera fiunt.

Digitized by Google

IN CAPVT SECVNDVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An actus virtutis antecedentes habitum, ab iis qui eamdem consequuntur, differant specie.

QVAMQVAM hac de re multa tum diximus, cùm in primo libro decreuimus, beatitudinem positam esse in perfecto Virtutis opere potiùs, quàm in ipso virtutis habitu, hic tamen aliqua docenda erunt explicatius, quæ tum fortasse vel adumbrata, vel omnino prætermissa sunt: & quoniam illic posuimus, inter vtraque opera differentiam & discrimen aliud non esse, nisi quòd habitus impertiatur agenti facilitatem, iucunditatem, & constantiam in agendo, videre oportet hic omnia diligentiùs.

Dicendum itaque breuiter est, ea virtutis opera, quæ virtutem antecedunt, non differre specie ab iis, quæ ex parta iam virtute consequuntur, & quæ ab eadem proferuntur in lucem. Multis id probari rationibus potest. Quarum prima est huiusmodi: Inter virtutem ac vitium, nullus esse medius aut tertius habitus potest: ergo ne inter opera quidem, vel vitiosa, vel virtuti consentanea medium aliquod opus inuenitur. Sed opera, quibus gignitur virtus, non sunt vitiosa, (non enim ex iis nasceretur virtus) ergo virtuti consentanea sunt, & quod inde consequens est, specie non differunt ab iis, quæ virtutem antegrediuntur. Secundò: Opus tale & eiusmodi, quale & cuiusmodi iustus facit vir, in ea specie collocari debet, in qua ponitur illud, quod vir efficit iustus: sed opus ex quo gignitur Iustitia, tale videtur esse, quale prorsus illud est, quod iustus efficit vir: cum hoc nihil ex habitu capiat amplius, nisi quòd maiore cum iucunditate, facilitate atque constantia fit. Illa igitur opera specie differre non possunt. Tertiò: Actus, atque opera Virtutis cùm inter se specie differunt, differunt ex eo, quòd obiecta differentia sint. Sed operis antecedentis, consequentisque idem obiectum est: ergo nulla est inter vtrumque differentia, quæ differentem postulet speciem. Quartò demum, quæ aliarum esse potest robur & firmamentum, sic est: Virtus gignitur ex electionibus voluntatis rectæ rationi consentaneis, sed multiplicatis & frequentatis. At electiones voluntatis, quæ virtutis habitum antecedunt, ita sunt iis similes, quæ ex eodem habitu consequuntur, vt non possint differre specie in genere moris. Genus enim moris positum est in bonitate ac vitio; bonitas autem & vitiositas à ratione petitur; sic prorsus, vt quicquid bonum est, idcirco sit bonum, quia rectæ rationi respondens est, quicquid est malum, sit propterea malum, quòd à recta ratione dissentiat: Argumenta, quæ longè aliter id se habere contendunt, sunt quidem multa, sed exigui roboris.

Primùm enim, hoc est. Agere secundùm virtutem, & non agere secundùm virtutem non possunt esse opera vnius eiusdémque speciei in genere moris: sed ante partam virtutem non agimus secundùm virtutem; post partam, ex virtute agimus: ergo antecedentia opera & consequentia in eadem collocari specie non possunt. Hæc, inquam, est prima ratio, quam nullo negotio confutabimus, si citra dubitationem omnem verum esse negemus, quod in priore propositione dicitur ambiguè; opera, quæ secundùm virtutem fiunt, esse specie differentia ab iis, quæ secundùm virtutem non fiunt, modò fiant cum electione rectæ rationi consentanea. Quòd si dicas, Aristotelem affirmare in hoc 2. lib. opus iustum fieri iustè non posse sine iustitia. Resp. Aristotelem velle non posse facilè fieri, & difficilè fieri sine iustitiæ habitu; quod verum est: habitus enim addit facilitatem & voluptatem: quod verò difficilè fit, sæpè dicitur ab Aristotele in moralibus fieri non posse.

Secunda ratio atque argumentum est: virtutem reddere opus bonum, &c. Respondetur, non solam virtutem reddere opus bonum, sed electionem bonam, libertatem, voluntatem: quæ satis est etiam si desit habitus, vt opus dicatur bonum: sed opus bonum est melius cum virtute propter facilitatem, iucunditatem, atque constantiam. Non enim virtus est causa necessaria operis boni, sed est causa, cùm videlicet adest. Immò verò non est causa operis boni, nisi dispositiuè: disponit quippe præparátque potentiam ad agendum facilè, cõstanter, & cum voluptate.

QVÆSTIO SECVNDA.

An virtus augeri, imminui & corrumpi possit.

CVM in hoc cap. 2. dixerit Aristoteles, Virtutes augeri, seruarique mediocritate bonarum actionum; exuperantia defectúque corrumpi, id quod temperantiæ & fortitudinis exemplo demonstrauit; quæramus necesse est, num Virtus eiusmodi sit, vt augeri, minui, corrumpi sic queat, quem-

Digitized by Google

admodum Aristoteles docet : sunt enim argumenta non leuia, quæ Virtutem immobilem esse demonstrent, & eam esse, quæ nec minui, nec augeri, nec corrumpi aliqua ratione possit.

Primùm : Virtus est quidam excellentiæ finis, ac terminus, vt intelligimus ex primo Cœli; vbi ait Aristot. Virtutem esse vltimum potentiæ. Sed excellentiæ terminus indiuiduus est, nec partes obtinet, in quas diuidatur: ergo Virtus augeri non potest, aut minui. Firmat hęc & vera esse demonstrat Commentatoris auctoritas : qui in 7. phys. scriptum reliquit, tam virtutem ipsam, quàm discessionem à virtute positam esse velut in puncto quodam indiuiduo. Quin Aristoteles ipse in eodem 7. phys. docet ad morales habitus nullum esse motum : augeri autem & minui, siue incrementum, atque imminutio, sunt quidam motus.

Secundùm : Quod imminui potest, potest etiam corrumpi: sed si virtus corrumperetur, consequens esset, hominem virtutis beneficio iam beatum, fieri miserum posse propter amissionem eiusdem Virtutis. Sed negat Aristot. in primo Ethic. fieri quemquam è beato miserum posse.

Eritigitur animaduertendum, primò, incrementum, quo res augentur, & imminutionem, qua decrescunt, non cerni propriè, nisi in iis, quæ quantitate sunt prædita. Sed tamen impropriè, translatéque vocabula illa distrahuntur etiam ad ea, quæ tametsi quantitate carent, intendunt se tamen & remittunt. Cuiusmodi sunt calor, frigus, habitus, qualitates omnes: quo fit, vt si velimus his abuti vocibus, atque ab illa proprietate discedere, possimus haud dubiè dicere, omnem omnino formam, quæ non sit indiuidua, augeri posse, minui, & corrumpi : nec vllam esse, quæ motibus hisce careat, nisi quæ suaptè natura indiuidua sit. Videndum igitur est, an Virtus in eo genere formarum collocari debeat, quæ dicuntur indiuiduæ. Itaque

Animaduertendum erit secundo loco, notionem, noménque Virtutis esse duplex: vnum eius, quæ perfectissima, & numeris absolutissima omnibus est, maximéque propriè dicitur Virtus. Atque hæc, quoniam solus in ea terminus vltimus attenditur excellentiæ, indiuidua est, nec vllis componitur partibus. Quemadmodum enim id quod calidissimum, aut frigidissimum est, si postremum tantùm eiusmodi qualitatum attendamus terminum, indiuidua sunt; sic est indiuidua perfectissima Virtus, hoc est ea, quæ ad vltimum iam fuit euecta gradum : habet hoc quippe proprium quilibet rei terminus extremus, vt intra eum tota res sit, extra nihil sit rei. Alterum : Virtutis nomen tribuitur vnicuique morali habitui bono, atque laudato : cuius nimirum vi & beneficio rectè aliquis agit, & quidem cum delectatione atque constantia. Qui habitus latè patet, & amplitudinem habet ac partes, in quas diuidi possit. Nisi enim ita res esset, nemo, certè vix esset aliquis qui appellari verè posset, ac dici virtute præditus : cùm inueniri non possit, aut raro inueniatur qui excellentissimum illum obtineat gradum virtutis, quo perfectior esse non possit alius. Quippe Virtus ita animæ quædam sanitas est, sicut optima humorum complexio, habitudo bona, valetudóque corporis est. At corpus sanum dicitur, & valens non tunc modò, cùm excellentissima illa humorum consensione pollet, quæ terminum habet valetudinis summum, eúmque indiuiduum, atque in puncto propè modum collocatum, sed tum etiam, cùm tanta temperatur eorumdem humorum proportione, quanta satis est, & idonea iustis eorum operum functionibus, quæ sunt propria corporis, cum delectatione, ac facilitate obeundis. Ergo animus quoque non tunc solùm dicendus est virtute ornatus, & quodammodo sanus, cùm absolutissima virtute potitur, eiúsque postremum occupat gradum, sed tum etiam cùm ex virtute illas occupat partes, & eos obtinet gradus, qui videantur idonei actionibus honestis cum dignitate proferendis. Itaque Aristot. in 3. lib. ait, cum qui parum abest ab opere bono, hoc est, à medio illo excellentissimo, gradúque absolutissimo virtutis, non esse vituperandum. At esset vituperandus, nisi virtutis occuparet vim & naturam. Versaretur enim in vitio. Habet igitur ex Aristot. Virtus amplitudinem, & latitudinem tantam, vt laudentur etiam qui consistunt in secundis & tertiis. Rectè enim ait idem Aristot. non esse facile statuere, quanta sit huiusmodi latitudo. Quia etiam inter iaculatores non ij laudantur modò, qui signum attingunt, verùm etiam qui prope collineant.

Dicendum ergo nunc est, Virtutem augeri, minui, corrumpi posse. Quia cùm de Virtute loquimur, non illam intelligi volumus, quæ gradum obtinet extremum, indiuiduum, difficillimè parabilem, & rarum; sed eam, quæ communis est, latè patens, amplissimis inclusa finibus, facilè parabilis, & obuia. Hæc enim tum obtinet vim suam, & Virtutis assequitur nomen, cùm functionibus operum honestorum cum iucunditate & facilitate obeundis est satis : iucunditas quippe facilitas, & firmitas animi inter agendum honestè indicant coaluisse iam habitum, & iustas posuisse radices. Quibus ita constitutis, haud est magnopere de argumentationibus initio propositis laborandum.

Quod enim ad primam attinet, responderi potest, in primo Cœli Aristotelem differere de Virtute vltimum illum, excellentissimúmque gradum habente in puncto positum indiuiduo : hæc enim est vltima perfectio potentiæ : non tamen negat aliam esse posse potentiæ perfectionem; qualis est Virtus communis. Voluit autem ab vltimo illo gradu definitionem petere virtutis eo loco, quia non potest perfectè cognosci Virtus, nisi cùm vltima eius intelligitur excellentia. Idem sine dubio sibi voluit

Commentator, cùm Virtutem indiuiduam fecit. De Arist. verò pronunciante, ad morales habitus non esse motum; dico, eum nihil aliud velle, nisi ad Virtutem non esse motum per se, & propriè dictum. hic enim esse propriè dicitur ad ea, quæ prædita sunt quantitate. impropriè autem est etiam ad ea, quæ intenduntur, & remittuntur.

Altera verò ratio, contendens ex corruptione virtutis consequens esse, fieri posse miserum hominem ex beato, contra quàm velit Aristot. non admodum vrgere nos debet. quia, vt aliàs monuimus, quod difficilè fit, sæpe dicitur ab Aristot. in his Ethicorum libris fieri non posse. Itaque cùm ait, neminem ex beato effici miserum, significat effici difficilè. quia qui verè beatus est, habitum sibi parauit absolutissimæ virtutis. quæ quoniam altè radices iam egit, haud facilè conuellitur; adeóque dicitur conuelli non posse.

QVÆSTIO TERTIA.

Quibus modis, quáne ratione Virtus augeatur.

BREVISSIMÈ tractabitur à nobis hæc quæstio, quæ alioqui tractanda pluribus esset, tum ob rei difficultatem, tum propter varietatem opinionum, quæ nodum reddiderunt difficiliorem. Perstringetur autem à me breuissimè, quia de industria disputant hoc de argumento Theologi, cùm de habitibus agunt: quos adire facilè poterit qui locum volet tractatum amplius & copiosius. Vt igitur omnia summatim attingamus, tres hac de re scimus nobiliores esse sententias. Prima est Virtutem augeri ex accessione nouæ partis intensioris, corrupta priore minus intensa. quod placuit Scoto in primo d. 17. q. 5. & Duran. in q. 5. & 7. Secunda est, vel D. Thomæ, vel eorum qui D. Thomam sequi se profitentur auctorem: Virtutem augeri propter ea, quòd Virtutis, habitúsque moralis iam comparati multo magis fiat subiectum particeps, multóque magis ab eo perficiatur, nulla prorsus accedente noua parte, sed prioribus tantùm multo maiores agentibus in subiecto radices. Tertia est aliorum omnium iam pene communis, affirmantium, incrementum Virtutis oriri ex accessione partis ad partem, remanente priore, cum qua coalescit, vnámque componit qualitatem.

Prima opinio non modò non probatur à doctis hominibus, sed explosa iam omnino videtur ab exedris. Secunda propugnatores quidem habet valentes & bonos, sed difficilè persuadet, actum virtutis nihil ab iis differentem esse, qui produxerunt habitum, & nihil eiusdem habitus nullámque partem generare. Vt enim calor rei calidæ accedens videtur calorem gignere debere, sic virtutis actus videtur augere debere virtutem producenda virtute. Itaque restat, vt tertia illa sententia videatur esse vendibilior, & quæ facilius ad probetur.

Dicendum igitur est, augeri virtutem ex eo, quod pars & gradus virtutis partibus gradibúsque prioribus addatur. Neque enim fieri posse videtur, vt aliquis reddatur, & euadat iustior, quin aliqua iustitiæ pars ad priorẽ accedat, & cùm eadem iustitia coniungatur. Quid enim est quod gignitur actione virtutis? modum fortasse dicent esse, quo virtus ipsa multo constantius & pertinacius hæret in subiecto. At eiusmodi debet esse fundamentum aliquod. hoc verò non potest esse nisi qualitas. ergo qualitas; est auctior, quæ illo modo afficitur, & quod inde consequens, qualitas ipsa mutatur & augetur eius beneficio modi. Sed nihil est quod hanc magis opinionem confirmet, quàm eius euersio fundamenti, quo nituntur auctores secundæ sententiæ. Putant enim Aristotelem docuisse, non augeri virtutem ex accessione partis ad partem. putant autem hoc docuisse in Prædicamentis, cap. de quali. vbi sic loquitur, interprete Seuerino Boëthio. Suscipiunt autem qualia magis & minus. album enim magis & minus album altero dicitur, & iustum alterum altero magis & minus. Sed & ipsa intensionem suscipiunt. cùm enim candidum fit, contingit amplius candidum fieri. Non tamen omnia, sed plurima. Iustitia namque si dicatur magis & minus iustitia, potest quilibet ambigere. Similiter autem & in aliis dispositionibus. qui iam enim dubitant de talibus. Iustitiam namque Iustitia non omnino aiunt magis & minus debere dici, nec sanitatem sanitate. minus autem habere alterum altero sanitatem aiunt, & iustitiam alterum minus altero habere dicitur: sic autem & Grammaticam. Ex his verbis obscuris oppidò atque perplexis existimarunt id colligi posse: iustitiam & quod inde consequens est, virtutem vniuersè non augeri partibus ad partem adiunctis. idque volunt intelligi primùm, ex eo, quòd Aristoteles affirmare videatur, non omnes omnino qualitates intendere se eo modo, quo se, intendunt aliquæ. [Non tamen omnia, sed plurima. Iustitia namque &c.] perinde quasi dicat, esse quidem aliquas qualitates, quæ se partibus accedentibus intendant, non tamen omnes eiusmodi esse, vt cerni potest in Iustitia, ceteríque virtutibus. Sed eos decipi qui sic putant demonstrant ea, quæ postmodum adiungit de triangulo, quadrato, ceteríque huiusmodi figuris. Non enim alterum quadratum est altero magis quadratum, aut minus. Itaque verba illa, Non tamen omnia, sed plurima, referri debent ad ea, quæ postea dicturus est de figuris, quæque hoc modo pronunciat. Triangulus autem & quadrangulus non videntur magis, minusue suscipere &c. Non igitur aliam Aristoteles candoris, aliarúmque qualitatum quàm Iustitiæ, ceterarúmque virtutum vult esse rationem. quod fortasse probabunt ii, qui contendunt, non modò nullam virtutem, sed ne vllam quidem qualitatem physicam augeri partium incremento. Itaque hi alio nomine decipiuntur, hoc est eo, quòd legerint illum locum, vbi de Iu-

ſtitia ſermo eſt, ſic latinitate donatum ab aliquo veteri interprete, quemadmodum eſt donatus à Perionio. Iuſtitiam enim iuſtitia minorem „ maiorémve, aut valetudinem dici non putant oportere. quæ vertendi ratio, quia non placuit Boëthio & Argyropolo, facienda ſunt ea verba latina, ſicut ipſi fecerunt. Iuſtitiam namque iuſtitia non omnino aiunt magis & minùs debere dici. Græcis enim hoc modo planiſſimè reſpondent: in quibus aduerbia ſunt μᾶλλον καὶ ἧττον. quæ cùm magis ac minùs ſignificent, ſunt ab iis prætermiſſa, & in eorum locum ſubſtituta nomina comparatiua, maior & minor. Διαφωνοῦσι δὲ τὸ δικαιοσύνην τῆς δικαιοσύνης μᾶλλον, φασὶ, καὶ ἧττον λέγεσθαι, οὐδὲ ὑγίειαν ὑγιείας. Non autem differunt inter ſe mediocriter hæc duo. Iuſtitiam non dici magis, aut minùs iuſtitiam, & Iuſtitiam non eſſe alia maiorem aut minorem. Vere quippe altera Iuſtitia non eſt magis Iuſtitia, quàm altera, ſi definitionem intuearis, quod proprium eſt aliarum etiam qualitatum, cùm albedo non ſit magis albedo, quàm alia, ſed ſi perfectionem eius rei, quæ Iuſtitia aut albedine afficitur, intuearis; iuſtitia & albedo eſt alia maior, & rem, quam afficiunt, magis albam reddunt ac iuſtam, cùm intendunt ſe minúſque faciunt albam aut iuſtam cùm ſe remittunt. Itaque admittere, ac ſuſcipere magis & minus duplici ratione qualitates poſſunt. primo quidem logicè: quod tum fit, cùm prædicantur per aduerbia magis & minùs. deinde phyſicè: vt cùm forma perficitur & perficit rem, cuius eſt forma, gradibus additis. Id ergo ſibi vult & ſignificat Ariſtoteles, nullam qualitatem, adeóque nullam virtutem eſſe magis qualitatem & virtutem quàm alteram, aut ſuſcipere magis & minùs; quia nulla prædicatur cum aduerbiis magis & minus. Sed phyſicè tamẽ vnam eſſe magis, quàm alteram, hoc eſt, eſſe altera maiorem. quia in ſubiecto perficitur ex partis ad partem acceſſione.

QVÆSTIO QVARTA.

An quolibet opere Virtutis ipſa virtus augeatur.

QVONIAM augeri Virtutem certum eſt, vt docuimus in proxime ſuperiore quæſtione, nec poteſt augeri virtus niſi per actus & opera, quibus etiam gignitur, vt demonſtratum eſt in primo cap. huius libri, quærendum hîc eſt, num quilibet actus opúſque virtutis augere poſſit habitum: an ſit aliquod, à quo nulla ratione fiat habitus auctior. Quæſtio autem hæc à nobis inſtituitur de Virtutibus, quæ noſtrâ parantur operâ & labore. Nam de ceteris immiſſis attributiſque diuinitus, vt ſæpè monui, non eſt noſtrarum partium diſſerere. Quòd ſi velit aliquis hoc initio cognoſcere, quorſum id propria diſputatione quærendum ſit, animaduertat neceſſe eſt, actus atque opera Virtutis eſſe poſſe intenſiora aut remiſſiora, quàm Virtutem. opúſque iam antegreſſum à quo auctus eſt habitus. quam intenſionem remiſſionémve non poſſumus niſi proportione metiri. Fit enim ſæpe, vt habitu obtineat intenſionis gradus & partes quatuor, actus qui manat ab habitu, obtineat ſex, aut duos. ſi obtinet ſex, eſt intenſior: ſi duos, dicitur eſſe remiſſior, quàm habitus ipſe actúſque præcedens, à quo vel genitus, vel actus, atque amplificatus eſt habitus. Quæritur igitur hîc: an quilibet actus, hoc eſt etiam remiſſus, & habitu actúque iam antegreſſo minùs intenſus, aut illi etiam æqualis, poſſit habitum Virtutis augere. Intenſiorem enim actum augere virtutem poſſe pro comperto ponitur ab omnibus.

Tres hac de quæſtione præcipuæ ſententiæ ſunt. Prima eſt D. Thomæ 1. 2. q. 52. a. 3. confirmantis, actus tantùm habitu intenſiores augere habitum ipſum: æque intenſos ac perfectos non augere, ſed munire ac ſternere quodammodo viam ad incremẽtum. remiſſos denique & habitu ipſo imperfectiores, non modò eum non augere, verùm etiam viam ad imminutionem corruptionémque præparare.

Secunda eſt Durandi in primo d. 17. q. 8. num 6. & 9. Gabrielis in 3. d. 23. q. 1. artic. 3. dub. 4. contendentium, quolibet actu atque opere Virtutis quantumuis remiſſo habitum Virtutis augeri, vel qualitatem actu iam antegreſſo comparatam. id quod addunt propterea, quòd non ſemper ex antecedentibus operibus exiſtit perfecta virtus, ſed inchoata tantùm & qualitas aliqua, quæ facilè ad perfectionem virtutis euehitur.

Tertia eſt Vaſquez in primo tom. 1. 2. diſp. 80. cap. 1. non nihil à Durando & Gabriele diſſentientis. Ait enim ipſe quidem, quod illi docent, remiſſiores actus augere virtutis habitum, ſed tamen excipiendos aliquos eſſe, ita remiſſos, elumbes ac leues, vt propter exilitatem & leuitatem ſuam augere non poſſint habitum. exiſtimat enim, terminum aliquem inueniri demum remiſſionis oportere, qui definiat incrementum. Sed fatetur eiuſmodi terminum à nobis deſignari & deſcribi non poſſe.

E tribus hiſce ſententiis ſecunda mihi videtur eſſe maximè probabilis. quæ placuit, non modò antiquis illis, & doctis viris, eius auctoribus, ſed aliis etiam, qui pòſt exiterunt; in primiſque Valentiæ in prima 2. diſp. 4. quæſtionis 4. punct. 3. Quamquam enim id, quod Vaſquez excipit inter opera remiſſa, non videtur idoneum agendæ Virtuti, cui vix vlla fortaſſe proportione reſpondet, nihilo tamen minus dici debet accommodatum, ſi præſertim quiddam addamus, quod addendum putat Valentia, ne incredibilia dicere videamur. Ait, inquam, remiſſum quemlibet actum ita poſſe Virtutis habitum auctiorem facere, ſi potentia præparata ſit, atque ad ſuſcipiendum incrementum per opera & actus iam antegreſſos accommodata. Niſi enim iis operibus, actibúſque ſic exercita ſit, vt facilè poſſit incrementum accipere habitus, ne ipſi quidem intenſiores actus habi-

Digitized by Google

tum amplificabunt, ſed tantummodo parabunt expediéntque potentiam ad amplificationem ſuſcipiendam. In ſumma : quemadmodum actus non producunt habitum, niſi cùm potentia ſatis ſuperque iam exercita & præparata eſt ; ſic eumdem non amplificant, niſi cùm eadem eſt ad incrementum ſuſcipiendũ exercitatione munita & præparata. Quòd ſi hoc modo præparata ſit, nulla videtur eſſe cauſa, cur actus quantumuis remiſſus non debeat aliquam ei partem adiungere, quemadmodum ex argumentationibus ad hoc explicandum, confutandámque primam ſententiam hîc adiungendis, intelligetur.

Ac primo quidem infirmanda ſunt duo fundamenta, quibus eius auctores innixi, confirmant, non poſſe augeri habitum, niſi actibus, atque operibus ipſo intenſioribus habitu. Quorum prius ab Ariſtotele petere ſe putant, arbitrantes eum in hoc cap. 2. dicere, aliquos actus ab habitu proficiſci, qui habitum ipſum imminuant. hos autem non eſſe alios, niſi eos, qui negligenter oſcitantérque proferuntur ab eo, qui pollet habitu. Sed hoc neque illo loco, neque alibi docet Ariſtoteles. Ait enim tantummodo, actus eſſe quoſdam qui minuant & corrumpant habitum, hos autem eſſe illos, qui vel exuperantia peccent vel defectu. at actus his duobus peccantes nominibus non proficiſcuntur ab habitu: qui propenſionem homini dat ad proferendos actus in mediocritate poſitos & iuſta menſura circumſcriptos. Ergo ex Ariſtotele intelligi potiùs contrarium debet, hoc eſt, habitum non imminui, corrumpive, niſi actibus illis qui non proficiſcuntur ab habitu, & quod inde conſequens eſt, nullam eum facere mentionem actus imperfecti remiſſioriſq; quàm ſit habitus, ſed duplicis actus vitioſi, qui producitur à potentia.

Poſterius fundamentum accerſunt à Phyſica. quæ docet, æquale in æquale non agere: nec poſſe calidum quicquam, cui quatuor caloris gradus & partes ſint, aliud augere, quod totidem obtineat partes, gradúſque caloris. hinc enim fluxit illud pronunciatum Phyſicorum : à proportione minoris inæqualitatis non fieri actionem. Quo fit, vt multo minùs poſſit producere & intendere habitum, ſi remiſſior actus ſit. Sed hoc etiam fundamentum euanidum eſt. Quamquam enim id verè dicitur de principalibus agentibus, & de cauſis illis vniuocis, quæ per ſe proferunt & producunt effectum, non tamen verè dicitur de iis, quæ ideo ſunt alicuius rei præſtantioris conficientes, quòd aliarum cauſarum præſtantiorum inſtrumenta ſunt. licet hoc in alicuius generatione ſubſtantiæ cernere, quæ à naturali quidem potentia gignitur, ſed tamen eius ſubſtantiæ vi atque efficacitate, cuius inſtrumentum eſt. Illa enim ſubſtantia quæ princeps eſt cauſa, facit, vt potentia efficiat aliquid ſe ipſa longe præſtantius atque perfectius. Cùm igitur actus virtutis, vel æqualis, vel remiſſus eatenus augeat habitum, quatenus eſt inſtrumentum potentiæ, quæ princeps eſt cauſa generationis & incrementi, nihil mirum eſſe debet, ſi aliquid efficiat excellentius ſe. Nam alioqui ne in actu quidem intenſiore, quàm ſit habitus, tanta vis & perfectio eſt, quantum eſſe intelligimus in habitus incremento: adeóque cùm habitum auget, & incrementum eiuſdem efficit, facit aliquid ſe perfectius; quia nimirum à potentia cuius eſt inſtrumentum vires accipit ad agendum excellentiùs, quàm poſtulet naturalis eius conditio & vis. Quin ipſe quoque habitûs dici poteſt eſſe princeps incrementi cauſa, actus verò inſtrumentum habitûs; ac propterea non à potentia tantùm, verùm etiam ab habitu vim illam & poteſtatem mutuari actum remiſſum, vt augere poſſit habitum, & producere quod eſt ipſo perfectius, ſi tamen, vt ſupra diximus, ſit potentia ſatis ad ſuſcipiendum incrementum per exercitationem præparata. Hæc enim idonea præparatio facere poteſt, vt actus quantumuis remiſſus augere poſſit aliquantulum habitum : quippe quæ id præſtet, vt quilibet actus quantumuis remiſſus idoneum ſit inſtrumentum ad habitus incrementum efficiendum. Id verò propterea ſic dixerim, quod non quælibet accidentia quantumlibet infirma, ſunt idonea inſtrumenta ad producendam ſubſtantiam, niſi materia ſit optimè præparata.

Eſt alia præterea ratio vulgaris quidem, ſed admodum accommodata, quæ idem fundamentum amoliri poſſit, à luminis ſimilitudine petita. Quamquam enim quodlibet lumen exiguum propriè ac per ſe aliud maius lumen augere non poteſt, adiutum tamen, & promotum ab alio lumine maiore, quod inuenit productum, profuſúmque in medio, poteſt augere lumen, quantumuis magnum & longè latéque diffuſum. Itaque verum quidem eſt, quod ponitur in fundamentis; non poſſe quicquam aliquid efficere ſupra virtutem, & facilitatem ſuam, ſi per ſe tantùm agat & ex propria vi. ſed tamen eſt falſum, ſi agat, ex aliena vi & facultate, aut adiuuetur & promoueatur à cauſa præſtantiori.

His euerſis fundamentis, accedere poteſt argumentatio pulcherrima, quam petit Vaſquez à memoria ; cuius habitum perfici videmus & augeſcere non actibus modò magis intenſis, ſed æqualibus, aut remiſſis, atque imperfectioribus, vt conſtat experimento ; cùm cernamus actibus, vel eodem plane conatu, vel minore repetitis & frequentatis augeri memoriæ habitum & roborari, confirmariq; quotidie. Quòd ſi deberent actus omnes poſteriores creſcere, & elici ſubinde maiori cum conatu, vix eſſet aliquis, qui memoriæ vllum ſibi pararet habitum, ſed in actibus illis ſemper, identidémque maioribus eliciendis fatigaretur & deficeret antequam habitum ſibi pararet. Idem fieri oportere contendit in adeptione moralium Virtutum, ſi neceſſe ſit ſingulos actus eſſe maiores. neque enim vllum inter hos habitus, quod ad hoc attinet, poteſt inueniri diſcrimen.

Aliis argumentis non eſt neceſſe ſingillatim reſpondere; quia ſingula contendunt, agens oportere eiis rebus eſſe ſimile quas efficit,

actum verò remissum non esse similem. Id verò nihil vincit, quia remissus atque imperfectior actus, est similis propter eam vim, quam mutuatur & accipit aliunde.

QVÆSTIO QVINTA.

Quibus rebus, quáve ratione, Virtutis habitus corrumpatur.

ARISTOTELES quidem disertè pronunciat in hoc cap. 2. Virtutem corrumpi ab exuperantia & defectu, hoc est, ab actibus à mediocritate discedentibus, Virtuti contrariis, & vitiosis: quod autem hîc de corruptione dicitur, intelligi quoque de imminutione debet: quæ enim corrumpunt, eadem etiam imminuunt, si minora sint, quàm vt corrumpere possint: sed difficultates hinc existere, ac quæstiones permultæ videntur, quæ proponendæ, profligandæque sunt singulæ.

Ac primò quidem quæri potest. Vtrum habitus per se corrumpatur actibus Virtuti contrariis, an præterea necesse sit, actus illos contrarios, antequam Virtutem corrumpant, efficere aliquem habitum, sic prorsus, vt habitus Virtutis habitu vitij contrarij corrumpatur immediatè. Sunt qui velint oportere ex actibus vitiosis habitum vitij coalescere, priusquam Virtus corrumpi queat, nec Temperantiam verbi gratia vllis intemperantiæ deleri posse operibus, antequam ex iis contractus habitus intemperantiæ sit.

Sed dicendum primò est, quemlibet actum Virtuti contrarium, non intensiorem modò, maiorémque quàm habitum, sed minorem etiam & quantumvis remissum aliquid habitus corrumpere, & virtutem ipsam imminuere. Consequens id nimirum est ex iis, quæ de Virtutis incremento sunt dicta: si enim quilibet actus Virtuti consentaneus auget Virtutem, quilibet etiam Virtuti contrarius eamdem imminuet, & aliqua corrumpet ex parte. Quòd si dicas, aliquem actum Virtuti solidissimæ amplissimæque contrarium ita remissum esse posse interdum, vt non plus Virtutem imminuat, quàm frigus exiguum calidissimam aquam: at exiguum, & leuissimum frigus nihil immutat aut refrigerat calidissimam aquam: ergo ne actus quidem remissus immutat habitum: si hoc, inquam, obiiciatur, id ego responderim: hîc etiam velle me præparationem aliquam in Virtute, quæ faciat, vt leuissimus actus aliquid efficere possit etiam aduersus solidissimum habitum: præparatio verò posita est in eo, quòd careat sæpe numero Virtus adiutrice causa, & conseruante: cuiusmodi est exercitatio, atque operum actionúmque frequentatio. Vt enim postmodum dicetur, ipsa cessatio præparat corruptioni viam. Itaque quemadmodum maximè remissus actus propter potentiæ præparationem, quam obtinet ab exercitatione actuum potest aliquid virtutis addere, sic actus Virtuti contrarius quantumuis leuis ac remissus, accedente cessatione, quæ sternit corruptioni viam, potest aliquid Virtutis euertere. Immò verò id ipsum fortasse accidit aquæ calidissimæ, si conseruans causa subinoueatur. Igne, inquam, qui subiectus est, sublato accedens frigus quantumuis exiguum & leue, aliquid corrumpet caloris, inducto frigore.

Dicendum secundò est; totum quidem Virtutis habitum corrumpi, & deleri omnino non posse, nisi ab habitu contrario, qui eum formaliter expungat & eradat ex animo: sed tamen non omnem habitum Virtuti contrarium Virtutem ipsam prorsus obliterare.

Prima huius dicti pars constabit ex declaratione secundæ, quæ petenda est ex vario statu, & conditione habituum inter se contrariorum. Habitus enim oppositi in gradu intenso simul esse non queunt: sed si gradum obtineant remissum, conciliari & in eodem esse subiecto possunt, quemadmodum vel in ipsis cernitur rebus physicis, quæ calorem simul haud ita magnum & mediocre frigus admittunt. Itaque Temperantia leuis, & leuis intemperantia non se mutuò depellunt. Ergo cùm Virtus expellitur tota, & prorsus eraditur ab animo, non expellitur nisi ab habitu solido, aut ab actibus ita vehementibus, vt possint efficere habitum firmum, eique gradum intensum impartiri.

Secunda quæstio est: An sola cessatio possit habitum corrumpere. Cui respondet S. Thom. 1. 2. q. 52. a. 3. quod verissimum est: cessationem quidem ipsam per se non corrumpere Virtutis habitum, sed corrumpere tamen per accidens: per se quippe corrumpitur & minuitur Virtus, vt docet hîc Aristot. à contrario: ex cessatione verò fit sæpè, vt ab ipso corrumpi contrario queat: ac propterea dici debet cessatio eius corruptionis causa secundaria. Cùm enim cessatio tollat actus & opera, quibus ipsa seruabatur virtus, arcebantúrque contraria, facit haud dubiè, vt aduersariis pateat, & opportuna sit Virtus, adeóque pessum eat, & ab illis corrumpatur. Excitantur nimirum animi perturbationes, habitu cessante, otioságque virtute: perturbationes autem ab habitu cessatore minimè cohibitæ, quoniam illi contrariæ sunt, eum eneruant, paulatimque corrumpunt. Nam quemadmodum ij, qui habitu intelligentis animæ non vtuntur, opinionibus occupantur prauis scientiæ, sapientiæque contrariis, quæ scientiam ipsam & sapientiam obliterant, vt docet Aristot. in libello de longit. & breuit. vitæ; sic ij, qui Virtutis abstinent exercitatione, refractariis exagitantur affectibus; qui quoniam Virtuti prorsus aduersantur, eam imminuunt, atque adeo etiam pessundant, si diu, multúmque grassentur impunè.

CAPVT TERTIVM.

DE PARTÆ VIRTVTIS INDICIIS.

SVMMA.

Delectationem, atque triſtitiam ſigna eſſe, ex quibus intelligi poſſit, vtrum Virtus parta perfectè ſit.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. Omnis virtus moralis in voluptatibus ac doloribus occupatur.
2. Ex quibus conditio ſtatúſque Virtutis intelligitur, qualis ſit.
3. Ipſa hominis natura, quæ ſemper in agendo vel triſtitia monetur, vel delectatione ducitur, indicat ex eiuſmodi affectibus metiendum eſſe ſtatum Virtutis.

PARS PRIMA CAPITIS TERTII.

Σημεῖον δὲ δεῖ ποιεῖσθαι τῶν ἕξεων, τὴν ὀφειλομένην ἡδονὴν, ἢ λύπην τοῖς ἔργοις. ὁ μὲν γὰρ ἀπεχόμενος τῶν σωματικῶν ἡδονῶν, καὶ αὐτῷ τούτῳ χαίρων, σώφρων. ὁ δὲ ἀχθόμενος, ἀκόλαστος. καὶ ὁ μὲν ὑπομένων τὰ δεινὰ, καὶ χαίρων ἢ μὴ λυπούμενός γε, ἀνδρεῖος. ὁ δὲ λυπούμενος, δειλός. περὶ ἡδονὰς γὰρ καὶ λύπας ἐστὶν ἡ ἠθικὴ ἀρετή.

SIgnum autem oportet ſtatuere habituum, conſequentem voluptatem, aut dolorem in operibus. Nam qui ſe continet à corporis voluptatibus, eóque ipſo lætatur, temperans eſt: qui moleſtè fert; intemperans, & qui perfert grauia, & gaudet, aut certè non dolet, fortis: qui autem dolet, timidus. Nam circa voluptates & dolores verſatur moralis virtus.

EXPLANATIO.

DVo continentur hoc capite: quorum alterum eſt eius argumentum proprium, aliud eſt appendix, atque additamentum: ſed tamen argumentum & materia propria tractatur breuiſſimè, copioſiſſimè verò, ac multis quod additamenti acceſſioniſque obtinet locum. Argumentum quippe huius capitis eſt ſignum & nota, ex qua cognoſci demum poſſit, vtrum virtus perfectè iam adoleuerit ex virtutis operibus, an adhuc inchoata ſit, & imperfecta: quam notam cùm dixiſſet eſſe voluptatem, & moleſtiam in agendo, epiſodio quodam & diuerticulo longiſſimo id diſputando contendere inſtitit, virtutem omnem in voluptatibus, moleſtiiſque verſari. Nos hoc loco, quia proprium explanare debemus argumentum, ita faciamus initium. Ea quæ geruntur animo, quoniam ab oculis ſubmota ſunt, difficilè percipi poſſunt; adeóque ſignum aliquod eſt quærendum & nota, quæ nos penitus in illorum notitiam cognitionémque perducant. Quòd ſi vnquam in aliis rebus, in virtutibus certè, vitiiſque dignoſcendis hoc præſidium neceſſe habemus adhibere. Gignitur enim virtus, vitiúmque ex operibus frequentatis, & ex cumulo quodam actionum firmatur, ac veluti radicibus altè iactis ponitur habitus: ſed quàm multas poſtulet actiones, & opera, quo demum tempore firmatus iam in animo & roboratus ſit, intelligere niſi per ſigna non poſſumus. Hæc igitur ſigna, notáſque certiſſimas Ariſtoteles poſitas eſſe vult in mœſtitia, ac voluptate, quæ virtutis opera conſequuntur. Quicquid enim rectè agimus, id vel cum ægritudine ac moleſtia, vel cum voluptate

Digitized by Google

voluptate agimus: ſi gaudium inter agendum, voluptatémque ſentimus, intelligimus haud dubiè, perfectum iam habitum eſſe Virtutis. Sin cum ægritudine ac dolore proba coniuncta ſit actio, demonſtrat habitum nondum eſſe perfectum, ſed inchoatum atque præciſum. Duarum virtutum exemplo, Temperantiæ, ac Fortitudinis id docet Ariſtot. Nam qui ſe corporis voluptatibus ſic abſtinet, vt etiam abſtinendo delectetur, & capiat ex continentia voluptatem, ſine dubio Temperans eſt, & perfecto iam habitu Temperantiæ præditus: qui moleſtia, atque ægritudine afficitur, nondum habitum conſecutus eſt Temperantiæ. Qui rebus perferendis acerbis ac difficilibus gaudet, aut certè non dolet, ille verè fortis eſt, & iam perfectum adeptus eſt habitum: qui moleſtiſſimè fert res acerbas & perpeſſu difficiles, habitum fortitudinis nondum comparauit: ſed de fortitudinis voluptate, quæ parua eſt & penè nulla agetur in 3. libro. Idcirco enim diximus hîc, ſatis eſſe, ſi non doleamus. Itaque actionum operúmque virtutem ipſam antecedentium & conſequentium diſcrimen demonſtrat voluptas & mœſtitudo. illa enim comitatur opera ex virtutis habitu perfecto manantia, hæc coniuncta cum iis eſt, quæ habitum antegrediuntur, eumdem generant, & quaſi cum dolore parturiunt habitum. vſque adeo verum eſt quod vulgari penè prouerbio dicebant ſapientes, virtutis amaras eſſe radices, fructus iucundiſſimos. Rectè Plutarch. in libello de Virtute morali ſcriptum reliquit Laconem neſcio quem interrogatum quam potiſſimum rationem initurus eſſet ad inſtituendum puerum ſuæ curæ demandatum, reſpondiſſe, effecturum ſe, vt puer è rebus honeſtis voluptatem caperet, triſtitiam è turpibus atque moleſtiam. Idem Plutar. in libello de notis, quibus aliquis cognoſcere poſſit an in Virtute proceſſus habeat, hæc eadem ſigna conſtituit à voluptate moleſtiáque petita, quæ tradit hic Ariſtot. Adiungit tamen his præclara, & pulcra ſomnia. vult enim præterea ex eo nos intelligere partam à nobis iam eſſe virtutem, ſi ſomnia honeſta ſint, & minimè flagitioſa, hoc eſt è rebus expreſſa turpibus, & ſceleſtis. Huiuſmodi enim ſunt improborum ſomnia, & potiſſimum intemperantium hominum, ac libidinoſorum, qui ea non modò non depellunt, ſi poſſint, verùm etiam prouocant accerſúntque iudicio ac voluntate. qualis eſt apud Propertium Tarpeia ex Tatij Regis aſpectu, amore iam perdita: quem in ſolitudine ſic alloquitur.

Experiar ſomnum: de te mihi ſomnia queram.
Fac venias oculis vmbra benigna meis.

Obſeruandã hîc aliqui eſſe docent inſignem planè differentiã inter Philoſophicas diſputationes & iuſſa magiſtratus. Magiſtratus quippe ac legiſlator non id poſtulat, aut imperat, vt quis gaudeat, aut delectetur bene factis, ſed vt bene faciat & rectè. de facientis animo non laborat; nec inquirit, vtrum is, qui rectè agit, voluptate aut dolore afficiatur. quod admonet Ariſtot. in Eudem. lib. 7. & Cic. in offic. 3.

PARS SECVNDA CAPITIS TERTII.

Διὰ μὲν γὰρ ἡδονὴν, τὰ φαῦλα πράττομεν, ἀφ' ὧν δὲ τὴν λύπην, τὴν καλὴν ἀπεχόμεθα. δεῖ δὲ τῆ ἤχθαί πως ἐκ νέων, ὡς ὁ Πλάτων φησὶν, ὥστε χαίρειν τε, καὶ λυπεῖσθαι οἷς δεῖ. ἡ γὰρ ὀρθὴ παιδεία αὕτη ἐστίν. ἔτι δ' εἰ ἀρεταὶ εἰσὶ περὶ πράξεις καὶ πάθη, πρωτὴ δὲ πάθη, καὶ πάσῃ πράξει ἕπεται ἡδονὴ, καὶ λύπη, καὶ ἀφ' τοῦτ' ἂν εἴη ἡ ἀρετὴ περὶ ἡδονὰς, καὶ λύπας. μιμήσεται δὲ καὶ αἱ κολάσεις γινόμεναι ἀφ' ἑαυτῶν. ἰατρεῖαι γάρ τινές εἰσιν. αἱ δὲ ἰατρεῖαι, ἀφ' τῶν

PRopter voluptatem enim improba facimus, propter dolorem verò ab honeſtis abſtinemus. Itaque neceſſe eſt inſtitutos nos eſſe certo quodam modo à pueris, quemadmodum Plato ait; vt iis latemur doleamúſque, quibus oportet. Recta enim educatio hæc eſt. Iam verò, ſi virtutes verſantur circa actiones, & affectiones; omnem autem affectionẽ, & omnem actionem ſequitur voluptas & dolor; ob eam profectò cauſam verſari debet virtus in voluptatibus ac doloribus. Indicant verò id, & ſupplicia quæ inferuntur per hos. medelæ namque quædam ſunt. medelæ autem per res

ἐναντίων πεφύκασι γίνεσθαι. ἔτι ὡς ἐ πορίσειεν Εὔπολις, πᾶσα ψυχῆς ἕξις, ὑφ' οἵων πέφυκε γίνεσθαι χείρων, καὶ βελτίων, πρὸς ταῦτα, καὶ περὶ ταῦτα τὴν φύσιν ἔχει· διὰ ἡδονὰς δὲ, καὶ λύπας φαῦλαι γίνονται, τῷ διώκειν ταύτας καὶ φεύγειν, ἢ ἃς μὴ δεῖ, ἢ ὅτε οὐ δεῖ, ἢ ὡς οὐ δεῖ, ἢ ὁσαχῶς ἄλλως ὑπὸ τοῦ λόγου διορίζεται τὰ τοιαῦτα. διὸ καὶ οἴονται τὰς ἀρετὰς ἀπαθείας τινὰς καὶ ἠρεμίας. οὐκ ὀρθῶς δὲ, ὅτι ἁπλῶς λέγουσιν, ἀλλ' οὐχ ὡς δεῖ· καὶ ὡς οὐ δεῖ, καὶ ὅτε, καὶ ὅσα ἄλλα προσίθηται. ὑπάρχουσι γὰρ αἱ ἀρεταὶ εἰ μὴ τοιαύτη περὶ ἡδονὰς, ἐ λύπας, τῇ βελτίστων ποιητικὴ. ἡ δὲ κακία τοὐναντίον.

contrarias ſolent effici. Præterea, vt etiam priùs diximus, omnis animi habitus, à quibus rebus natura id obtinet, vt fiat deterior, ac melior, ad has res, & circa has naturam habet: propter voluptates autem & triſtitias vitioſi fiunt, perſequendo eas, & fugiendo ſiue quas non decet, ſiue quando non decet, ſiue vt non decet, ſiue quocumque alio modo à ratione diſtinguuntur talia. Quare & definiunt virtutes vacuitates quaſdam affectus & tranquillitates: non rectè quidem, quia ſimpliciter hoc dicunt, non autem vt decet, & vt non decet, & quando, & quæcumque alia adiiciuntur. Ponitur ergo virtus eſſe huiuſmodi circa voluptates, & dolores optimarum rerum operatrix; vitium verò contra.

EXPLANATIO.

HIc nimirum incipit epiſodium illud, & ſuſcepta digreſſio ad voluptatem & triſtitiam explicandam, in quibus vniuersè omnis verſatur Virtus. Cùm enim has eſſe dixiſſet notas, & ſigna internoſcendis virtutibus accommodata; digreſſus à re propoſita, pronunciauit vniuersè, virtutem omnem in voluptatibus doloribúſque verſari. Septem demonſtrat rationibus id verum eſſe; quarum quatuor exponit in hac ſecunda capitis parte, tres explicat in extrema, quam huic proximè ſubiungemus. Nos igitur quatuor inueſtigemus hîc & perpendamus, quas petit ex comparatione varia delectationis & triſtitiæ cum Virtute. Primam video eſſe propemodum huiuſmodi. In iis rebus verſatur Virtus, à quibus ipſa gignitur & corrumpitur. Sed gignitur & corrumpitur à voluptate atque triſtitia. propter voluptatem enim, quam vehementer volumus, perperam agimus, & malè aliquid expetimus, aut facimus, propter triſtitiam, quam formidamus auerſamúrque, à probis auocamur operibus & officiis, quibus ſine aliqua triſtitia perfungi non poſſumus. Ergo virtutis eſt, voluptatis cupiditatem frangere, & mollire dolorem, atque triſtitiam. Rectè adeo ſapientérque Platonem monuiſſe confirmat Ariſtoteles, nihil nobis vtilius accidere poſſe, quàm ſi à pueris ſic inſtituamur, vt gaudere rebus honeſtis, turpibus dolere condiſcamus. Qui enim hoc modo ſunt eruditi nullo negotio Virtutis operibus inſueſcunt, ipſúmque adeo Virtutis habitum parant facillimè. Docet hoc Plato in 2. de leg. & 4. de Repub.

Secunda ratio: Omnis actio atque affectio animi noſtri eiuſmodi eſt, vt eam conſequi, comitarique oporteat, vel triſtitiam, vel voluptatem. Nemo enim aut agit quicquam, aut certo quodam afficitur modo ſine triſtitia, aut delectatione. At Virtus omnis, vel in actionibus, vel in affectibus verſatur humanis: ergo in voluptate verſatur, atque triſtitia. Quo loco animaduertendum eſt, non ſine ratione atque conſilio dictum hîc eſſe, virtutem omnem vel in actionibus humanis, vel in perturbationibus affectibúſque animi verſari. Iuſtitia enim verſatur in actionibus humanis, hoc eſt, in emptionibus, venditionibus, diſtributionibus: reliquæ virtutes morales in affectionibus animi temperandis.

Tertia ſumitur à ſimilitudine medicinæ, curationíſque corporibus. Videntur enim delectationes, atque triſtitiæ medicinæ quædam eſſe, curationéſque, qui-

Digitized by Google

bus Reipublicæ cuſtodes, & legiſlatores valetudinem animo noſtro conantur afferre. Eſt autem ratio huiuſmodi: In eo verſari debet eſſe Virtus, cuius beneficio & vi legiſlator, veluti medicamento quodam & curatione, homines ad ipſius Virtutis adeptionem aliquando perducit; ſed ad Virtutis adeptionem perducit Ciues beneficio triſtitiæ, ac voluptatis tanquam aliqua curatione & medicamento ſalutari. Id enim indicant propoſitæ improbitatibus pœnæ, atque ſupplicia, quibus vel omnino ſubducuntur, vel temperantur & reguntur voluptates: videntur quippe illæ pœnæ animaduerſionéſque amaræ quædam eſſe potiones, ac propterea triſtitiam afferunt ac dolorem, illi contrarium voluptati, quæ morbum animi facit. Vt enim ait Galen. in lib. 8. de methodo medendi, omnis à mediocritate declinatio contraria declinatione curatur. Ergo quemadmodum medicina rebus conſtat, iis contrariis, ex quibus contractus eſt morbus, ſic pœnæ, animaduerſionéſque contrariæ ſunt iis rebus, in quibus, vel eſt à nobis peccatum, vel peccare vellemus. Legendus eſt Plato in Gorg. & in lib. 2. de leg. vbi oſtendit, hunc prorſus eſſe finem propoſitúmque earum pœnarum & ſuppliciorum, quæ in Republica proponuntur, vt Ciues ad Virtutis adeptionem aſpero etiam itinere compellantur. Hæc igitur huius loci concluſio: In voluptate ac triſtitia Virtutem omnem idcirco verſari, quòd verſari debeat in iis, quæ nos ad virtutis adeptionem perducunt. Sunt autem eiuſmodi voluptas & triſtitia, quemadmodum leges ipſæ demonſtrant, quæ ſubducendis voluptatibus, & inferenda triſtitia ac dolore ſanant animum noſtrum: ſubducunt autem voluptates, & dolorem inferunt proponendis irrogandiſque ſuppliciis.

Quarta ratio eſſe videtur huiuſmodi: Omnis moralis habitus in iis rebus eſt poſitus, quibus natura ſua fieri, vel melior, vel deterior poteſt. Sed virtus melior fit, aut deterior voluptate ac triſtitia: delectatione quippe, ac voluptate moralis omnis habitus redditur deterior, triſtitia & dolore melior fit. Cùm enim delectationes & voluptates perſequimur quas non decet, aut pluſquam decet, aut eo tempore, quo non decet, reddimur deteriores, & vitioſi, corrupta virtute: cùm autem voluptatibus abſtinemus, ac propterea dolore afficimur & triſtitia, vt oportet, & quantum oportet, & eo tempore quo oportet, reddimur meliores, & Virtutem comparamus. Igitur omnis Virtus in dolore ac voluptate verſatur. adeo demum verum eſſe ait virtutem omnem in triſtitia & voluptate verſari, vt definiendo aliqui dixerint, Virtutes eſſe indolentias quaſdam, & perturbationum affectuúmque vacuitates, ſiue ſtatus animi pacatos, atque tranquillos. Albert. D. Thom. Burl. Ioan. Maior, aliíque ex hoc ordine interpretes ad Stoïcos id referunt: ſed non viderunt, Stoïcos ætate fuiſſe Ariſtotele poſteriores. Quinam autem fuerint, haud facile eſt reperire: aliquos tamen extitiſſe etiam Ariſtotelis æuo, vel paulò antè neceſſe eſt, qui eadem affirmarent, quæ poſtea ipſi Stoïci docuerunt: quod enim hoc loco de iis tradit, nihil omnino differt à dogmate Stoïcorum. Reprehendit tamen eos, eorúmque improbat definitionem eo nomine; quòd virtus non adimat ſimpliciter vſum affectus aut voluptates, ſed eas temperet, & regat, faciátque, vt iiſdem vtamur quemadmodum oportet, & cùm oportet: ex his enim cautionibus metiri ſolemus omnem Virtutis mediocritatem.

Claudit ad extremum diſputationem; affirmans, Virtutem firmum quiddam eſſe in voluptatibus atque moleſtiis verſans, & ad optima gerenda inſtructum: contráque vitium eſſe quiddam etiam firmum, verſans in doloribus & voluptatibus, ſed ad res peſſimas agendas inſtitutum.

PARS TERTIA CAPITIS TERTII.

Γενοιτο δ' ἂν ἡμῖν καὶ ἐκ τούτων φανερὸν, ὅτι περὶ τὴν αὐτὴν τριῶν οὐσῶν τελῶν γὰρ ὄντων τῶν εἰς τὰς αἱρέσεις, καὶ τριῶν ὄντων τῶν εἰς τὰς φυγὰς, καλοῦ, συμφέροντος, ἡδέος, καὶ τριῶν

Fieri verò poterit nobis etiam ex his apertum, ac de ipſis. cùm enim tria ſint, quæ in electiones cadunt, & cùm tria ſint, quæ in repudiationes cadunt, honeſtum, vtile, iucundum: & cùm

Digitized by Google

τῶν ἑαυτῶν, αἰσχρόν, ἀσυμφόρου, λυπηροῦ, περὶ πάντα μὲν τοῦτα ὁ ἀγαθὸς κατορθωτικός ἐστιν, ὁ δὲ κακὸς, ἁμαρτητικός. μάλιστα δὲ περὶ τὴν ἡδονήν. κοινὴ τε γὰρ αὕτη τοῖς ζώοις, ἅπασι τοῖς ὑπὸ τὴν αἵρεσιν ἀκολουθεῖ. καὶ γὰρ τὸ καλὸν, καὶ συμφέρον, ἡδὺ φαίνεται. ἔτι δ' ἐκ παίδων πᾶσιν ἡμῖν συντέθραπται, διὸ καὶ χαλεπὸν ἐκποιεῖσθαι τοῦτο τὸ πάθος ἐγκεχρωσμένον τῷ βίῳ. κινοῦσι δὲ καὶ αἱ πράξεις, αἱ μὲν μᾶλλον, αἱ δ' ἧττον ἡδονῇ, καὶ λύπῃ. περὶ τοῦτ' οὖν ἀναγκαῖον εἰ περὶ ταῦτα τὴν πᾶσαν πραγματείαν. οὐ γὰρ μικρὸν εἰς ταῦτα ἡ πρᾶξις ἢ καλῶς χαίρειν, ἢ λυπεῖσθαι. ἔτι δὲ χαλεπώτερον ἡδονῇ μάχεσθαι, ἢ θυμῷ, καθάπερ φησὶν Ἡράκλειτος. περὶ δὲ τὸ χαλεπώτερον αἰεὶ ἡ τέχνη ἐστὶ καὶ ἡ ἀρετή. καὶ γὰρ τὸ εὖ, βέλτιον ἐν τούτῳ, ὥστε καὶ διὰ τοῦτο περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας πᾶσα ἡ πραγματεία ἡ τῇ ἀρετῇ καὶ τῇ πολιτικῇ. ὁ μὲν γὰρ εὖ τούτοις χρώμενος, ἀγαθὸς ἔσται, ὁ δὲ κακῶς, κακός. ὅτι μὲν οὖν ἐστὶν ἡ ἀρετὴ περὶ ἡδονὰς, καὶ λύπας, καὶ ὅτι ἐξ ὧν γίνεται ὑπὸ τούτων, καὶ αὔξεται, καὶ φθείρεται, μὴ ὡσαύτως γινομένων, καὶ ὅτι ἐξ ὧν ἐγένετο περὶ ταῦτα καὶ ἐνεργεῖ, εἰρήσθω.

tria ſint contraria, turpe, inutile, moleſtum, circa omnia quidem hæc vir bonus rectè agens eſt, improbus autem peccans, maximè verò circa voluptatem. communis enim ipſa animantibus eſt, & omnibus, quæ ſub electionem cadunt comitatur. Quippe honeſtum & vtile iucundum videtur. Præterea verò à pueris omnibus nobis inoleuit. quare arduum eſt extrudere hunc effectum inſitum vitæ. Metimur autem etiam actiones (alij quidem magis, alij minus) voluptate, ac dolore. propterea igitur oportet eſſe in his omnem tractationem. non enim parum facit ad actiones, rectè aut praue lætari, vel dolere. Ad hæc autem. difficilius eſt, voluptati repugnare, quàm iracundiæ, vt ait Heraclitus. circa difficilius verò ſemper & ars verſatur & virtus. Etenim quod benè ſit, in eo verſari præſtantius eſt. Quapropter etiam ob eam cauſam circa voluptates & dolores omnis tractatio & virtuti & Politicæ facultati eſt. Nam qui benè his vtitur, bonus erit: qui verò malè, malus. Igitur verſari virtutem circa voluptates & dolores, & ex quibus rebus gignitur, ab iiſdem, & augeri, & corrumpi cùm non eodem modo fiant, & à quibus rebus ortum habet, circa eaſdem etiam operari, dictum ſit.

EXPLANATIO.

Tres hîc exponuntur rationes, argumentationéſque, quibus oſtendatur, Virtutem omnem in voluptatibus, doloribúſque poſitam eſſe: ſumuntur autem ex homine, cuius voluptas eſt atque triſtitia. Prima, quantum colligere verborum ſignificationem poſſum, eſt huiuſmodi: In eo verſari debet virtus, quod bonorum omnium humanorum malorúmque bonis ipſis oppoſitorum commune eſt. Sed delectatio bonorum omnium humanorum, triſtitia malorum oppoſitorum eſt communis. Triplex enim eſt humanum bonum, honeſtum, vtile, iucundum: quæ ita ſe conciliant inter ſe, vt quicquid eſt vtile, vel honeſtum, iucundum etiam ſit, ſed non adeo quicquid iucundum eſt ſit etiam honeſtum aut vtile. Itaque bonum iucundum ſuam communicat cum cæteris bonitatem: cum illo non cetera. Triplex quoque malum oppoſitum eſt: turpe, quod aduerſatur honeſto bono, noxium aut inutile, quod vtili contrarium eſt; triſte, quod pugnat cum iucundo: ſed malum ſic impartitur ceteris triſtitiam ſuam, vt nec inutile malum, nec turpe triſtitia & dolore vacare poſſit. Ergo virtus, quæ in iis operam collocat ſuam, quæ communia ſunt bonorum omnium humanorum, & malorum oppoſitorum,

Digitized by Google

versabitur in tristitia & delectatione, quæ cum bonis & malis humanis necessariò sunt coniunctæ, omniúmque communes. Quòd si causam quæras, cur in iis versari debeat virtus, quæ bonorum omnium malorúmque communia sunt, respondet Aristot. id propterea sic fieri oportere, quòd vir bonus & improbus versentur in his bonis & malis humanis, & quod inde consequens est, etiam in iis, quibuscum ea bona necessariam habent coniunctionem: cuiusmodi est voluptas atque tristitia. Est enim Virtutis, probos homines regere, atque in bonis promouere; improbos à malis auertere, ac reuocare. Quemadmodum enim vir bonus inter delectationem atque tristitiam rectè se gerit, & agit honestè, sic improbus in vtraque peccat: multo tamen maximè in voluptate, & delectatione. Est enim hæc, inquit, omnium animantium communis, & illis quoque rebus adhæret, quæ vtilia sunt, & honesta: nec quicquam à nobis expetitur aut eligitur quod iucundum, & voluptatis conficiens non sit. Huc accedit, quòd voluptas & voluptatis cupiditas insita nobis naturâ est: nobiscum à teneris vnguiculis educata est, & nobiscum adoleuit. Infans enim vix natus delectatur hausta lactis, dolet acrimonia, & contactu rerum asperarum. Itaque fit, inquit Aristot. vt hunc affectum nobis innatum (Græcè ἐγκεχρωσμένον) difficilè possimus eluere aut abstergere: quæ metaphora ducta est à fullonibus: nam βεβαμμένον est id quod leuiter tinctum est: ἐγκεχρωσμένον id quod tinctum firmiter, & prorsus est, vel colore penitus imbutum. significat adeo vitam nostram sic imbutam esse delectationis & voluptatis cupiditate, vt eum effectum eluere difficillimum sit. Ex Plat. in 4. de Repub. sumpta sunt hæc. Quæ cùm ita sint, virtus in voluptate magis quàm in tristitia ponit operam.

Secunda ratio petitur ex eo, quòd voluptas & dolor regulæ quædam esse videantur actionibus humanis regendis idoneæ: plurimùm enim ad eas tractandas, & moderandas valent, quas nimirum voluptate, & tristitia quodammodo metimur & dirigimus, vt verbo Græco hic significatur, κανονίζομεν δὲ τὰς πράξεις. Barbarè dicendum esset, Regulamus verò actiones, &c. Addit, alios magis, alios minus id facere: quia nonnulli plus voluptati tribuunt, aliqui minus. adeóque aliis alij magis, minúsve metiuntur actiones suas voluptate ac tristitia: non enim omnes æquè voluptatem sequuntur, aut fugiunt tristitiam in agendo. Disponi verò potest argumentatio hoc modo: Circa ea vertitur omnis virtus, quibus homines veluti regulis quibusdam dirigunt, & moderantur actiones suas: sed delectationibus ac doloribus homines maximè dirigunt suas actiones. In eas enim incumbunt, in quibus delectationem inueniunt; ab iis se continent, in quibus dolorem & tristitiam nanciscuntur. Igitur in delectatione, ac tristitia omnis tenetur & versatur virtus.

Tertia, eáque postrema ratio ex eo ducitur, quòd ars & Virtus in difficili versantur & arduo: comparat enim cum arte Virtutem, vt intelligamus ita Virtutem oportere in difficili operam collocare suam, sicut collocat ars, quæ sine dubio id tractat, quod efficere vnicuique promptum & facile non est: immò verò tum cernitur magis, & perfectior apparet, cùm versatur in difficilioribus, vt ait Eustrat. Fabrilis quippe solertia in lignis asperioribus læuigandis coagmentandísque magis prospicitur: Medicinæ in morbis grauioribus curandis. In his enim fungi benè munere suo, inquit Aristot. præstantius est, & ingeniosius: quo autem modo hinc sequatur, in voluptate ac tristitia Virtutem versari oportere, sic intelligemus, si Aristotelis totam ratiocinationem hoc modo retexamus: In iis quæ difficilia & operosa sunt, versatur Virtus: sed resistere voluptati & delectationi maximè operosum & arduum est; sic, inquam, vt difficilius sit voluptati repugnare, quàm iræ. Videtur Aristoteles comparationis huius testem laudare Heraclitum. Et verè sic existimauit Argyropolus: Aristotelem nimirum velle significare, Heraclitum dixisse, difficilius esse obsistere voluptati, quàm iræ: sed fallitur. Non enim ea comparatio voluptatis cum ira fuit Heracliti: sed illud dictum quod est apud Plutarch. in libello περὶ ἀοργησίας. hoc est, de iræ vacuitate: iræ obsistere difficillimum est. Verba Plutarchi hæc fere sunt: Magnum non est, mortales subigere, mortales: quippe cùm meliores etiam à deterioribus interdum superati sint: statuere autem in animo trophæum de victa iracundia, cui difficillimum est velle resistere, vt ait Heraclitus, proprium est magnarum virium, & quæ de certaminibus victoriam reportare consueuerint. Cùm igitur Heraclitus nullam

Digitized by Google

fecerit voluptatis mentionem, non poteſt Ariſtoteles eius comparationis auctorem laudare Heraclitum. Exiſtimo igitur, verum eſſe quod docet Petr. Victor. Ariſtotelem hoc loco corrigere dictum Heracliti, cùm ait difficilius eſſe voluptatem vincere, quàm iram, vt dicebat Heraclitus. Cùm enim diceret Heraclitus, omnium difficillimum eſſe, vincere iram, affirmabat etiam difficilius eſſe iram vincere, quàm ceteras affectiones animi, adeóque ipſam voluptatem. Ait itaque Ariſtot. difficillimum eſſe vincere voluptatem, non iram, vt volebat Heraclitus, cùm dicebat, omnium difficillimum eſſe iræ reſiſtere. Eadem enim eſt vis illius comparatiui ac ſuperlatiui, ſi oratio diſponatur hoc modo: Non enim eorum verborum ſententia eſt, Heraclitum voluptatem cum ira diſtinctè, diſertéque comparaſſe, ac dixiſſe, difficilius eſſe voluptatem ſuperare, quàm iram. Dixerat enim contrarium, cùm pronunciauerat, iram vincere difficillimum omnium eſſe, adeóque corrigendus hic fuit, quemadmodum corrigit eum Plutarch. in lib. cuius index eſt ἐρωτικὸς, Amatorius: vbi ait, difficilius eſſe cùm amore pugnare, quàm cum iracundia, vt cenſebat Heraclitus; qui nimirum cùm dixiſſet, difficillimum eſſe pugnare aduerſus iram, dixerat etiam, eſſe difficilius aduerſus eam pugnare, quàm aduerſus amorem. Cur autem difficilior ſit cum voluptate, quàm cum ira concertatio & pugna, duplex eſſe ratio poteſt. Prima: Quia voluptas nobis innaſcitur, & nobiſcum adoleſcit à pueris, adeóque in naturam quodammodo vertitur: ira eſt repentina, facilè accedit, facilè depellitur: denique quæ ſunt nobis inſita natura, difficillimè auelluntur. Altera: Quia ira rationi magis eſt ſimilis quàm voluptas, quæ tota eſt in ſenſu, ac propterea magis ferina eſt: quæ cauſa item eſt, cur ira rationi magis obtemperet, quàm voluptas: hæc enim quia belluina eſt, magis etiam eſt refractaria. Vt igitur eò reuertatur vnde diſceſſit oratio, in voluptate verſatur virtus, quia virtus in difficili verſatur & cernitur: difficillimum verò eſt, voluptatem vincere. Cetera, quæ apud Ariſtot. in fine capitis ſunt, Epilogum continent, nec poſtulant explanationem.

EPILOGVS.

1. *Virtutis comparatæ iam, aut inchoatæ nota & ſignum in voluptate poſitum eſt, & triſtitia. Virtus enim perfecta comitem habet voluptatem, imperfecta dolorem, atque triſtitiam in agendo.*
2. *Virtus omnis in voluptate, triſtitiáque verſatur: voluptas enim & triſtitia cauſæ ſunt actionum noſtrarum, & eaſdem actiones conſequuntur: in actionibus autem humanis verſatur Virtus.*
3. *In voluptate tamen magis, quàm in triſtitia verſatur: quia voluptas ad peccandum, errandúmque nos magis impellit.*

IN CAPVT TERTIVM,

QVÆSTIO PRIMA.

Qua ratione omnis moralis Virtus in delectatione triſtitiáque verſetur.

INVESTIGANDA ratio & modus eſt, quo ſingulæ virtutes in voluptate verſentur & dolore, quod hîc ab Ariſtotele dicitur & demonſtratur. Id quippe verum eſſe multis poteſt argumentationibus contra contendi. Nam primò quidem Iuſtitia, moralium virtutum vna, verſatur in actionibus, non in affectionibus humanis: delectatio verò & dolor ſiue triſtitia perturbationes ſunt, atque affectus hominis. Non igitur omnis virtus in voluptate verſatur & dolore. Deinde certum eſt, liberalitatem & magnifi-

Digitized by Google

centiam in diuitiis, pecuniáque verſari, quæ bona vtilia ſunt, magnanimitatem in honore ac dignitate, quæ inter honeſta bona numerantur: ſed Ariſtoteles in hoc cap. ſeiunxit bonum honeſtum, & bonum vtile à iucundo: cùm triplicem fecit rationem humanorum bonorum. Igitur aliquæ virtutes ſunt, quæ non verſantur in voluptate ac delectatione, cùm hæc ſint bona iucunda: verſantur enim in vtili tantùm & honeſto. Ad hæc. Vir fortis inter opera fortitudinis, hoc eſt, inter plagas & vulnera, inter ipſa pericula præſentiſſimæ mortis non capit delectationem, vt docebit Ariſtot. in lib. 3. Non igitur omnis Virtus in voluptate verſatur. Denique ſola Temperantiæ opera dicuntur ab Ariſtotele verti circa voluptates, atque triſtitias, vt in eodem libro 3. declarabitur. Immo docet ibidem, Temperantiam in voluptate regenda poſitam eſſe, fortitudinem in triſtitia & dolore. Ergo non omnis virtus in voluptatibus & doloribus eſt poſita.

Animaduertendum eſt, in hac quæſtione aliquas eſſe voces, & loquendi formas ambiguas, quæ diſtinctè debeant explicari. Primùm enim voluptas & delectatio, tam in corporis ſenſus cadunt, quàm in animam; & tam in animam ſentientem, quàm etiam in intelligentem: quæ voluptates ita diſcrepant inter ſe, vt qui delectationem anima intelligente percipit, non modò nullam corpore ac ſenſu capiat, ſed ſæpe dolore etiam & triſtitia afficiatur. Deinde cùm dicitur, Virtutem in voluptate verſari: atque triſtitia, multa poſſunt ea loquendi ratione ſignificari. ac Primò quidem materiam cuiuſque Virtutis eſſe triſtitiam, & voluptatem. Secundò: Virtutis actus & opera delectationes eſſe quasdam atque triſtitias. Tertiò: peristales & circumſtantias, inter quas agit Virtus, eſſe voluptatem, & dolorem. Quartò: Virtutem omnem habere veluti comitem ex ſe neceſſariò conſequentem voluptatem, atque triſtitiam. quæ profectò omnia quamquam verè dici de Virtute aliqua ratione queunt, ita tamen ſunt inter ſe diſtracta, vt perturbari maximè diſputationem oporteat, niſi ea ſingillatim & ordine diſtinguantur. quod facere ſic ingredimur. Quæſtionis enim hæc

Prima Concluſio eſſe debet. Virtutem omnem, delectationem ac triſtitiam intelligentis animæ, veluti neceſſarias indiuiduáſque comites ſic habere, vt iis ille qui vera perfectáque virtute iam polleat, carere non poſſit. Quiſquis enim eſt habitu virtutis iam ſatis inſtructus, quolibet opere virtutis obeundo lætetur, & voluptate afficiatur animi neceſſe eſt, contráque non poteſt non capere eodem animo triſtitiam, cùm videt impediri ſe, quominus eiuſdem Virtutis opere perfungi poſſit. Id nimirum eſt, quod Ariſtoteles huius initio capitis affirmatè pronunciat: ſignum notámque perfecti iam habitus ac partæ virtutis eſſe voluptatem, & delectationem inter agendum. Quamquam verò triſtitiam eo loco non ad hominem Virtute iam præditum retulit, ſed vel ad vitioſum, vel ad eum, qui imperfecta virtute aliquantulum ſit expolitus; ita, inquam, vt ſignum vitij vel imperfectæ virturis ſit. Auſi tamen ſumus hîc aliam triſtitiam ab ea non mediocriter differentem viro perfecto tribuere, quæ in eo poſita eſt, vt ſi lætatur opere virtutis, haud dubiè triſtetur eiuſdem operis impedimento, vel actu vitioſo. Confirmamus tamen veriſſimum etiam eſſe quod Ariſtot. docet: triſtitiam contra, quæ capitur ex opere virtutis arduo, & cupiditati contrario, eſſe notam & ſignum habitus imperfecti, vel vitij imperfecti quidem habitus, ſi parta ſit, vitij verò iam firmati, roboratique ſi habeat exuperantiam, & reuocet ab opere.

Concluſio ſecunda. Moralis virtus omnis verſatur in voluptate, atque triſtitia ſentientis appetitus, tanquam in materia, quam tractat, non tanquam in eo quod neceſſariò coniunctum eſt cum materia, & materiam ipſam conſequitur. Quod vt planè intelligatur, illud moneo: Virtutis materiam ſiue obiectum eſſe duplex, alterum externum, interius alterum. externum conſtat iis rebus, circa quas externa vertitur hominis actio: cuiuſmodi eſt cibus ac potus, pecunia, pericula mortis. Interius verò delectatione continetur & triſtitia, quæ naſcuntur è rebus illis externis obiectis animo antequam virtus ſuum proferat actum. Itaque princeps obiectum Virtutis, & materia in iis eſt poſita rebus externis, quæ virtuti primo tractandæ proponuntur. ſubſecundaria ſita eſt in voluptate vel triſtitia, quam materia ipſa externa efficit, ſtatim atque ſe offert animo. Neque enim cibus, aut res venerea, quæ Temperantiæ materia eſt, poteſt non afferre delectationem animo etiam tum, cùm illi obiicitur, vel triſtitiam & angorem animi, ſi cibus ipſe aut res Venerea deſideretur, & abſit. Intemperans enim moleſtiſſimè fert, iis ſe carere, priuaríque: quam moleſtiam Temperantia tollit. Quòd ſi fortitudinem conſulere velimus, quæ inter aſperas res verſatur ſemper & inter plagas, mortíſque pericula, non poſſunt non ingerere triſtitiam, cùm eidem animo proponuntur. Itaque fortitudinis eſt, eam regere moleſtiam & dolorem? Id quod demonſtrat, voluptatem hanc, atque triſtitiam ſentientis animæ, de qua loquimur, ad materiam Virtutis pertinere, non ad animi iucunditatem illam, quam diximus eſſe Virtutis comitem, eiuſdémque Virtutis fructum. Hæc enim triſtitia ſentientis animæ & voluptas antecedit opus, actúmque Virtutis; ita ſanè, vt virtutis actus tam in externa laborare potiùs materia debeat, quàm in voluptate, ac triſtitia,

quæ obiicitur animo vnà cum ipſa materia. Non enim minus inuenit mediocritatem in cibo, ac potu, aliáve externa materia, quàm in triſtitia, & voluptate inde naſcentibus. ergo triſtitia illa, & voluptas pertinet ad materiam atque obiectum, niſi fortaſſe velimus lignum aut ſaxum, quod dedolat faber, non eſſe materiam fabri. Nam quid eſt regere voluptatem illam, & triſtitiæ moderari, niſi eas affectiones quodam modo expolire? Atque hoc illud eſt quod ait Ariſtot. in hoc cap. cùm contendit, omnem omnino Virtutem in delectatione triſtitiáque verſari. Singulæ quipperationes, quas ad id demonſtrandum adhibet, vincunt, Virtutem in delectatione ac triſtitia velut in materia, obiectóque conſiſtere: quemadmodum conſtat ex iis, quæ tum diximus, cùm eas explicauimus ſupra. Non igitur eſt hoc loco quicquam addendum, dicendúmque præterea, niſi quod paulò antè ſignificauimus, hanc eſſe materiam ſubſecundariam, ac propterea eſſe poſſe communem virtutum omnium. Non enim à triſtitia & voluptate petitur differentia diſcriménque Virtutum, cùm hoc obiectum interius ſit, & ſubſecundarium, ſed à cibo, potu, pecunia aliiſque huiuſmodi, quæ obiecta primaria ſunt & externa. Quod ſi voluptas etiam & triſtitia ſecernit interdum diſtinguitque virtutes, diſtinguit eatenus, quatenus voluptas & triſtitia ex hoc, aut ex illo externo naſcuntur obiecto.

Tertia Concluſio. Si delectatio & triſtitia illa prior intelligentis animæ, quæ comites quædam conſequentes Virtutem ſunt & eiuſdem effecta, conferantur inter ſe; Virtus omnis in voluptate & delectatione magis, quàm in triſtitia & dolore verſatur. Omnis enim virtus propẽdet potiùs in actus ſuos proprios, ad quos rectà contendit, quàm in actus obliquos, in quos tantummodo tendit per accidens. Sed delectatio eſt proprius actus Virtutis, conſequens ex eiuſdem operc actúque, ad quem rectà contendit: triſtitia naſcens ex eiuſdem operis impedimento, eſt aduentitius quidam actus, & accedens extrinſecus ad priorem. ergo in hoc minùs verſatur, quàm in illo, & in eo potiùs quàm in hoc. Sin autem comparare velimus delectationem, & triſtitiam hanc poſteriorem ſentiẽtis animæ, quæ pertinet ad virtutis cuiuſque materiam; dicendum erit, aliquas Virtutes in delectatione magis verſari, aliquas in triſtitia magis & dolore. Virtus enim vult magis in materia ſua præſente verſari, quàm in abſente. ſed externa materia Temperantiæ cibus eſt, & tactus Venereus, quæ voluptatem pariunt cùm præſentia ſunt, nec afferunt triſtitiam, niſi cùm abſunt, & deſiderantur. Ergo Temperantia multo magis verſatur in moderanda voluptate, quàm in triſtitia. Fortitudo verò contrà, quia res terribiles contemnit, quæ tum incutiunt dolorem, & triſtitiam afferunt, cùm ſunt præſentes, in triſtitia verſatur, & dolore; voluptatem & delectationem quæ naſcitur ex rebus iiſdem terribilibus longe poſitis, rarò vel nunquam attingit. Id quod etiam de Iuſtitia ipſa dici poteſt, quæ triſtitiam moderatur & tollit à labore quodam operis, & functione muneris difficili profectam, ſed in voluptate & delectatione vix verſatur, aut omnino non verſatur. Sed Ariſtoteles, inquies, vniuersè pronunciauit in hoc cap. ad extremum, omnem Virtutem in delectatione potiùs, quàm in triſtitia verſari. Reſpondeo, id cum dixiſſe propter Temperantiam, cuius eſt vſus maior, quàm fortitudinis, aut Iuſtitiæ. omnibus enim locis adhibenda Temperantia eſt: cuius materia vulgo nobis etiam ſolitariis eſt obuia; fortitudinis aut Iuſtitiæ proferendæ neceſſitas minùs ſæpe nobis occurrit: quippe quæ vſum habent in ſocietate ciuili. qui enim periculum adit vitæ, propter patriam aut propinquos adit: qui Iuſtitiæ munere fungitur, aduerſus alios hoc præſtat officij genus.

Ex his intelligi debet facilè omnes argumentationes propoſitas euerti poſſe, ſi reſpondeamus, omnem virtutem eſſe in delectatione poſitam, & triſtitia intelligentis animæ. nulla enim eſt, quæ ſuo non delectetur opere, aut non triſtetur, cùm impeditur. De fortitudine nominatim, quæ nullam capere delectationem poſſe videtur inter vulnera, dico, aſpergi etiam ipſam voluptate ſua, ſed ita modica, vt vix animo ſentiatur. Obnubitur enim & offuſcatur, vt docet Ariſtot. dolore ſenſus. ſed quia diximus, ſingulas virtutes verſari etiam in delectatione, & triſtitia ſenſus, tamquam in materia conſequente, & ſecundaria, Reſpondeo turſus, nihil argumentationibus illis effici, quæ ductæ à fortitudinis & Iuſtitiæ muneribus ſunt. Verè enim hæ virtutes non verſantur in delectatione magis, quàm in triſtitia. Fortitudo enim triſtitiam temperat, voluptatem non attingit: quia eius propria materia eſt triſtitia & dolor. Iuſtitia non poteſt moderari niſi moleſtiam illam, quæ naſcitur interdum ex ipſa muneris functione. Neque verò ex eo, quòd Iuſtitiæ propria materia non ſint affectiones animi, ſed actiones, ſequitur eam nullo modo in triſtitia & moleſtia verſari: ſed id tantùm inde conficitur, Iuſtitiam non ſic in triſtitia verſari, quemadmodum verſatur Temperantia aut Fortitudo, quæ hanc affectionem animi temperat per ſe, cùm ſemper & neceſſariò coniuncta cum eius obiecto externo ſit. cum obiecto verò Iuſtitiæ rarò eſt coniuncta, ac tum etiam leuis eſt; ſi præſertim conferatur cum ea, quæ naſcitur ab obiecto Temperantiæ cùm abeſt, & deſideratur, & cum ea, quæ exiſtit ab obiecto fortitudinis, cùm adeſt, & vulnera vel mortem comminatur. Quæ ratio poſtremam ſoluit argumentationem, qua contenditur, delectationem, & Iuſtitiam eſſe materiam Temperantiæ propriam. Non enim hinc conſequens eſt, triſtitiam & delectationem non poſſe eſſe materiam aliarum virtutum conſequentem, & ſecundariam. Si enim ſic eſſent triſtitia, & delectatio Virtutum omnium, quemadmodum ſunt Temperantiæ, nullum eſſet inter Virtutes diſcrimen.

Digitized by Google

De liberalitate, magnificentia, magnanimitate nihil eſt reſpondendum. Dictum enim eſt ſupra ex Ariſtot. bonum vtile, & honeſtum etiam eſſe iucundum. Itaque etiam illæ virtutes, quæ in his verſantur, habent cur delectationem regant, & temperent. Denique id tenendum eſt, Virtutes omnes morales in voluptatibus & doloribus verſari, non quidem primo, ac per ſe (id enim eſt Temperantiæ proprium) ſed opera ſubſecundaria, & mediis functionibus, quas dolor & voluptas conſequuntur. vnaquæque enim Virtus habet diſtinctè materiam ſuam quam per ſe tractet.

QVÆSTIO SECVNDA.

An ars & Virtus in opere difficili verſentur, & arduo.

IN iis rationibus, quibus demonſtrat Ariſtoteles, Virtutem in voluptate triſtitiáque verſari, vna quædam eſt abartis, Virtutiſque conditione petita. Tam enim virtus quàm ars eiuſmodi ſunt, vt in re difficili verſari ſemper velint, & in eo cernantur, atque appareant magis, quòd difficilius eſt. Hinc quippe conſequens eſſe ait, vt quoniam pugna cum voluptate triſtitiáque difficilis eſt, in voluptate verſari debeat virtus.

Rem igitur hanc perpendere neceſſe eſt propoſitis quibuſdam argumentis Ariſtotelis dicto contrariis. Primum autem huiuſmodi ſit. Vox Ariſtotelis veriſſima eſt, artem imitari naturam, & virtutem inducere hominem ad agendum per modum naturæ. At naturæ, opera non ſunt ardua, nec natura verſatur in opere difficili. Quid enim lapidi facilius eſt, quàm deorſum corruere? Igitur ars, & Virtus in opere difficili poſitæ non ſunt. Secundum. Quod eſt difficile triſte id etiam, ac moleſtum eſſe oportet, vt dicitur in lib. 3. Virtutis autem opera non modò triſtia non ſunt, verùm etiam iucunda & voluptatis conficientia dicuntur eſſe in hoc cap. 3. vbi confirmat idem Ariſtot. eum qui reſpuit corporis voluptates, ex ipſa contemptione voluptatem capere: eóque indicio demonſtrare planiſſimè, ſe iam adeptum eſſe atque obtinere perfectum habitum temperantiæ. Quin in primo lib. contendit hoc amplius, neminem eſſe, aut dici bonum debere, qui bonis actionibus non lætetur. & in 3. eorum vitam qui ſecundùm virtutem degunt, non indigere voluptate, externa ſcilicet & accerſita. ſatis enim amplam iis ſuppeditat Virtus delectationem & iucunditatem. Subſcribit his ampliſſimè Seneca in lib. 2. de Ira cap. 13. vbi confirmat, non modò iucundiſſima eſſe virtutis opera, ſed vitia triſtiſſima & moleſtiſſima. Ipſa nos inquit, in rectum genitos natura, ſi emendare velimus, iuuat, nec vt quibuſdam viſum eſt, arduum in virtutes, & aſperum iter eſt. plano adeuntur. Non vanæ vobis auctor rei venio. facilis eſt ad beatam vitam via. inite modò bonis auſpiciis, ipſiſque Diis beneiuuantibus. Multo difficilius eſt facere iſta, quæ facitis. Quid enim quiete ocioſius animi? quid ira laborioſius? quid clementia remiſſius? quid crudelitate negotioſius? Vacat pudicitia: libido occupatiſſima eſt. omnium denique virtutum tutela facilior eſt. vitia magno coluntur. Hæc Seneca.

Ponendum eſt, actionibus humanis, de quibus eſt hîc diſputatio, difficultatem ſæpe obiici, exhiberíque ab earum materia, quippe quæ nobis agentibus, & conantibus obſiſtit, repugnátque, vel naturæ quamdam inductionem habet ad aliquid oppoſitum, atque contrarium operi quod efficere contendimus: diffindere enim lapidem durum, vt hoc exempli cauſa proponatur, aut magnum attollere pondus, difficile nobis eſt: quia durus lapis noſtro repugnat labori actionique, & res ipſa ponderoſa propenſione naturæ deorſum contendit, contra quam ipſi vellemus. Interdum tamen eadem difficultas operis non tam à re, ac materia, quæ facilis per ſe eſt, quàm à nobis naſcitur ipſis. vel quia appetitus nullam habet ad opus inductionem naturæ, immò illi oppoſitam procliuitatem, atque impetum obtinet contrarium; cuiuſmodi eſt hominis intemperantis appetitus, qui non modò nullam habet ad contemptionem voluptatis inductionem, verùm etiam ad eam impetu maximo contendit & fertur: vel quia intelligentia, ſiue intellectus, ſcientia caret, nec modum nouit certa ratione, ac via operis efficiendi: cuiuſmodi cernitur in imperito opifice; qui etiam in re facillima difficultatem offendit inexuperabilem: vel quia corporis membra, quibus inſtrumentis, & quorum præſidio faciendum eſt opus, idonea non ſunt, nec aſſueta, nec ea, quæ laborem perferre neceſſarium poſſint, aut ſic flecti, moueri, admoueri, ſupponi, imponi, neruis denique contendere omnibus, quemadmodum oportet. Sit ergo Quæſtionis

Prima Concluſio: Omnia & artis & Virtutis opera nobis eſſe difficilia, niſi arte ſimus & virtute ſatis inſtructi, ac propterea veriſſimè Ariſtotelem dicere virtutem atque artem omnem in arduo, ac difficili opere verſari antequam comparentur, & perfectæ ſint. Quod enim ad artem attinet nondum perfectam difficultatem primum inuenit in materia, quæ dura atque aſpera eſt, adéoque reſiſtit artifici nondum perfecto. in ea enim materia expolienda, & facilè perficienda vis ac laus cernitur artis. Deinde difficultatem offendit multiplicem in ea inuenienda proportione & conuenientia partium, in qua omnis artificij poſita perfectio eſt. Illa enim conuenientia & proportio eſt quædam mediocritas, quam in ſingulis inuenire rebus eſt difficilimum. Huc accedit, quod eiuſdem artificis membra nondum aſſueta operi, & laborí facilè defatigantur & laſſantur, nec dexteritatem obtinent illam, quam poſtulat ars.

Secunda Concluſio ſit. Arte tamen & virtute iam imperfecta, vtriuſque opera eſſe facilia. Quod ad artem attinet, cernitur hoc in iis architectis & fabris, qui vel aſperrimam

materiam facilè tractant, vel ingens & maximum pondus nullo negotio attollunt in sublime. quæ nemo sine perfecta peritia, & calliditate, sine assuetudine, aliisque rebus, quibus ars constat, ita facere posset. De virtute verò nihil est, cur multa dicantur. Actus enim, opûsque temperantiæ difficile homini est intemperato; quia, vt diximus, impetum animi habet ad opus oppositum vehementem, nec per assuetudinem inuenire mediocritatem potest. sed parta iam temperantia, impetus ille in alteram conuertitur partem, & mediocritas in materia, proportióque propter assuetudinem & calliditatem in agendo inuenitur facillimè. Itaque nullo ex fonte potest ad eum manare difficultas.

Argumentationes initio propositæ demonstrant tantummodo, artis, & virtutis opera esse facilia, comparata iam arte, ac virtute, quod verum est, & conceditur. non tamen ostendunt, esse facilia, antequam perfectus sit habitus. Neque verò Seneca quicquã docet aduersan's & contrarium his. Nam ante partam perfectãque Virtutem facilius est vitioso ex habitu opus malum agere, quàm homini imperfectè probo efficere bonum. Sed virtute iam adulta, & partibus absoluta suis, facilius est homini virtute prædito bene agere, quàm homini vitioso agere perperam, & malè. & difficilius est homini improbo peccare, quàm optimo secundùm virtutem viuere. In homine enim virtute perfecto concordant, & consentiunt omnia, vt ait Aristot. in primo lib. hoc est, omnes omnino facultates, ac vires animi concordes sunt & consonantes: intelligentia, ratio, voluntas, appetitus sentiens, cæteræ, si quæ sunt aliæ. itaque nulla repugnante, aut obsistente, rectè agit, ac bene. In homine autem improbo discordant multa, neque consentiunt prorsus, aut conspirant ad agendum malè. Nam ratio ipsa sæpe reclamat, intellectus meliora videt, nec probat quod sequitur sensus, conscientia fodit animum stimulis; & pœnitentia, quasi facibus admotis, eundem adurit. Itaque difficilius hîc rectè agit, quàm ille bene, cùm virtus perfecta est: quemadmodum ponit Seneca, qui sic disputat. Si enim de imperfecta loqueretur virtute, alia omnia pronunciaret. Aristoteles autem cùm dixit, Virtutem in difficili versari, de virtute quæ producitur & gignitur, est locutus, non de perfecta.

QVÆSTIO TERTIA.

An difficilius sit voluptati repugnare quàm iræ.

ARISTOTELES in illa ipsa ratione, de qua nunc diximus in proximè superiore quæstione, affirmat; pugnam cum voluptate non modò difficilem esse, sed difficiliorem etiam, quàm sit cum ira. sed hoc parum credibile reddere videntur hæ rationes.

Prima. Illa perturbatio difficilius expugnatur & vincitur, quæ vehementiorem impetum habet. sed iræ vehementior impetus est, quàm delectationis, & voluptatis, quemadmodum fatentur omnes. non est ergo difficilior pugna cum voluptate, quàm cum ira. Secunda. Pugna cum voluptate est pugna cum solo sensu. pugna cum ira non est tantummodo pugna cum sensu, sed cum sensu ipso, & præterea cum ratione. Docet enim Aristot. in 7. Eth. cap. 6. iram quadamtenus & aliquo modo sequi rationem, vel esse cum ratione. Difficilius autem est pugnare cum sensu & ratione, quàm cum solo sensu. Tertia. In eodem libro 7. cap. 6. ait Aristot. iram magis esse naturalem, quàm cupiditates, exuperantiam habentes, & minimè necessarias. Sed difficilius illi obsistitur rei, quæ magis est naturalis; cùm sit etiam necessaria. ergo iræ difficiliùs repugnatur, quàm voluptati, quæ cupiditas est exuperantiam habens, & minimè necessaria. Quarta. Difficilius est multis cum animi perturbationibus, affectionibúsque pugnare, quàm cum vna. Sed qui pugnat cum voluptate, cum vno pugnat affectu: qui pugnat cum ira, pugnat cum pluribus. habet enim ira adiunctam tristitiam & dolorem: quippe quæ in nobis excitatur ex eo, quòd contemptos ab aliis nos esse iudicemus, vt docet Aristot. in. 2. Rhet. Et quia, vt eodem loco idem ait, non concitatur nisi aliqua sit spes punitionis & vindictæ, spes autem ipsa sine aliqua delectatione non est; idcirco comitem habet etiam voluptatem.

Animaduertendum hîc primo loco est: pugnare cum affectibus, cupiditatibus, & perturbationibus animi, aut iisdem resistere, & easdem vincere nihil aliud esse, quàm earum exuperantiam tollere, & impedire, quominus trahant, abripiántque secum appetitum; contra quàm velit iudicium rationis. Ratio quippe contrà pugnat, & causa est; cur affectibus obsistatur. Itaque illi verè dicentur repugnare, illi vincere in hoc genere, qui rationis vi appetitum in officio continebunt, minimè committentes, vt impetum sequatur affectionum.

Animaduertendum secundò, causas, cur hæc pugna cum affectibus ardua & difficilis sit, esse plures, easque varias pro affectionum perturbationúmque nostrarum varietate; quæ facit, vt non æquè difficile sit pugnare cum omnibus; & aliquæ inueniantur, quæ si vnam difficultatis intuearis causam, difficiliorem pugnam exhibeant, eædem si alteram intuearis, faciliorem. Prima nascitur ex eò, quòd affectus ille, cui resistimus, vehementior & concitatior sit. quo ex fonte manat maxima difficultas pugnandi cum ira. Cùm enim ex æstu, & feruore sanguinis circa cor oriatur ira, impotentes habet, & vehementissimos impetus illo efferuescente. quod intelligi potest ex iis indiciis, quæ foras erumpunt, atque apparent in corpore. Vt enim furentium, inquit Seneca, in lib. 1. de ira cap. 1. certa indicia sunt, audax & minax vultus, tristis frons, torua facies, citatus gradus, inquietæ manus, color versus,

Digitized by Google

crebra, & vehementius acta ſuſpiria, ita irascentium eadem ſigna ſunt. Flagrant & micant oculi: multus ore toto rubor, exæſtuante ab imis præcordiis ſanguine. Labia quatiuntur, dentes comprimuntur, horrent, ac ſubriguntur capilli, ſpiritus coactus, ac ſtridens, articulorum ſe ipſos torquentium ſonus, gemitus, mugitúſque, & parum explanatis vocibus ſermo præruptus, & complosæ ſæpius manus, & pulſata humus, & totum concitum corpus, magnáſque minas agens, fœda viſu & horrenda facies deprauantium ſe atque intumeſcentium. & paulo poſt: Nonne vides vt omnium animalium, ſimul ad nocendum inſurrexerunt, procurrant notæ, ac tota corpora ſolitum, quietúmque egrediantur habitum, & feritatem ſuam exaſperent? ſpumant aprisora, dentes acuuntur attritu, taurorum cornua iactantur in vacuum, & arena pulſu pedum ſpargitur, leones fremunt, inflantur iratis colla ſerpentibus, rabidarum canum triſtis aſpectus eſt. Nullum eſt animal tam horrendum, támque perniciosum natura, vt non appareat in illo, vbi ira inuaſit, noua feritatis acceſſio. Ex his, inquam, quæ nobis ita diſſerit Seneca, intelligi oportet, vehementiſſimos eſſe impetus iræ, cuius nimirum, vt ipſe loquitur, exæſtuante ac fluctuante in præcordiis ſanguine, tam multa, tam turpia foras prorumpuut indicia. Quo fit, vt ſi hanc ſpectare velimus cauſam difficultatis, pugnam cum ira, quæ tam magnos impetus habet, dicere debeamus eſſe difficillimam.

Secunda cauſa difficultatis quam in eiuſmodi cum affectibus pugna nanciſcimur, exiſtit ex eo, quòd affectus, cui repugnamus, eſt ſenſui, ſiue appetitioni ſentientis animæ maximè naturalis, congruens, & conſentaneus. Quæ cauſa facit, vt difficillimam ſit, voluptatem expugnare. eſt enim voluptas corporis ſenſui & ſentientis animæ cupiditati maximè naturalis, atque conueniens: cùm nihil aliud ſit, niſi delectatio promanans ex proportione & conuenientia, quam obtinet res, quæ ſenſu percipitur cum ipſo ſenſu, atque appetitu. Itaque ſi cauſam hanc diſtinctè, atque electè velimus intueri, inueniemus, voluptatem difficilius expugnari, vincique, quàm iram: quæ non eſt ſentientis animæ appetitui tam naturalis, & conſentanea. habet enim ira ſemper additam adiunctámque triſtitiam, quæ cum ſenſu, appetitúque non modò nullam conuenientiam obtinet, verùm etiam repugnantiam habet; cùm illi ſit inimica.

Tertia difficultatis cauſa naſcitur ex ipſa affectionis exercitatione, operiſque frequentatione, ad quod affectio naturalem habet inductionem, propenſionémque. Fit enim vt quidam affectus animi ea frequentatione, atque exercitatione augeantur, quidam deferueſcant, & decreſcant eadem. Hæc ſanè cauſa facere poteſt, vt etiam iure dicamus, voluptatem exhibere pugnanti negotium moleſtiſſimum, & difficilius vinci, quàm iram. voluptatis enim cupiditas eo increbreſcit magis ſemper, atque magis amplificatur, quo magis vſu voluptatis exercetur, expletúrque. eſt enim inſatiabilis, vt dicetur in fine lib. 3. Contra verò ira, vbi vindictam, vltionémque nacta eſt, impetum tenet, nec amplius farit, ſed requietem potiùs inuenit, & deferueſcit. Itaque dicetur in lib. 4. Iram punitione quieſcere.

Quarta difficultatis cauſa huic ſuperiori maximè ſimilis eſt in eo poſita, quòd eam affectionem animi difficilius vincere poſſimus, cuius habitum facilius contrahimus iam inde à prima ætate, quæque longiſſimè diuturnitate temporis nobiſcum adoleuit. id enim etiam facit, vt difficillimè vincatur voluptas, & nominatim difficilius, quàm ira. Voluptatis quippe cupiditas, quæ indita nobis eſt à natura, exerceri incipit & expleri nobis vix natis, & pueris adhuc infantibus, cùm tum etiam lac expetamus ſitienter: adeóque nobiſcum, vt ait Ariſtot. coaleſcit, & exercitatione, operiſque frequentatione ſic augetur, vt eius habitum altiſſimis iam decurſu longi temporis actis radicibus extirpare difficillimum ſit. Ira verò quamquam ipſa quoque naturalis & inſita affectio animi eſt, non tamen æquè exercetur pueris nobis, neque tam obuiam habet materiam, ac propterea minores agit radices, ac minùs hæret in animo, quàm voluptatis cupiditas, quæ ſtatim à primo iam hominis ortu inuenit materiam ſuam, ac ſubinde ſemper obuiam habet, adeóque continenter exercetur.

Quinta demum atque poſtrema huius difficultatis eſt cauſa, quòd difficilius ſit pugnare cum iis affectibus, qui clam adoriuntur, & per inſidias, quàm qui inuadunt palam, & tanquam aperto Marte congrediuntur. Recte quippe ac verè Seneca confirmat, initium ſalutis eſſe peccati notitiam. Hæc adeo cauſa eſt, cur voluptas difficillimè vincatur. per inſidias enim nos & cuniculos aggreditur: dicitúrque propterea in lib. 9. horum Ethicorum voluptas eſſe inſidiatrix: quippe quæ ſæpe per inſidias furata ſit ſapientis intellectum, & rationem, vt ibi loquitur Ariſtot. ſæpe namque voluptas vultum ſibi neceſſitatis imponit, & eam mentitur faciem, quæ poſſit etiam decipere ſapientes. Sed ira minimè inſidioſa eſt. aggreditur apertè quem inuadit, & antequam admoueat operi manus, claſſicum canit. vult denique cognoſci, nec latebras amat. Quare cùm tam multæ cauſæ ſint, cur voluptas difficilius vinci videatur, quàm ira; nec ſit niſi tantùm vna cauſa cur dicere contra poſſimus, interdum difficilius eſſe iram vincere, quàm voluptatem:

Dicendum ſimpliciter eſt, eſſe difficilius voluptatem expugnare, quàm iram. Itaque de prima ratione quæ initio nobis eſt oppoſita, nihil amplius addendum, aut reſpondendum videtur: cùm nihil aliud probet, quàm iram propter eum impetum tam vehementem, quem habet, dici poſſe fortiorem, quàm voluptatem, ac propterea difficilius expugnari. Sed quia longe plures cauſæ, rationéſque faciunt, vt ex altera parte difficilior ſit

de voluptate victoria, dicendum potiùs simpliciter est, voluptatem difficilius vinci, quàm iram.

Secunda argumentatio assumit vnum, de quo est apud morales philosophos controuersia: iram nimirum esse cum ratione, & rationem quodammodo sequi. hoc enim verum quidem est, & ab Aristot. docetur in eo cap. 6. lib. 7. sed quia res est subobscura, necesse habet planiùs explicari. Explicatur autem in hunc pene modum à D. Thom. Ira vltionis est, & pœnæ appetitio. eiusmodi autem appetitus, & cupiditas vltionis ratiocinationem quamdam habet intelligentiæ, conferentis pœnam cum accepta iniuria, quæ iram excitauit. simul quippe appetitus sentiens iratus vltionem expetit, simul intelligentia reputat vltionis modum, cogitátque de grauitate & magnitudine pœnæ, quæ respondeat iniuriæ iam illatæ. Cùm igitur hæc cogitatio & ratiocinatio reputantis intelligentiæ sine ratione non sit, iure dicitur ira non modò sentientem appetitum habere, quem excitet, sed præterea rationem decernentem de sumendo pro illata contumelia certo genere pœnæ, & ipsum quoque sensum adiuuantem, vt eo vehementius irascatur, quo magis irasci cum ratione videtur. Hæc explicatio ab Aristotele ipso ducta est, cuius eo loco hæc verba sunt. statim vbi ratiò, vel imaginatio contumeliam, aut contemptum esse ostenderit, ipsa quasi ratiocinando colligit, bellum esse inferendum. Sed pulcherrimè id explanatur à Seneca sic disputante in libello 2. de ira cap. 1. Iram quin species oblatæ iniuriæ moueat, non est dubium. sed vtrum speciem ipsam statim sequatur, & non accedente animo excurrat, an illo assentiente moneatur, quærimus. Nobis placet, nihil ipsam per se audere, sed animo adprobante. Nam speciem capere acceptæ iniuriæ, & vltionem eius concupiscere, & vtrumque coniungere, nec lædi se debuisse, & vindicare debere, non est eius impetus, qui sine voluntate nostra concitetur. Ille simplex est, hic compositus, & plura continens. Intellexit aliquid, indignatus est: damnauit, vlciscitur. hæc non possunt fieri, nisi animus, qui tangebatur, assensus est. Declarat, inquam, his verbis egregiè Seneca, cur ira sequi rationem dicatur, cùm ait, iratum hominem non modò ex illa specie acceptæ iniuriæ, quæ obiicitur animo, ad vltionem incitari, verùm etiam iudicare se lædi non debuisse, & præterea iustis pœnis iniuriæ respondentibus, eámque compensantibus vlciscí se debere dolorem suum: adeóque fieri, vt impetus iræ ex accessu rationis ita iudicantis & vltionem approbantis, duplex & compositus esse videatur. Quæ profectò in voluptatis cupiditate non cernimus. quamquam enim etiam tum ratio corrumpi se patitur à sensu, non tamen syllogismis vllis vtitur, incitantibus sensum, neque adprobat quod sensus sequitur, sed percipit tantummodo speciem, imaginémque illius rei iucundæ, atque optabilis, quam sensus expetit, nec reclamat. Itaque impetus ille cupiditatis simplex est, vt loquitur Seneca, nec à ratione adiutrice amplificatus. Id etiam docetur ibidem ab Aristot. qui cùm dixisset, ea, quæ supra protulimus de ratione, acceptæ iniuriæ vindictam syllogismo decernente, hæc de cupiditate subiungit: At cupiditas, si tantum ratio, aut sensus suaue esse aliquid dixerit, ad fruitionem eius incitatur. quare ira rationem quodammodo sequitur, cupiditas non sequitur. iræ enim incontinens à ratione quodammodo vincitur. hic verò à cupiditate, non à ratione superatur. Ita de his decernit Aristot. ex quibus verè quidem consequens est quod in argumenti propositione contenditur; impetum iræ vehementissimum esse propter accessum illum rationis de pœna decernentis & iudicantis, debere pœnas repeti de acceptis iniuriis; non tamen efficitur; iram simpliciter appellari potentiorem & fortiorem debere ipsa cupiditate voluptatis. Diximus enim supra, iram propter impetum, quem habet vehementissimum, difficilius vinci, quàm voluptatem: sed tamen propter alias difficultatis causas longè plures, voluptatem vinci difficilius, quàm iram. Vt enim dici simpliciter possit, vnam vinci difficilius quàm aliam, non est satis vnam tantummodo rationem difficultatis attendere, sed inspicere oportet singulas. possunt enim aliæ plures aliquid amplius, quàm illa sola.

Tertia quoque argumentatio aliquid assumit, quod postulat explanationem: iram nimirum esse homini magis naturalem, quàm cupiditatem. Hic etiam interpretem adhibebimus, explanatorémque D. Thomam; qui rē expedit in hunc modū: Homo perfectionis suæ naturalis gradus obtinet omnino tres. nam si genus spectes, animal est, si speciem, rationalis, si peculiares, & proprias conditiones, est hic homo, ita factus, ita compositus, hac humorum complexione constitutus. Ergo quod attinet ad genus, magis naturalis est illi cupiditas cibi, & rei venereæ, quàm iræ. est enim cupiditas illa conseruandæ vitæ propagandóque generi necessaria; quod ad speciem, quæ rationalis est, magis illi naturalis est ira. quia ira, vt diximus, rationem quodammodo sequitur. quod ad conditiones peculiares, & proprias, alicui ira, alicui cupiditas magis est naturalis. Illi enim, qui complexionem humorum obtinet magis accommodatam ad iram, ira magis est naturalis. illi contra, qui complexione præditus est idonea cupiditati, magis est naturalis cupiditas. Aristoteles igitur eo loco, vel de hominis specie locutus est, & de gradu rationali, vel de homine suis conditionibus peculiaribus & propriis circumscripto. Si de specie loquitur, res est planissima, & in promptu causa, cur illi magis naturalis sit ira. Ratio enim non promouet cupiditatem, sed adiuuat iram, vt diximus, si de homine certo & singulari verba facit, crediderim duos eum comparare inter se homines, quorum alteri constitutio corporis, & humorum complexio sit opportuna iræ, alteri accommodata cupi-

Digitized by Google

cupiditati. Ait igitur, iram illi magis esse naturalem, quia facilius, & celeriùs ira sequitur habitudinem corporis, & humorum complexionem sibi congruentem, quàm cupiditas sequatur suam. cuius rei ratio est: quia qui natura est ad iram constitutus, is ad iram constitutus est choleræ copia & vi. cholera verò citiùs, celeriúsque cietur, quàm humores ceteri. quæ causa est, cur dicat Aristot. in eodem 7. Eth. cap. 6. iram traduci faciliùs à parentibus ad filios, quàm cupiditatem. Cùm ergo faciliùs complexionem sibi naturalem & congruentem sequatur ira, quàm cupiditas suam, rectè Arist. ait magis naturalem esse, quàm cupiditatem. Videndum nunc est, an ex his efficiatur quicquam contrarium iis, quæ in quæstionis Conclusione sunt posita. Nihil profectò ex his sequitur aliud, nisi iram esse concitatiorem, & habere vehementiorem impetum, quàm cupiditatem. Cùm enim idcirco sit magis naturalis, quòd citiùs, celeriúsque moueatur, maiorem sine dubio impetum habet. sed ex hoc non efficitur, vt supra demonstrauimus, iram difficiliùs vinci, quàm cupiditatem. habet enim cupiditas voluptatis alias potentiæ suæ causas ampliores, & plures. habere enim impetum vehementem est, vnam tantùm exhibere difficultatem pugnanti, sine hic impetus oriatur à feruore sanguinis, siue à ratione iram adiuuante, siue ab humorum complexione, in qua dominatum obtineat cholera.

Postremæ demum argumentationi sic respondetur: vnum quidem fortius esse valentiúsque, quàm plura: vnus enim equus fortior est, & valentior quàm canes duo. Non tamen adeo semper id verum est: plures difficilius vinci quàm vnum. si enim vnus ille valentior est, vincitur difficiliùs, quàm plures, huiusmodi verò videtur esse cupiditas, quæ ob enumeratas expositásque iam causa difficillimè potest expugnari. Quare non est mirandum quòd ira, etiam admittente tristitia & spe, faciliùs vincatur, quàm voluptas, quæ nobis tam multas offert causas difficultatis.

CAPVT QVARTVM.

IVSTA AGERE, ET AGERE IVSTE quid differant.

SVMMA.

Qui iusta, & temperata faciunt opera, eos non statim esse iustos ac temperantes.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. Quæstionem proponit præcursoriam eius, qua princeps est.
2. Principalis quæstionis exponit Conclusionem.
3. De quodam nos admonet errore, quem eripiendum ab animo putat.

PARS PRIMA CAPITIS QVARTI.

Ἀπορήσαι δ' ἄν τις πῶς λέγομεν, ὅτι δεῖ τὰ μὲν δίκαια πράττοντας, δικαίους γίνεσθαι· τὰ δὲ σώφρονα, σώφρονας. Εἰ γὰρ πράττοιεν τὰ δίκαια, καὶ τὰ σώφρονα, ἤδη εἶεν δίκαιοι καὶ σώφρονες. ὥσπερ εἰ τὰ γραμματικὰ καὶ μουσικά, γραμματικοὶ καὶ μουσικοί. ἢ οὐδὲ ὅτι τῶν τεχνῶν οὕτως ἔχει; ἐνδέχεται γὰρ γραμματικόν τι ποιῆσαι καὶ ἀπὸ τύχης, καὶ ἄλλου ὑποδείξαντος. τότε οὖν ἔσται γραμματικὸς, ἐὰν καὶ γραμματικόν τι ποιήσῃ, καὶ γραμματικῶς.

Dubitauerit autem aliquis quo modo dicamus, oportere iusta facientes iustos fieri, temperata verò, temperatos. Si enim agunt res iustas, & temperatas, iam sunt iusti & temperantes; quemadmodum, si res grammaticas, & musicas, grammatici sunt & musici. An non in artibus ita se habet? potest enim grammaticum quidpiam aliquis facere, & forte fortuna, & alio demonstrante. Tunc igitur erit grammaticus, cùm & grammaticum aliquid aget, & grammaticè.

Digitized by Google

τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ κατὰ τὴν ἐν αὐτῇ γραμματικὴν. ἔτι οὐδὲ ὅμοιόν ἐστιν ὅπερ τι τῶν τεχνῶν, καὶ τῶν ἀρετῶν. τὰ μὲν γὰρ ἀπὸ τῶν τεχνῶν γινόμενα, τὸ μὲν ἔχειν ἐν ἑαυτοῖς. ἀρκεῖ οὖν τοιοῦτόν πως ἔχοντα γίνεσθαι. τὰ δὲ κατὰ τὰς ἀρετὰς γινόμενα, οὐκ ἐὰν αὐτά πως ἔχῃ, δικαίως ἢ σωφρόνως πραττόμενα, ἀλλὰ καὶ ἐὰν ὁ πράττων πως ἔχων πράττῃ. πρῶτον μὲν ἐὰν εἰδὼς, ἔπειτ' ἐὰν προαιρούμενος, καὶ προαιρούμενος δι' αὐτά. ὁ δὲ τρίτον, καὶ ἐὰν βεβαίως, καὶ ἀμεταπτώτως ἔχων πράττῃ. ταῦτα δὲ πρὸς μὲν τὰς ἄλλας τέχνας ἔχειν, οὐ συναριθμεῖται, πλὴν αὐτὸ τὸ εἰδέναι. πρὸς δὲ τὰς ἀρετὰς, τὸ μὲν εἰδέναι μικρὸν, ἢ οὐδὲν ἰσχύει. τὰ δ' ἄλλα οὐ μικρὸν, ἀλλὰ τὸ πᾶν δύναται. ἔπραξε καὶ ἐν τῷ πολλάκις πράττειν τὰ δίκαια, καὶ τὰ σώφρονα συνίστησι.

hoc autem eſt id quod ſecundum grammaticam in ipſo eſt. Præterea neque ſimile quiddam eſt in artibus, & virtutibus. nam quæ ab artibus proficiſcuntur, bonum ipſum habent in ſe ipſis. Satis eſt igitur, hæc aliquo modo ſe habentia effecta eſſe: quæ verò ſecundùm virtutes fiunt, non ſi ipſa quodam modo ſe habeant, iuſtè aut temperanter agantur, ſed ſi etiam is qui facit quodam modo affectus faciat. primo quidem, ſi ſciens eſt, deinde, ſi eligens, & eligens propter ipſa; tertio autem, ſi firmiter & conſtanter affectus agat. Hæc verò ad alias quidem artes tenendas, non connumerantur, præter ipſum ſcire. ad virtutes autem ſcire quidem parum, aut nihil valet; cetera verò non parum, ſed totum poſſunt. quæ & ex rebus iuſtis ſæpe faciendis, & ex temperatis comparantur.

EXPLANATIO.

HVIVS capitis cum ſuperiore continuatio pendere mihi videtur ex eo ſigno, notáque virtutis internoſcendæ, quam poſuit initio, cùm dixit, ita poſſe nos intelligere, an virtutem adepti fuerimus, ſi virtutis actio gaudio nos & voluptate perfundat. Cùm enim hoc ſignum ſit tantummodo perfectæ iam, abſolutæque virtutis, quæ firmo, conſtantíque continetur habitu videtur eſſe conſequens, eos, qui cùm bene agunt, voluptatem inter agendum, lætitiámque non ſentiunt, ſecundùm virtutem non agere. Itaque voluit quærere, quid inter ſe differant agere recta, & agere rectè; iuſta efficere opera, & iuſtè efficere: hoc eſt, qua ratione diſtinguendus ſit ab opere habitus.

Capitis partes tres ſunt, quas percenſuimus. Atque vt ordiamur à prima, ponendum id eſt: principem huius capitis quæſtionem eſſe de differentia inter agere iuſta, & agere iuſtè; ſiue inter actum & habitum: ſed huic quæſtioni aliam præire vult hoc initio, natam ab iis, quæ tradita ſunt in cap. 1. vbi dictum eſt, ex operibus, actibúſque virtutes progigni. & nominatim ex iuſtis actionibus iteratis ac ſæpe repetitis hominem & fieri & dici verè iuſtum. Id enim, quia vocari poterat in controuerſiam, declarat hic explicatiùs, dicens, aliquem poſſe contendere, id verum non eſſe: hoc eſt, gignendis virtutibus & reddendis hominibus verè iuſtis non eſſe neceſſariam actionum illam frequentationem, & repetitionem operum: rationem autem eam eſſe, quòd alia omnia fieri cernamus in artibus: in quibus quicumque aliquid facit arti conſentaneum, is dicitur artis peritus eſſe, & artifex bonus: ergo iam arte pollebat antequam ageret. Neque enim artis opus efficere ſine arte poſſet. Tota verò quæſtio, & quæſtionis ratio proponi hoc ſyllogiſmo poteſt: Quicumque facit aliquid arti conſentaneum, is vel ex eo dicitur artifex bonus, & peritus artis. Igitur antequam opus efficeret, artem callebat, & præditus erat arte. Sed Virtutes artibus ſimiles ſunt, vt Ariſtot. docuit in cap. proximè ſuperiori. ergo quiſquis aliquid agit virtuti congruens, dicendus eſt virtute præditus & bonus; & quod inde conſequens eſt, habuiſſe iam virtutem antequam opus virtutis ageret: non enim magis producere poſſet Virtutis opus ſine virtute, quàm opus artis artifex facere ſine arte. Virtus adeo non comparatur operibus & actionibus iteratis. Id autem

Digitized

quod in ſyllogiſmi propoſitione dictum eſt, demonſtrari poteſt exemplo Muſicæ, atque Grammaticæ: quiſquis enim Grammaticæ, vel Muſicæ facit opera, Muſicus, Grammaticúſque dicitur & eſt. Neque enim opera eiuſmodi facere poſſet, niſi Grammatices ac Muſices arte præditus eſſet. Igitur antequam opus vllum facerent, eiuſmodi iam artes obtinebant. Quæſtione ſic propoſita, & quæſtionis expoſita ratione, aggreditur ea, quæ in prima ſyllogiſmi parte dicuntur refellere per interrogationem. An non in artibus, inquit, ita ſe habet? perinde quaſi dicat: Veréne in artibus ita ſe res habet, vt quicumque aliquid facit arti conſentaneum opus, ille bonus artifex ſit, & artem perfectè callere dicatur? Immò verò euenit ſæpiſſimè, inquit, vt aliquid efficiatur arti congruens ſine arte, hoc eſt, vel fortuitò, vel aliquo præeunte, & intento quaſi digito viam rationémque rei faciendæ demonſtrante. Et profectò quis dicat, artis Grammaticæ effecta eſſe characteres, quos puer exprimit magiſtro manum regente & moderante ſtylum? quis artis Muſicæ dicat opus flexionem vocis accommodatam, præcentore modos accinente? quis denique picturæ opus fuiſſe contendat ſpumam illam in ore canis, quam expreſſit ab irato Protogene proiecta in tabulam ſpongia, ac non potiùs fortunæ quemdam euentum inopinatum, artem ipſam adiuuantis, vt loquitur Plinius? Eſt enim, inquit, canis mirè factus, vt quem pariter caſus & ars pinxerit. Non iudicabat ſe exprimere in eo ſpumam anhelantis poſſe, cùm in reliqua omni parte, quod difficillimum erat, ſibi ipſe ſatisfeciſſet: abſterſerat ſæpè, mutauerátque penicillum, nullo modo ſibi adprobans. Poſtremo iratus arti, ſpongiam impegit inuiſo loco tabulæ, & illa repoſuit ablatos colores, qualiter cura optabat: fecitque in pictura fortuna naturam. Idem accidiſſe commemorat Neacli pictori nobiliſſimo, dum equum pingeret: cui ſpongia item impacta fortuitò ſpumam expreſſit. Itaque multa videntur eſſe artis, hoc eſt, habitus proprij opera, quæ fortunæ ſunt, aut habitus alieni, demonſtrantis, & præeuntis. Propoſitione ſic confutata, euertit aſſumptum, in quo contenditur, virtutes eſſe ſimiles artibus. Præterea ne artium quidem, inquit, & virtutum eadem ratio eſt: quaſi dicat, Virtutes eſſe quidem aliqua in re ſimiles artibus, in aliis tamen eſſe diſſimiles: ſunt enim ſimiles in eo, quòd vtraque verſatur in arduo; & vſu, non natura comparatur: ſed diſſimiles ſunt ideo, quòd laus omnis artis & præſtantia in operibus ipſis artificioſis conſiſtit & cernitur: non enim præterea requirimus probitatem facientis: nec poſtulamus, vt qui opera illa efficit, bonus ſit. In operibus deniqûe artium, atque in artificibus ipſis ſcientiam quærimus, non mores. Poteſt igitur eſſe bonus artifex, etiam ſi nunquam per electionem proponat ſibi finem aliquem probum. Virtutum verò alia ratio eſt, atque conditio; cùm in iis, & opera ſpectentur ipſa, & mores perpendantur auctoris. Volumus enim opera & facta Virtuti conſentanea eſſe: nec tamen id ſatis eſſe putamus. Nam in operum auctore tria requirimus. primum, vt ſciens, atque intelligens agat, non caſu aut ex ignoratione: deinde vt agat eligens (προαιρούμενος) hoc eſt, capto conſilio, & iudicio ſuo ac voluntate, referens videlicet opus ad finem rectum. tum, vt agat firmiter, & conſtanter, hoc eſt, eodem actionis tenore vtatur ſemper, nec ab opere facilè dimoueatur. Græcè eſt ἀμεταπτώτως, immobiliter. Hoc enim maximè virtutis eſt proprium, vt perſeuerer, vt conſtantiam habeat in rectè factis, & cum iis, vt Plato loquitur, ad inferos proficiſcatur. Quæ cauſa fuit, cur Virtutem Stoici vitæ conſtantiam appellarent: ſic concludit Ariſtoteles; poſſidendis obtinendiſque callidè artibus ſatis eſſe ſcientiam: ad obtinendas autem, poſſidendaſque virtutes ſcientiam poſſe parum; electionem, conſtantiámque valere plurimùm: immò verò omnia in iis poſita eſſe: cùm ex operum frequentatione & repetitione comparentur. Cur autem in artibus vna tantùm ſpectari ſcientia ſolcat, in virtutibus autem hæc tria, ſcientia, electio, & conſtantia, maximéque duo poſtrema, hæc proferri fortaſſe ratio poteſt; quòd artes in ea parte animi excolenda verſentur, quæ rationis eſt particeps: huius autem partis eſt propria ſcientia, qua expolitur ratio, non probitas morum, qua excolitur appetitus: virtus autem, quia eſt in ea animi parte, quæ ipſa per ſe rationis eſt expers, & motus habet appetitionéſque turbulentas, poſtulat electionem, quæ bono fine propoſito, efficiat appetitiones illas rectas, & motus componat; poſtulat conſtantiam, qua ſtabilis reddatur appetitio boni. Itaque vt eò redeamus vnde diſceſſimus, Virtus quamquam aliqua in re arti ſimilis eſt, eſt tamen eidem altera ex parte longè

diſſimilis: quia poſtulat eius probitatem, cuius dicuntur eſſe opera virtutis. Niſi enim ea ad bonum referat finem, niſi conſtans in agendo ſit, verè præditus virtute non eſt. Eſt igitur Ariſtotelis ratiocinatio hæc, atque id in ſumma contendit, ne artis quidem opera omnia ab arte proficiſci; ſed ſi proficiſcantur tamen, non propterea demonſtrare, etiam opera Virtutis omnia à Virtutis habitu manare. Virtutis enim vera opera requirunt in agente multa, quæ non requiruntur ab arte: requirunt, inquam, electionem, & cum electione conſtantiam in agendo, quæ ſine habitu eſſe non poteſt. Tota itaque ſoluitur quæſtio duplici via: quarum altera propoſitionem euertit, negans, artis opera eſſe omnia, quæ conſentanea ſunt arti: altera ſimilitudinem artis cum Virtute vel negat eſſe vllam, vel cum contemptione concedit.

Quæres tamen an verum ſit quod Ariſtot. hic ait, virtuti ſcientiam parum, aut nihil prodeſſe. Neque enim poteſt ſecundùm virtutem agere, qui agendi ſcientia non polleat. Reſp. ſcientiam eſſe duplicem, theoricam vnam & contemplantem; practicam & actuoſam alteram. quæ iterum duplex eſt: altera generalium rerum, altera peculiarium. theorica nihil ad virtutem parandam affert momenti: quia contemplans intelligentia, neque proſequi, neque fugere nos quicquam iubet. Scientia quoque practica & operoſa, quæ rerum generalium eſt, & generalis, parum ad virtutem parandam, vel nihil conducit: ſed ſcientia practica peculiaris, & rerum peculiarium multum oppido confert ad Virtutis adeptionem: quia huiuſmodi ſcientia definit actum, & modum præſcribit operi, ipſas perpendens & demonſtrans circumſtantias, quibus inſtructum eſſe opus oporteat. Vel certè cum Euſtratio dicendum eſt, ſcientiam etiam ipſam practicam, actuoſamque rerum peculiarium & peculiarem parum vel nihil ad Virtutem parandam conferre: quia ſcientia non facit, vt opus virtutis laudabile ſit: id enim accipit opus virtutis ab electione contraria.

PARS SECVNDA CAPITIS QVARTI.

Τὰ μὲν οὖν πρόγματα δίκαια ἐκ σώφρονα λέγεται, ὅταν ᾖ τοιαῦτα, οἷα ἂν ὁ δίκαιος ἢ ὁ σώφρων πράξειε· δίκαιος δ' ἐστὶν οὐχ ὁ ταῦτα ποιῶν, ἀλλὰ καὶ ὁ οὕτω πράττων, ὡς οἱ δίκαιοι, καὶ οἱ σώφρονες πράττουσιν. εὖ οὖν λέγεται, ὅτι ἐκ τοῦ τὰ δίκαια πράττειν ὁ δίκαιος γίνεται, καὶ ἐκ τοῦ τὰ σώφρονα, ὁ σώφρων. ἐκ δὲ τοῦ μὴ πράττειν ταῦτα, οὐδεὶς ἂν οὐδ' μελλήσειε γενέσθαι ἀγαθός.

Ergo res iuſtæ ac temperatæ dicuntur, cum ſunt tales, quales iuſtus, aut temperans ageret. iuſtus autem & temperatus eſt, non qui eas gerat, ſed etiam qui ita gerat, vt iuſti & temperantes faciunt. Bene adeò dicitur, res iuſtas agendo iuſtum hominem effici, & temperatas temperantem; non agendo autem has, nemo vnquam ſtuduerit fieri bonus.

EXPLANATIO.

DVOBVS euerſis eius controuerſiæ fundamentis, quæ principi quæſtioni præcurſoria fuit, de tota nunc diſputatione conſtituit, docens quid inter agere iuſta vel temperata, & inter agere iuſtè vel temperatè interſit. Nam quia dictum eſt, opera eſſe multa, & arti, & virtuti conſentanea, quæ ab arte, atque à virtute non proficiſcantur; ſequitur, opera quædam iuſta & temperata eſſe, quæ à iuſtitia & temperantia non exiſtant. Id verò qua ratione fiat, hac totius diſputationis concluſione demonſtrat. Opera, inquit, temperata, & iuſta propterea dicuntur eſſe iuſta & temperata, quia talia ſunt, qualia fierent ab homine qui iuſtitiæ, temperantiæque habitu præditus eſſet: non tamen hinc efficitur, omnem omnino hominem, qui opera iuſta efficiat & temperata, eum temperantia, & iuſtitia præditum eſſe, ac propterea iuſtè etiam, & temperatè agere: oportet enim, eum

Digitized by Google

qui iustè agit, & temperatè, hoc est, ex habitu, agere non solùm opera iusta & temperata, verùm etiam eadem agere scientem, intelligentem, eligentem, facilè, constanter ac firmè, quemadmodum dictum est supra. Fieri autem potest, vt aliquis efficiat opera iusta, & temperata per ignorationem, aut sine delectu boni finis, aut minimè constanter & firmè: quod postremum indicat satis, opera illa carere habitu, etiam si scienter & cum electione fiant. Itaque hoc discrepant inter se iusta & temperata agere, & agere temperatè ac iustè: quòd illud sine habitu fiat, hoc sine habitu effici & esse non possit.

Sed si opera iusta & temperata esse talia debent, qualia verè iustus & temperatus efficiet, vt ait Aristot. nulla possunt esse opera iusta & temperata sine habitu, dicet aliquis. Respondet Lincon. apud Burl. Aristotelem tunc non voluisse à nobis intelligi, iustum aut temperatum omni planè perfectione habitus instructum: qui enim eiusmodi sunt, illis est in agendo electio, immobilitas, & constantia. Igitur intelligi voluit similitudinem quamdam, quam obtinent opera sine habitu cum iis, quæ ab habitu proficiscuntur: sunt enim propter materiam illis similia. Est ergo sententia: hæc opera iusta & temperata esse similia iis, quæ vir iustus, & temperatus efficit: sunt verò similia, quia materiam obtinent eamdem, sed in ipsa similitudine dissimilia sunt, quia carent, vel scientia, vel electione, vel saltem constantia, & firmitate.

PARS TERTIA CAPITIS QVARTI.

Ἀλλ' οἱ πολλοὶ ταῦτα μὲν οὐ πράττουσιν. ὅτι δὲ τὸν λόγον καταφεύγοντες, οἴονται φιλοσοφεῖν, καὶ οὕτως ἔσεσθαι σπουδαῖοι, ὁμοιόν τι ποιοῦντες τοῖς κάμνουσιν, οἳ τῷ ἰατρῷ ἀκούουσι μὲν ἐπιμελῶς, ποιοῦσι δ' οὐδὲν τῶν προσταττομένων. ὥσπερ οὖν οὐδ' ἐκεῖνοι εὖ ἕξουσι τὸ σῶμα, οὕτω θεραπευόμενοι, οὐδ' οὗτοι τὴν ψυχὴν οὕτω φιλοσοφοῦντες.

Sed plerique hæc quidem non faciunt: sed ad verba verò confugientes, putant se philosophari; atque ita se futuros probos, simile aliquid facientes ægrotis, qui medicos audiunt quidem diligenter, faciunt verò nihil ex præscriptis. Quemadmodum igitur neque illi bene se habebunt corpore, cum hoc pacto curantur, ita nec animo ij, qui hoc modo philosophantur.

EXPLANATIO.

Hic detegit demum errorem illum & deceptionem mortalium, qua vellet eos omnino liberatos: error autem, & deceptio posita in eo est, quòd plerique non illis se actionibus exercent, quibus acquiritur virtus, sed disputationibus de Virtute, déque Virtutis officio nauant operam diligentem, rati sic se futuros bonos viros, & morales Philosophos, si scientiam compararint: illis nimirum ægrotis comparandi, qui medico præcipienti dant operam, præcepta negligunt ipsa, nec quicquam eorum præstant opere, quæ præcipiuntur oratione. Dicuntur hæc ab Aristotele; quia in proximè superiori parte docuerat, scientiam vel parum, vel nihil ad parandam virtutem habere momenti; sed omnia esse posita in actionibus, operibúsque, quorum iteratione, ac repetitione comparatur habitus. Grauem igitur hic locus habet reprehensionem in eos, qui non vita, neque factis, & re, sed verbis tantùm, & oratione philosophantur. de quibus ita disserit egregiè Cic. in Tusc. 2. Quotus quisque philosophorum inuenitur, qui sit ita moratus, ita animo ac vita constitutus, vt ratio postulat? qui disciplinam suam, non ostentationem scientiæ, sed legem vitæ putet? qui obtemperet ipse sibi, & decretis suis pareat? Videre licet alios tanta leuitate & iactatione, iis vt fuerit non didicisse melius: alios pecuniæ cupidos, gloriæ nonnullos, multos libidinum: vt cum eorum vita mirabiliter pugnet oratio: quod quidem mihi videtur esse turpissimum. Vt enim si Grammaticum se professus quidam barbarè loquatur; aut si absurdè canat is, qui se haberi velit musicum, hoc turpior sit, quod in eo ipso peccet, cuius profitetur scientiam,

sic philosophus in ratione vitæ peccans, hoc turpior est, quòd in officio, cuius magister esse vult, labitur, artémque vitæ professus, delinquit in vita. Similis est etiam apud Platonem aduersus eiusmodi philosophos declamatio in Protagora contra Sophistas: quorum vitam auaram, glorioſam, & se iactantem esse contendit, hoc est illi contrariam, quam veri philosophi & profitentur & transigunt. Sed est hac de re Senecæ disputatio omnium seueriſſima multis in locis; ac primò quidem in ep. 20. Illud, inquit, mi Lucili, te rogo atque hortor, vt philosophiam in ima præcordia demittas, & experimentum profectûs tui capias, non oratione, nec scripto, sed animi firmitate, & cupiditatum diminutione. Verba rebus proba. Aliud propositum est declamantibus, & assensionem Coronæ captantibus, aliud his, qui iuuenum otioſorum aures disputatione variâ aut volubili detinent. Facere docet philosophia, non dicere; & hoc exigit, vt ad legem suam quisque viuat, ne orationi vita dissentiat, vt ipsa inter se vita, vnius fine actionum dissensione coloris sit. Maximum hoc est & officium sapientiæ & indicium, vt verbis opera concordent, & vt ipse vbique par sibi idémque sit: quis hoc præstabit? pauci, aliqui tamen. Deinde in epistola 5. similem habet disputationem, contendens, philosophiam re factisque, non illuuie corporis aut neglectu vestis, alióve habitu contineri. Quod pertinaciter studes, inquit, & omnibus omissis, hoc vnum agis, vt te quotidie meliorem facias, & probo, & gaudeo. Nec tantùm hortor, vt perseueres, sed etiam rogo. Illud autem te admoneo; ne eorum more, qui non proficere, sed conspici cupiunt, facias aliqua, quæ in habitu tuo, aut genere vitæ notabilia sunt, &c.

EPILOGVS.

1. *Neque artis, neque virtutis opera omnia ab arte & à virtute promanant. Illa enim casu interdum efficis, aut demonstratio præeuntis magistri, non habitus: hac sæpè præstat animi facultas aut electio libera nullo prorsus habitu facilitatem & constantiam operi tribuente.*
2. *Itaque iusta & temperata opera facere, & iustè aut temperatè agere, multùm inter se discrepant: illud enim habitum non postulat vllum; hoc habitu vacare non potest.*
3. *Habitum comparare qui volet, actionibus operibúsque se exerceat necesse est: peruersum enim est eorum labor, qui scientiam huius philosophiæ tantummodo expetunt, negligunt actionem.*

CAPVT QVINTVM.

DE AFFECTV, HABITV ET FACVLTATE.

SVMMA.

Virtutem, neque affectum, neque facultatem esse, sed habitum.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. *Trimembris ponitur partitio: in cuius aliqua parte contineatur Virtus.*
2. *E rebus in partitione propositis quanam Virtus esse non videatur.*
3. *Ex iisdem quanam sit virtus.*

Digitized by Google

PARS PRIMA CAPITIS QVINTI.

Μετὰ δὲ ταῦτα τί ἐστιν ἡ ἀρετὴ σκεπτέον. ἐπεὶ οὖν τὰ ἐν τῇ ψυχῇ γιγνόμενα τρία ἐστὶ· πάθη, δυνάμεις, ἕξεις, τούτων ἂν εἴη ἡ ἀρετή. λέγω δὲ πάθη μὲν, ἐπιθυμίαν, ὀργὴν, φόβον, θράσος, φθόνον, χαρὰν, φιλίαν, μῖσος, πόθον, ζῆλον, ἔλεον, ὅλως οἷς ἕπεται ἡδονὴ, ἢ λύπη. δυνάμεις δὲ καθ' ἃς παθητικοὶ τούτων λεγόμεθα, οἷ καθ' ἃς δυνατοὶ ὀργισθῆναι, ἢ λυπηθῆναι, ἢ ἐλεῆσαι. ἕξεις δὲ καθ' ἃς πρὸς τὰ πάθη ἔχομέν εὖ ἢ κακῶς. οἷ μὲν πρὸς τὸ ὀργισθῆναι, εἰ μὲν σφοδρῶς, ἢ ἀνειμένως, κακῶς ἔχομεν, ἢ δὲ μέσως, εὖ. ὁμοίως δὲ καὶ πρὸς τὰ ἄλλα.

Post hæc autem quid sit virtus videndum est. Quoniam ergo illa, quæ in animo fiunt, tria sunt, affectiones, facultates, habitus; horum aliquid esse debebit virtus. Appello autem affectiones quidem, cupiditatem, iram, timorem, audaciam; inuidiam, gaudium, amicitiam, odium, desiderium, æmulationem, misericordiam; omnino ea, quæ consequitur voluptas aut dolor: facultates autem, eas, per quas ad huiusmodi perturbationes propensi dicimur. vt potè per quas potentes sumus irasci, vel dolere, vel misereri: habitus verò, eos, per quos in affectionibus versamur bene vel malè; vt cùm irascimur: si quidem vehementer, aut remissè, malè nos habemus; si mediocriter, bene. item verò & in ceteris.

EXPLANATIO.

EXPOSITA iam efficiente Virtutis causâ, quæ posita in operibus & actibus est, explicatâ item eiusdem materiâ, quæ cùm in voluptate ac tristitia est collocata, in affectibus vniuersè atque in commotionibus animi est collocata; his, inquam, expositis, Virtutis definitionem in hoc capite aggreditur inuestigare.

Et quoniam ex iis, quæ disputata in hoc libro supra iam sunt, id intelligi necesse est & poni tanquam exploratum; Virtutem in anima esse; ait oportere Virtutem aliquid eorum esse, quæ ponuntur in anima. Ea verò quæ ponuntur in anima, tria sunt, affectiones, siue perturbationes, facultates, siue potestates & habitus. Quòd si dicas, in animo non hæc tantùm esse, sed alia multa: quales sunt rerum omnium primæ notiones, scientia, actus denique illi, quos dicimus immanentes: Respondebit Gualterus Burl. & cum eo Gifan. Aristotelem non enumerare hîc, aut partiri omnia, quæ in anima sunt quacunque ratione ac modo, sed illa solùm, quæ in animo sunt tamquam actionum humanarum principia. hæc autem plura non sunt, quàm illa tria, quæ hoc loco percensentur ab Aristotele. Ea quippe, quæ veluti actionum humanarum principia sunt in anima, vel sunt elicientia, vt facultates & potentiæ, vel mouentia; quales sunt affectiones, & perturbationes, quæ mouent nos ad proferendam foras actionem; vt cùm ex ira percutimus aliquem, vel præparantia sunt & instruentia siue disponentia & constituentia per modum formæ, cuiusmodi sunt habitus facultatem præparantes, & impellentes ad certum aliquem actum.

Sed quid hæc affectionum, facultatum, habituum nomina significent, quidve præstent in animo, quótque sint species earum, ex ipsomet Aristotele sic definiente, & enumerante condiscamus. Affectiones, inquit, & perturbationes appello cupiditatem, iram, timorem, audaciam, inuidiam, gaudium, amicitiam, odium, desiderium, æmulationem, misericordiam; & omnino ea, quæ sequitur voluptas & dolor: quibus verbis extremis verè perturbationem definit, cùm superioribus tantùm enumerauerit genera perturbationum. Definit, inquam, perturbationem atque affectum in animo id esse, ex cuius commotione sequitur vel delectatio & voluptas, vel tristitia & dolor. Singulæ quippe perturbationes motum habent appetitus in bonum vel malum, adeóque vbi bonum nactæ sunt terminum, voluptatem, vbi malum, tristitiam inueniunt, bonum enim conficiens est voluptatis, doloris ac tristitiæ malum.

Digitized by Google

Itaque eadem planè definitione, hoc eſt, à voluptate atque ægritudine petita, vſus eſt in 2. Rhet. initio, vbi de induſtria & ſingillatim de commotionibus animi diſputauit. Dixit, inquam, permotiones animi eas eſſe, quas voluptas & ægritudo conſequitur. Franc. Picolom. in Grad. 1. cap. 10. reprehendit eos, qui tertio loco apud Ariſtot. in enumeratione perturbationum ponunt timorem, vellétque reponi excandeſcentiam pro timore: idque propterea, quòd ſic in emendatioribus ſcriptum Codicibus ſit: quos ſanè Codices vbi legerit, haud video. Cur enim eos non legit vetus interpres quo vſus eſt D. Thom. cur non Argyropolus, Lambinus, aliique qui φόβον, timorem, non excandeſcentiam eo loco inuenerunt. Fateor tamen in aliquibus Codicibus eſſe etiam excandeſcentiam poſt iram: ſed iure putarunt id eſſe ſuperuacaneum, cùm excandeſcentia ſit breuis ira ex 4. Tuſc. Quo loco id moneo, vti me nominibus variis, & tunc perturbationes, nunc commotiones, permotionéſque, nunc affectus atque affectiones appellare paſſiones illas, quemadmodum barbarè loqui iam cœpimus, quibus commotus aliquid perpetitur animus, vel ab ira, vel àcupiditate, vel ab aliis: quia hîc vocum delectum tam religiosè non habemus, vt iis tantùm vti velimus, quæ apud Ciceronem inueniuntur, in Tuſculanis & alibi. Cicero enim ipſe ea quæ Græci appellant, vel πάθη, vel παθήματα, perturbationes nominat ſemper, affectiones nunquam: cùm affectio apud eum idem ſit quod apud Græcos vel ἀρρώστημα, morbus, vel ἕξις, hoc eſt habitudo, ſiue habitus, & aſſuefactio. Sequimur autem nos auctores, Senecam, Quintilianum, & Gell. in lib. primo cap. vltimo: qui affectus, affectionéſque promiſcuè nominant omnes animi noſtri permotiones. His igitur definitis perturbationibus, Ariſtoteles tradit definitionem etiam facultatum, & poteſtatum in hunc modum. Facultates appello eas, quibus ad has perturbationes ſuſcipiendas & patiendas apti dicimur, quarúmve impulſu ad iraſcendum, vel dolendum, vel miſerendũ procliues ſumus. Ita penè locũ illum per paraphraſin interpretatur Lambin. Quæ definitio, vt monet D. Thom. non eſt generalis, ſed traditur eatenus, quatenus facultates diſtinguendæ, ſecernendæque à perturbationibus ſunt: ſatis autem diſtinguuntur & ſecernuntur ex eo, quòd reddant nos aptos, propenſóſque ad concupiſcendum, iraſcendum, miſerendum, ceteráſque huiuſmodi permotiones, & perpeſſiones animi ſuſcipiendas. Ira enim eſt in iraſcente animi facultate, cupiditas in concupiſcente, ceteræ in ceteris ſibi conſentaneis, & reſpondentibus. Itaque vehementer errarunt qui crediderunt, apud Ariſtotelem hîc facultates & poteſtates eſſe, quæ in Categoria qualitatis dicuntur παθητικὰ ποιότητες: hoc eſt, patibiles qualitates, vt ea verba Latinè reddi potuerunt: exiſtimarunt adeo facultates, & poteſtates à perturbationibus ſola temporis diuturnitate differre, hoc eſt, eo nomine, quòd illæ diuturniores ſint, hæ breuiores. apud Græcos enim μῆνις eſt ira longiſſima: ὀργὴ minùs longa, θυμὸς breuiſſima: & εὔνοια eſt beneuolentia breuior, φιλία longior amicitia. Vellent igitur θυμὸν & εὔνοιαν eſſe perturbationes, reliquas eſſe poteſtates & facultates. Decipiuntur inquam hi, quia planiſſimè ſignificat, & diſertis verbis Ariſtoteles ait, intelligi nomine facultatum opottere aptitudines quaſdam & capacitates, quæ ipſas antecedunt perturbationes, non paruas modò, ſed etiam magnas, antequam enim iraſcamur, non breuiter modò, ſed etiam longiuſcule, neceſſe eſt, poſſe nos iraſci. Reſtat extremo loco definitio habitus, quæ rudis etiam eſt, & tradita tantùm ad ſeiungendum habitum ipſum à perturbationibus & facultatibus, de quibus eſt dictum. Ait igitur, habitus eſſe, quibus bene, vel malè erga perturbationes ipſas affecti ſumus, hoc eſt, habitus quaſdam eſſe qualitates, quæ faciunt, vt cùm perturbamur affectibus, & iis noſtro iudicio vtimur; boni vel mali iure nominemur & ſimus. Id verò qua ratione fiat ſic declarat: ſi enim per aſſuetudinem ita nos affecti ſumus & comparati, vt vel vehementius, vel remiſſius, quàm par ſit, & mediocritatis ratio poſtulet, iraſcamur, prauo habitu ſumus imbuti, atque hominis improbi nomen meremur. ſin autem per eamdem aſſuetudinem hoc ſumus aſſecuti, vt mediocriter iraſcamur ex eiuſdem præſcripto rationis, bono iam pollemus habitu, ac dici viri boni optimo iure poſſumus. In hac interpretatione addere volui aſſuetudinem, quæ apud Ariſtot. non eſt: quia habitus ab aſſuetudine & electione, facultates à natura; perturbationes partim à naturâ, partim ab habitu ſunt.

Digitized

PARS SECVNDA CAPITIS QVINTI.

Παθη μὲν οὖν ϕαμὲν εἶναι οὔθ' αἱ ἀρεταὶ, οὔθ' αἱ κακίαι, ὅτι οὐ λεγόμεθα κατὰ τὰ πάθη σπουδαῖοι, ἢ ϕαῦλοι. κατὰ δὲ τὰς ἀρετὰς, ἢ κακίας λεγόμεθα· καὶ ὅτι κατὰ μὲν τὰ πάθη, οὔτ' ἐπαινούμεθα, οὔτε ψεγόμεθα. οὐ γὰρ ἐπαινεῖται ὁ φοβούμενος, οὐδὲ ὁ ὀργιζόμενος· οὐδὲ ψέγεται ὁ ἁπλῶς ὀργιζόμενος, ἀλλ' ὁ πως. κατὰ δὲ τὰς ἀρετὰς, καὶ τὰς κακίας ἐπαινούμεθα, ἢ ψεγόμεθα. ὅτι ὀργιζόμεθα, καὶ φοβούμεθα ἀπροαιρέτως. αἱ δὲ ἀρεταὶ, προαιρετικαί τινες, ἢ οὐκ ἄνευ προαιρέσεως. πρὸς δὲ τούτοις, κατὰ μὲν τὰ πάθη κινεῖσθαι λεγόμεθα, κατὰ δὲ τὰς ἀρετὰς, καὶ τὰς κακίας, οὐ κινεῖσθαι, ἀλλὰ διακεῖσθαί πως. διὰ ταῦτα δὲ οὐδὲ δυνάμεις εἰσίν. οὔτε γὰρ ἀγαθοὶ λεγόμεθα τῷ δύνασθαι πάσχειν ἁπλῶς, οὔτε κακοὶ, οὔτ' ἐπαινούμεθα, οὔτε ψεγόμεθα. καὶ ἔτι δυνατοὶ μὲν ἐσμὲν ϕύσει, ἀγαθοὶ δὲ, ἢ κακοὶ οὐ γινόμεθα ϕύσει. εἴπομεν δὲ καὶ τούτου πρότερον.

PErturbationes igitur non ſunt neque virtutes, neque vitia: quia non dicimur ex affectionibus boni aut mali, ex virtutibus autem, aut vitiis dicimur: & quia ob affectiones nec laudamur nec vituperamur. Neque enim laudatur qui timet, neque qui iraſcitur: nec vituperatur, qui ſimpliciter iraſcitur, ſed qui quodam modo. Propter virtutes autem, ac vitia laudamur, aut vituperamur. Præterea iraſcimur & timemus inconſultò: virtutes autem electiones quædam ſunt, aut non abſque electione. Ad hæc ſecundum perturbationes quidem moueri dicimur; ſecundum virtutes autem & vitia non moueri, ſed affici quodam modo. Propter hæc verò neque poteſtates ſunt. Neque enim boni dicimur ex eo, quòd poſſumus affici omnino, neque improbi: nec laudamur, nec vituperamur. Inſuper potentes quidem ſumus natura, boni autem, vel improbi non efficimur natura. Diximus autem de hoc ſuprà.

EXPLANATIO.

ETRIBVS illis quæ numerata, explicatáque iam ſunt, duo nunc demonſtrat eſſe, quæ Virtutis nomen & definitionem obtinere non poſſint: ſunt autem hæc duo, perturbationes & facultates. Perturbationes igitur, affectiones, & commotiones animi noſtri non eſſe virtutes aut vitia, quatuor oſtendit rationibus & argumentis.

Primum: Quia propter affectiones, & ex affectionibus, boni malíve non dicimur: virtutes autem eæ ſunt, à quibus boni dicimur; vitia, quibus mali nominamur. Neque enim ex eo, quòd quis iraſcatur, bonus aut malus dicitur, ſed ideo, quòd hoc, aut illo modo iraſcatur: moderatè videlicet aut præter modum. Secundum: Quia ex affectionibus, & perturbationibus nemo vel laudem adipiſcitur, vel vituperationem commeretur. Virtutis autem proprium eſt, impertiri laudem; vitij verò, vituperationis, & contumeliæ notam inurere. Quis enim vituperatur aut laudatur, quòd ſimpliciter iraſcitur aut metuit, ac non potiùs, quòd certo quodam modo metuit, aut iraſcitur? Dubitat Gualter. num hæc rectè dicantur: ſunt enim aliquæ perturbationes, affectionéſque, à quibus laudari, aut vituperari poſſimus: qualis eſt verecundia, & affectus ille, qui opponitur inuidentiæ: ſed præter rationem dubitat: cùm in his oporteat mediocritatem, exuperantiam ac defectum eſſe, ſi propterea laudari aut vituperari debeamus. Cicero verò nullo modo eſt audiendus, qui Stoïcorum plus nimio ſtudioſus, hanc perturbationum quantumuis in ſpeciem bonarum malarúmve mediocritatem irridet his verbis: Qualis iſta philoſophia eſt, quæ non interitum afferat prauitati, ſed ſit contenta mediocritate vitiorum? Exiſtimat

Digitized by Google

enim aliquam esse perturbationem quæ vitium appellari debeat, quod falsum est. Tertium: Quia in perturbationibus nullum consilium est, nulla deliberatio aut electio, sed temeritas & inconsiderantia. In Virtutibus autem consilium, & electio maximè spectatur ac cernitur; ita prorsus, vt vel electiones sint, vel electione carere non possint, vt infra demonstrabitur. Quartum: Quia perturbationibus commoueri dicimur, & concitari. Virtutibus autem neque concitari dicimur vnquam, neque moueri, sed tantùm affici erga rectum & bonum. Itaque iure dicuntur animi quædam tranquillitates. Hæc, inquam, sunt argumenta quatuor, è quatuor Virtutis ducta proprietatibus, quibus ostendit, perturbationes, animique affectus non esse Virtutes.

Pergit tribus demonstrare rationibus, ne facultates quidem ipsas Virtutes esse; quarum duæ cum superioribus communes sunt: tertia propria, quemadmodum declarabimus. Prima enim est: Quia ex facultatibus nemo neque bonus dicitur, neque malus. Secunda: Quia ex eo, quòd bene facere vel malè possumus, non laudamur, aut vituperamur. immò ex eo, quòd volumus, sed non facimus, vix laudem vllam aut vituperationem meremur, vt ait apud Gell. Cato. Tertia, quam diximus esse peculiarem & propriam, videtur huiusmodi: Facultas omnis & potestas insita nobis est à natura: sed virtutes non insunt nobis naturâ, vt suprà demonstratum est in cap. 1. ergo nulla virtus facultas est.

PARS TERTIA CAPITIS QVINTI.

Εἰ οὖν μήτε πάθη εἰσὶν αἱ ἀρεταὶ, μήτε δυνάμεις, λείπεται ἕξεις εἶναι τὰς ἀρετάς. ὅ, τι μὲν οὖν ἐστὶ τῷ γένει ἡ ἀρετὴ, εἴρηται.

SI igitur nec affectiones sunt virtutes, nec facultates, relinquitur habitus ipsos esse. Quid ergo sit genere virtus, dictum est.

EXPLANATIO.

CONCLVSIO totius quæstionis planissima est: Virtutem habitum esse: sequitur enim id ex iis, quæ à Virtutis notione depulsa sunt: sequitur autem hoc modo: Si Virtus est in animo; aut est perturbatio, aut facultas, aut habitus: alia enim actionis humanæ principia fonteſque in animo præterea non sunt. At non est perturbatio, neque facultas; quippe quæ natura nobis insitæ sunt, & hominem bonum non faciunt aut laudabilem: quod proprium virtutis est. relinquitur ergo, Virtutem habitum esse: sed quoniam habitus in animo permulti sunt, maximè inter se distracti ac differentes; addit ad extremum quod necessarium erat indicare: habitum in Virtutis notione ac definitione genus esse. Cætera enim quæ genus hoc contrahunt, & circumscribunt, explicabuntur infra.

EPILOGVS.

1. *Virtus quæ in animo est, vel perturbatio, & affectus, vel facultas & potestas, vel habitus sit necesse est: hæc enim tria in animo sunt actionis humanæ principia, quorum vnum est Virtus.*
2. *Virtus neque perturbatio est, neque facultas: habitus igitur est. adeóque habitus in Virtutis definitione constituitur, vt genus.*

Digitized by Google

IN CAPVT QVINTVM,

QVÆSTIO PRIMA.

De affectus perturbationiſque definitione.

VT affectionis nomine vel perturbationis intelligendum ſit, declarauimus ſupra, cùm diximus, non eſſe facultatem animi noſtri naturalem, neque habitum aſſuetudine partum, ſed commotionem quamdam vtrique interiectam, & mediam. Naturâ enim iraſcendi facultate præditi ſumus, habitu ad iraſcendum præparamur, affectione iraſcimur, velut actione à facultate prodeunte, & ab habitu facilè foras euocata.

Huius ergo definitionem commotionis inueſtigamus; non quidem abſolutiſſimam & perfectiſſimam. hanc enim tradunt phyſici, qui contemplantur, & conſiderant animam; ſed eam, quæ morali diſciplinæ ſit ſatis. Quippe definitio perturbationis tradi debet à Phyſico, à Rhetore, & ab eo, qui de moribus agit. Phyſicus, quoniam perturbationem definit in contemplantis ſcientiæ gratiam, definitionem explere debet numeris ſuis. Sed Rhetor, qui definitionem hanc ad perſuaſionem refert, moralis philoſophus qui definit ideo perturbationes, vt eas ratione corrigat, & virtute, ſatis habent ea in eiuſmodi definitione ponere, quæ ad perſuaſionem, emendationémque morum efficiendam neceſſariò cognoſcenda ſunt. Sed tamen in hac etiam imperfecta definitione tradenda variis à morum philoſophis peccatum eſt modis. Zeno enim, vt eſt apud Cic. in 4. Tuſculan. dicebat; perturbationem eſſe aduerſam rectæ rationi, & contra naturam animi commotionem. Ex ipſo Stoicorum numero quidam docuerunt, eſſe turbidum & vehementiorem, quàm par ſit, animi motum. ex eadem officina dixerunt alij, eſſe prauam, intemperantémque commotionem, vires à corrupto iudicio ſuſcipientem. qui quidem omnes illo errarunt nomine, quòd crederent, omnem animi perturbationem affinem eſſe vitio, & dignam reprehenſione. Hæc enim non vniuerſo perturbationum generi conueniunt, ſed earum exuperantiæ in qua vitium eſt, & prauitas. Itaque illæ, quæ vitio carebunt & prauitate, hac definitione comprehendi non poterunt. Andronicus Rhodius, Alcinous, aliique Platonici nonnulli perturbationem dixerunt eſſe animæ commotionem rationis expertem, exiſtentem ex opinione boni vel mali. Quæ deſcriptio anteferenda ſine dubio eſt definitioni Stoicorum: cùm non velit, perturbationem eſſe commotionem rationi contrariam, vtilli, ſed expertem rationis; quod veriſſimum eſt, & Ariſtoteli conſentaneum. quamquam enim perturbatio rationi parere poteſt, ipſa tamen formaliter & ſecundùm ſe ſiue intrinſecè rationis eſt expers, cùm in anima ſentiente atque appetente ſit, quæ formaliter & intrinſecè rationem non habet. Anteferenda, inquam, hæc definitio eſt ſuperiori, ſed non omnino probanda. quia nec rectè, nec verè parentem facit perturbationis opinionem boni malique. Nam opinio, vt docet Ariſt. in 2. de An. text. 152. ad partem animæ rationis compotem ſpectat, perturbatio ad ſentientem, appetentémque, rationis expertem: & perturbationes excitari poſſunt in nobis, vt ait Aſpaſius, ſine vllo aſſenſu atque opinione; ſola videlicet cogitationis vi, & rerum imagine, quæ nobis obiiciatur. Quippe rebus ridiculis voluptate afficimur, tametſi nihil omnino mali, bonive nobis adeſſe opinemur. Boëthius aliqua huic ex parte ſimilem definitionem tradidit, cùm dixit, perturbationem eſſe commotionem quidem in animo noſtro eius partis, quæ rationis eſt expers, ſed certa quadam magnitudine præditam. id quod addidit ideo, vt quoſdam motus leues propter paruitatem perturbationes eſſe non putaremus. Hæc etiam definitio eſt explodenda: quia paruitas illa facere non poteſt, quin animi motio dici perturbatio debeat. Neque enim genera, ſpeciéſque rerum mutantur ex eo, quòd aliquid maius, aut minus ſit. Videtur hoc hauſiſſe Boëthius à Stoicis; qui vt eſt apud Gellium in lib. 19. cap. 1. motus animi leues & inconſultos ex aliqua re ſubitò ad animum accidente ſubortos, perturbationes appellari vetabant.

Vera itaque ac probabilis definitio petenda eſt ex iis, quæ duobus docet locis Ariſtoteles. Quorum primus eſt hîc in cap. 5. initio, quem locum habemus in manibus. vbi cùm enumeraſſet perturbationes omnes, cupiditatem, iram, timorem, inuidiam, lætitiam, amicitiam, ceteras; ad extremum, quaſi definiens vniuerſè perturbationem, hæc verba ſubiunxit, Et omnia, quæ voluptas conſequitur, aut dolor: perinde ac ſi diceret, perturbationem nihil aliud eſſe, niſi commotionem animi, quæ dolorem comitem habet aut voluptatem. Alter locus eſt in 2. Rhet. initio; vbi, quoniam in gratiam oratoris de affectibus diſſerit, perturbationes eſſe ait motiones, quæ faciunt, vt homines immutati non eodem modo de re iudicent, ac ſentiant, quáſque voluptas aut triſtitia conſequitur. In vtroque loco voluptatem vel dolorem vult cum perturbatione coniungi, ac propterea debere in perturbationis definitione collocari. Sed tamen prætermiſit animæ partem, in qua poſita perturbatio ſit. quod factum ideo fortaſſis eſt, quòd in 2. de An. tex. 20. iam dixerat, voluptatem, & dolorem

Digitized by Google

vnà cum ſenſu, appetitu, ac phantaſia eſſe ſemper, & reperiri. Et quoniam voluptas, ac dolor numquam ſine perturbatione animi ſunt, ſequitur, perturbationem eſſe in animæ parte ſentiente. Id, inquam, quia docuerat alibi Ariſtot. prætermiſit his locis, & vniquique notum exiſtimauit. Itaque, ſi velimus componere ſimul omnia, & definitionem explere partibus ſuis; dicere poſſumus, perturbationem eſſe ſentientis, appetentiſque animi motum excitatum phantaſiæ vi ad dolorem, moleſtiámque vitandam, vel obtinendam voluptatem. Quæ definitio morali philoſophiæ ſatis idonea videri debet, cùm proponat facultatem animi, in qua concitatur perturbatio, & finem, cuius gratia concitatur. quæ duo regenda, emendanda, informanda ratione, ac virtute ſunt à morum diſciplina.

Sed dices primùm, perturbationem interdum excitari non à ſenſu & phantaſia, iucunditatem, aut moleſtiam imaginante, ſed ex ſolo mentis ac rationis imperio. id quod facilè cernere licet in homine rectè inſtituto: qui ſola ratione mouetur. Nodum hunc ipſe ſoluit Ariſtot. in 3. de An. & in lib. de motu animalium. vbi docet, mentem mouere quidem velut è longinquo, ſed non tamen è proximo: nec vnquam mouere ſine intermedia phantaſia. Nobis autem in definitione ponendum fuit principium motus proximum, quod ſenſu continetur, appetitu, & phantaſia.

Dices ſecundò: finem perturbationis excitatæ non ſemper eſſe iucundum bonum, aut moleſtum malum. id enim videtur in ipſam tantummodo cupiditatem cadere, quæ iucunditatem ſequitur & appetit, declinat ac defugit dolorem. Animaduertendum eſt, iucundum bonum, & moleſtum malum duplicem habere notionem. Referuntur enim interdum ad ſolum guſtum, ac tactum, adeóque tunc ſoli cupiditati materiam præbent, aut finem proponunt, vt intelligi poteſt ex Ariſtot. multis locis. vbi videtur delectationem ac moleſtiam ſolius vellè cupiditatis finem eſſe interdum profundunt ſe latiùs, ac per omnes peruadunt ſenſus, omneſque perturbationes complectuntur, ac propterea ſingulorum fines eſſe poſſunt. ſingulæ quippe ſenſu mouentur, vt diximus: ſenſus autem niſi delectatione atque moleſtia non mouetur. vt intelligi poteſt ex eodem Ariſtot. in 3. de Anim. t 29. Igitur nos cùm boni iucundi moleſtive mali mentionem fecimus, vtrumque voluimus latè patens, non contractum, & ſolum afficiens guſtatum ac tactionem. Quare poteſt ad omnes perturbationes pertinere.

Dices tertiò: perturbationes non eſſe tantùm commotiones, aut motus appetentis facultatis, ſed etiam opiniones iudicantis quêadmodum eas Cicero in 4. Tuſcul. ex Stoicorum doctrina definit his verbis: Sed omnes perturbationes iudicio cenſent fieri, & opinione. Eſt igitur ægritudo opinio recens mali præſentis, in quo demitti, contrahique animo rectũ eſſe videtur: lætitia opinio recens boni præſentis, in quo efferri rectum eſſe videatur: metus opinio impendentis mali, quod intolerabile eſſe videatur: libido opinio venturi boni, &c. Has definitiones proponit Cicero hauſtas à Stoicis, quas Galen. in 4. de Platonis, Hippocratiſque decretis, cap. 2. docet eſſe traditas à Chryſippo, qui à Zenone, ceteriſque Stoicis in eo diſſentiebat, vt idem Galen. ait in cap. 3. quòd illi perturbationes ideo iudicia vocarent, atque opiniones, quòd ex iudicio, atque opinione naſcerentur, ipſe verò iudicia propriè atq; opiniones eſſe confirmaret. Et eſſe profecto ratio videtur aliqua non contemnenda, demonſtrans, perturbationes eſſe iudicia & opiniones: ratio, inquam, huiuſmodi. quòd homo perturbatus longè aliter de re iudicat, quàm cùm perturbatione vacat. Non enim fruſtra litigator ille vetus irati ſententiam Alexandri moleſtè ferens, & iniquam iudicans, prouocare ſe dixit ab Alexandro irato ad non iratum Alexandrum. Quin hoc docet ipſemet Ariſt. in 2. Rhet. cùm dixit, perturbationes eſſe motus animi, quibus qui cõcitantur, longè aliter de ſe iudicant, ac ſentiunt, quàm antè ſentirent, aut iudicarent.

Sed nec iſtorum auctoritas Stoicorum magnifacienda eſt; nec ratio permultum valet. Nam facultas appetens & cognoſcens ſuo iudicans, & exiſtimans longe differunt inter ſe, cùm cognoſcens in vero verſetur bono, vel vtili, vel iucundo, vel honeſto. At perturbationes in bono malove verſantur, in bonum feruntur, defugiunt malum, cæcæque ipſæ per ſe ſunt, nec quicquam intelligunt niſi à facultate cognoſcente admonitæ. ergo non ſunt iudicia, aut opiniones, ſed appetentis facultatis motiones excitatæ à cognoſcente. Itaque, ſiquid vincit iſtorum auctoritas & ratio, vincit id ſolùm: perturbationes à iudicio atque opinione proficiſci. Non enim appetitio moueretur, vt diximus, niſi facultas præiret æſtimans, & cognoſcens, id eſſe bonum aut malum, quod perturbatio ſequitur, aut fugit. Nihil igitur mirum eſt, ſi Ariſtot. ait, perturbationes eſſe motus, efficientes, vt aliter homines de re iudicent. antecedit enim illas iudicium, & deinde ſequitur. Nam ante perturbationem homo cognoſcit & iudicat bonum, malúmque, cuius vi perturbatur, & poſtea de eodem iudicat amplius. ſed non efficitur hinc, perturbationes ipſa eſſe iudicia & æſtimationes.

QVÆSTIO SECVNDA.

De numero perturbationum.

ARISTOTELIS de numero perturbationum ſententiam vidimus ſuprà, cùm ſermonis contextum explicauimus. Dixit enim perturbationes eſſe numero vndecim. cupiditatem, iram, timorem, fiduciam, inuidiam, gaudium, amicitiam, odium, deſiderium, æmulationem, miſericordiam, & vniuerſim

vniuerſim ea omnia, quæ conſequitur voluptas aut dolor. Sed hac de re nihil certi videtur affirmare, ac tradere: quia longe aliter eas numerat in 2 lib. Rhet. Recenſet enim inter eas, non iram modò, odium, timorem, audaciam, aliáſque huiuſmodi, ſed etiam manſuetudinem & lenitatem, quæ tamen ſine controuerſia virtutes ſunt. Videtur etiám Plato minùs eſſe conſtans in harum affectionum numero deſignando. Nam in Timæo facit ſex: voluptatem primùm, & dolorem, quæ tanquam principia ceterarum eſſe vult: quibus ſuccedant metus & audacia; accedántque demum his ira & ſpes. Sed in Theæteto affectiones eſſe affirmat innumerabiles. ſic enim loquitur: Cupiditates, timores, atque aliæ perturbationes, quas ſequuntur voluptates & dolores, innumeræ quidem ſine nomine, nominatæ quoque permultæ. Quin in lib. 9. de Repub. hominem quaſi monſtrum & Sphyngem aliquam ex variorum animalium conflatam partibus ait eſſe, hoc eſt, ex affectionibus animi variis, inter quas tamen cupiditas latiſſima quædam pars ſit, multa beſtiarum capita continens. Quibus verbis nihil ſibi voluit aliud, niſi quod in Theæteto dixerat, homini perturbationes eſſe non varias modò, ſed innumeras. Galenus verò in lib. de cognoſcendis curandiſque animi morbis cap. 5. docet ex veterum ſententia, perturbationes, & affectiones animi eſſe quinque. An temere arbitraris, inquit, à veteribus has animi perturbationes quinque appellari ſolitas, mœrorem, iram, excandeſcentiam, cupiditatem, metum? In cap. 3. eiuſdem lib. Galen. aliter perturbationes ita recenſet. Perpeſſiones animæ, quas omnes cognoſcunt, ſunt excandeſcentia, ira, timor, mœror, inuidia, & cupiditas vehemens. Ergo, ne Galenus quidem certum aliquem numerum perturbationum eſſe voluit. idque declarauit amplius, cùm eo loco capitis tertij hæc verba ſubiunxit. Mea verò ſententia etiam nimio alicuius rei qualiſcumque ea ſit, vel amore, vel odio occupari, in genere perturbationum eſt habendum. probè enim dictum videtur, menſuram eſſe optimam. Cicero in 4. Tuſcul. videtur enucleatiùs & diligentiùs de perturbationibus explicaſſe, ſed tamen hunc certum numerum, quem inquirimus, conſtituere non eſt auſus. Stoicos enim ſequutus, prima perturbationum capita facit quatuor, ægritudinem, metum, lætitiam, ſiue voluptatem, & libidinem. Ad ægritudinem verò reuocandas eſſe ait tanquam partes formáſque ſubiunctas inuidentiam, æmulationem, obtrectationem, miſericordiam, angorem, luctum, mœrorem, ærumnam, dolorem, lamentationem, ſolicitudinem, moleſtiam, afflictationem, deſperationem, & ſi qua ſunt de genere eodem. ſub metum hæc ſubiecta eſſe ait, pigritiam, pudorem, terrorem, timorem, pauorem, exanimationem, formidinem, conturbationem lætitiæ ſiue voluptati vult eſſe ſubiunctam maleuolentiam malo lætantem alieno, delectationem, iactationem, & ſimilia. Denique libidinis partes eſſe contendit iram, excandeſcentiam odium, inimicitiam, diſcordiam, indigentiam, deſiderium & cetera, eiuſmodi. Cùm igitur ipſe quoque M. Tull. ita luſtret agmen perturbationum omnium, vt in ſingulis ordinibus ad extremum ſolenni quaſi formula dicat, & his ſimilia, & cetera eiuſmodi, & ſi qua ſunt alia, videtur haud dubiè ſignificare numerum ipſum certum exponi non poſſe. D. Thomas vndecim quidem vult eſſe perturbationes, hoc eſt totidem quot hîcab Ariſtot. deſcribuntur, ſed in earum nominibus deſignandis non nihil ab Ariſtotele diſcrepat.

Quæ cùm ita ſint, dixerim, perturbationum noſtrarum prima quidem capita ſtatui poſſe, ſed ſingulas earum partes oſtendi & deſignari non poſſe. Quæ cauſa eſt, cur & auctorum ſententiæ ſic varient, & cur Ariſtoteles, Plato, Galen. Tullius, alij, enumeratis nonnullis perturbationum formis, adiungant alias illis ſimiles, hoc eſt eas commotiones animi omnes, quibus eſt comes voluptas & dolor, vt hîc loquitur Ariſtot. Sed hæ mihi eſſe videntur innumerabiles, & curioſiùs enumerabuntur in diſputationibus de fortitudine lib. 3. cap. 6.

QVÆSTIO TERTIA.

Quid poni debeat tanquam genus in definitione Virtutis.

DVo Quæſtio hæc profligabit argumẽta; quorum vnum demonſtrare videtur, Virtutem vel eſſe potentiam, vel affectum & perpeſſionem; alterum, Virtutem non eſſe habitum. quæ omnia iis contraria ſunt, quæ ponit in hoc capite Ariſtot. cùm docet, Virtutem non potentiam, non paſſionem eſſe, ſed habitum. Sunt enim qui virtutem eſſe potentiam & facultatem ita contendant. Primò quidem: Virtus eſſe dicitur vltimum potentiæ. vltimum autem non diſtinguitur ab eo, cuius eſt vltimum. deinde: Virtuti congruit potentiæ definitio, quæ dicitur eſſe principium operationis in alia. At Virtus eſt operationis principium. Fortitudo enim, vt hoc exempli cauſa proponamus, eſt principium aggrediendi res horribiles, & formidoloſas. denique in primo Rhet. Ariſtot. docet diſertè, virtutem eſſe potentiam paratricem bonorum, eorumdem ſeruatricem, & erga multos beneficam. Qui verò Virtutem volunt affectum & paſſionem eſſe, ſic diſputant. Virtus eſt mediocritas affectuum & perturbationum noſtrarum. at medium eſt de genere extremorum, nec ab extremis poteſt reipſa ſeiungi. Non igitur Virtus à perturbatione diſtinguitur. Illi demum, qui putant, Virtutem non eſſe habitum, ratiocinantur hoc modo. Ariſtot. 7. Phyſ. 1. 17. affirmat, omnem Virtutem eſſe in ea Categoria, quæ dicitur ad aliquid. Sed habitus eſt in claſſe & categoria qualitatis. Ad hæc idem habitus nunc eſt bonus, nunc malus. Nam idem ha-

bitus abſtinentiæ partus ex prauo iudicio rationis, & prauo fine (qualis erat abſtinentia eorum, qui Syriæ Deæ ieiunio quodam ſolemni initiabantur, & cuiuſmodi eſſet quilibet alius habitus abſtinentiæ, qui mediocritatem rationis non haberet) idem, inquam, habitus abſtinentiæ prauus, accedente recto iudicio fieri poteſt bonus. Illi enim Syriæ Deæ ſacerdotes, qui ſolemni ieiunio initiabantur, vt eſt apud Apul. in vlt. lib. Metamor. ſi rectam ſuſcepiſſent religionem, eundem retinuiſſent habitum cum acceſſione virtutis: & qui citra mediocritatem habitum abſtinentiæ obtinet, ſi demum ipſam inueniat mediocritatem, in eodem habitu virtutem inuenit. Ergo Virtuti non eſt eſſentialis habitus, nec Virtus eſt eſſentialiter habitus. ſi enim Virtus eſt eſſentialiter habitus, Virtus eſt differentia eſſentialis huic generi, hoc eſt habitui, ac propterea nunquam poterit re ipſa ſeparari ab habitu, cum quo ſemel coniuncta eſt. cùm in compoſito metaphyſico ea coniunctio generis & differentiæ ſit, vt quamquam illa duo diſtincta metaphyſicè ſunt, nunquam tamen re ipſa ſeparetur, & ſeiungatur à genere differentia, quæ cum illo ſemel coniuncta eſt. Sed Virtus, aut vitium re ipſa ſeparantur ab habitu, cui ſemel coniuncta ſunt, quemadmodum licet in eo habitu, de quo diximus, intueri. Hoc nimirum argumento permotus, exiſtimauit Scotus in quodlibetis quæſt. 18. artic. 1. & in primo ſent. d. 17. quæſt. 2. habitum non eſſe genus in definitione Virtutis, ſed tanquam ſubiectum, & materiam ſiue fundamentum haberi debere eiuſdem Virtutis. putat quippe, virtutem eſſe ordinem, & relationem conuenientiæ cum natura, & recta ratione hominis. quæ relatio accidentaliter adueniat habitui. & ex eo fiat, vt cùm Virtus dicitur habitus, non eſſentialiter ſic dicatur, ſed tantùm ratione ſubiecti, & fundamenti. Vt hæc euertantur,

Animaduertendum primo loco eſt, in ea animæ parte, quæ dicitur appetens, tria eſſe humanarum actionum principia, potentias, commotiones, ſiue perturbationes, aut paſſiones, aut habitus. Quo fit, vt quoniam Virtus principium quoddam eſt humanorum actuum, quod fatentur omnes, aliquid è tribus illis eſſe neceſſariò debeat. oportet igitur inueſtigare ſingulorum definitiones, proprietatéſque, vt intelligamus, num ex iis aliqua in Virtutem cadere poſſit. Quod attinet ad commotionem, & paſſionem, definitio propoſita ſupra iam eſt ex variis Ariſtotelis locis, cùm dictum eſt, perturbationem eſſe, motum ſentientis, & appetentis animæ excitatum in phantaſia, ad dolorem vitandum, vel conſequendam voluptatem. Sed tamen alia breuior commemorari hoc loco definitio poteſt, ab Euſtratio tradita huiuſmodi. Eſt per phantaſiam appetitus commotio, in bonum contendens, aut malum. Potentia verò definitur ab Ariſtot. ac dicitur eſſe facultas illa, ſecundùm quam idonei ſumus ad perpetiendas animi commotiones & perturbationes. itáque perturbationes actus videntur eſſe potentiarum. Denique habitus ex eodem Ariſtot. qualitates ſunt, quæ faciunt, vt in ipſis perturbationibus bene nos habeamus, aut malè. bene quidem, ſi mediocriter iis commoueamur: malè verò, ſi vehementer.

Animaduertendum ſecundò, has definitiones non complecti totam amplitudinem rei definitæ, cùm & aliqua paſſio ſit, non quidem motus, ſed quodammodo quies, qualis eſt delectatio, & aliqua potentia ſit, qua non reddimur idonei ad perpetiendas perturbationes appetitus, cuiuſmodi eſt potentia intelligentis animæ, & aliquis habitus ſit, cuius vi non habeamus nos malè, vel bene in perturbationibus ſentientis animæ; cùm ſint etiam habitus intelligentiæ. Itaque huiuſmodi definitiones traduntur tantùm in eam gratiam, vt intelligamus, aliquas virtuti non congruere, cõgruere aliquã. Virtus enim verſatur in perturbationibus, tamquã in materia ſua, adeóque tam potentiæ, quàm habitus definitio petita nominatim à perturbationibus eſt: & perturbationis ipſa definitio petita eſt à dolore, ac voluptate, quorum motuum potiſſimum Virtus eſt moderatrix. ſed ſi vniuerſim hæc definienda fuiſſent, aliunde, hoc eſt altius & à principiis patentibus latiùs petendæ definitiones eſſent. Vt igitur ordiamur à prima: Perturbationis, affectúſque definitio non cadit in virtutem, quia Virtus non eſt motus tantùm, ſed aliquid fixum ac ſtabile; nec phantaſia excitatur, ſed ratione regitur, eáque duce vtitur ac magiſtra. Sine ratione enim Virtus vlla eſſe non poteſt. Ipſa verò potentiæ definitio multo magis abhorret à virtute, cùm Virtus non ſit aliquid, quo reddimur ad perturbationes perpetiendas idonei, ſed ad agendum ſecundum rectam rationem. Cùm igitur in animo Virtus ſine dubio ſit tamquam principium actionum humanarum: quicquid autem in anima eſt tamquam earum actionum principium, vel paſſio, vel potentia, vel habitus.

Dicendum eſt: Virtutem habitum eſſe, & habitum in definitione Virtutis eſſe genus. Quæ diſputationis Concluſio probabitur ſatis, ſi ea quæ contra ſunt obiecta, & initio propoſita, diluamus. Quorum primum ex iis quæ contendunt, Virtutem eſſe potentiam, poſtulat, vt videamus quid ſibi voluit Ariſt. in primo cœli text. 116. cùm dixit, Virtutem eſſe vltimum potentiæ. Non enim illo loco definit vniuerſim eam qualitatem, à qua potentia redditur idonea ad bene ac laudabiliter agendum, vt dicitur in 2. Eth. cap. 5. ſed definit eamdem qualitatem eatenus, quatenus vltimam obtinet perfectionem & effectum abſolutiſſimum. Rectè adeo ibi D. Thom. vltimum potentiæ docet eſſe perfectum illud extremum, in quo vis abſolutiſſima potentiæ verſari poteſt. id autem extremum eſt effectus potentiæ perfectiſſimus, hoc eſt ille, ad quem velut ad metam aliquando peruenit, & in quo demum tamquàm in apice, ac faſtigio verſari poteſt. opus ergo potiùs vltimum, ſiue operationem, effectúmque Virtutis eo loco definit Ariſtoteles, quàm ipſam Virtutem

ed by Google

vniuersè. opus autem, effectúsque Virtutis dicitur effectus esse potentiæ; non quòd solum à potentia fiat, sed quòd à potentia etiam attingatur, & quòd in eo potentiæ vis patefiat, quemadmodum in effectu solet ipsa vis causæ manifestior apparere. Itaque non vult, Virtutem esse vltimum potentiæ formaliter, sed tantùm denominatiuè ab operatione. quin id etiam negari debet, quod tanquam exploratum assumitur, vltimum non differre ab eo, cuius est vltimum. Differt enim & discrepat sine dubio formaliter.

Secundum argumentum, si loquendum abusiuè sit, & impropriè, nihil habet quod refelli magnopere debeat. Est enim Virtus principium bonæ operationis, non proprium & primarium, sed secundariũ & improprium. propriè quippe dicenda potiùs est determinatio principij, à qua promanat operatio. operatio verò tanquam à principio primario, proficiscitur à potentia. Quare non verè cadit in Virtutem ipsa definitio potentiæ: quæ cùm dicitur esse principium operationis, dicitur esse principium primarium, & proprium. Virtus autem est principium secundarium, & improprium. propriè enim determinatio principij est.

Quæ solutio debet etiam aduersus tertium argumentum habere vim. Cùm enim Aristot. in primo Rhetor. dixit, Virtutem esse potentiam, latissimè patentem intelligi voluit, hoc est eam, quæ pro ipsâ etiam determinatione potentiæ intelligi potest.

Sequitur eorum argumentum & ratio, qui contendunt, Virtutem esse affectum animi, & passionem, propterea quòd sit medium, siue mediocritas affectionum. Quibus ita respondendum est, Virtutem non esse formaliter medium, siue mediocritatem passionum, sed vitiositatum extremarum, quæ in passionibus sunt. Quòd si medium passionum interdum dicitur, connotatiuè, non formaliter dicitur: nam quia vitiositates extremæ, quarum est formaliter mediocritas, sunt passionum vitiositates, dici etiam potest Virtus connotatiuè mediocritas passionum.

Restant eorum argumentationes, qui volunt virtutem non esse habitum. In quorum primò ex Aristotele contendebatur, omnem Virtutem dici debere relationem, ac propterea non esse habitum, qui qualitas est à relatione discrepans in Categoriis. Sed respondet his Dominicus Sotus in Commentariis Physicis, docens Aristotelem non loqui de omni omnino virtute, sed de omni virtute corporis, cuiusmodi est valetudo, quàm eo loco Philosophus ipse commemorat. neque verò virtutem quamlibet corporis appellare ideo relationem, quòd formaliter relatio sit, sed idcircò, quod cum relatione coniungatur. Sanitas enim coniuncta necessariò est cum relatione, quam obtinet ad humores, sibi inuicem respondentes, & pulcritudo cum relatione ad partes, coloréque, quarum proportio est; robur cum relatione ad membra, neruos & ossa.

Quod additur à Scoto de Virtute ab habitu separabili, confutatur à Caietano contendente ac demonstrante, falsum esse quod ille sumit, hoc est, eum habitum, qui ante partus per actus abstinentiæ prauos, ad actus incitabat & inclinabat, postea inclinaturum esse ad actus abstinentiæ probos & castigatos propter iudicium rationis accedens. Ait enim fore, vt alius omnino & essentialiter à priore distinctus habitus acquiratur postea actibus illis abstinentiæ prudentibus & probis. hic enim habitus non inclinabit tantum animum & appetitum ad abstinendum, sed ad abstinendum prudenter & bene secundùm cautiones & leges abstinentiæ, Temperantiæque, quæ perpendit quantum, quomodo, quo loco, ac tempore abstinendum sit. Illud tamen concedendum esse fatetur, omnino futurum, vt qui antè obtinuit habitum illum abstinentiæ vitiosum, faciliùs postea paret habitum abstinentiæ bonum propter nonnullam abstinentiæ vtriusque earúmque actuum bonorum vitiosorúmque similitudinem. versantur enim vtrique in eadem materia. Pulcrè adeo pronunciauit Aristot. in horum Eth. lib. 4. cap 1. eum facilius acquirere liberalitatis habitum, qui antè prodigus fuit, quàm qui non fuit prodigus, aut fuit etiam auarus. habet enim prodigentia non paruam cum liberalitate similitudinem, propter materiam, quam vtraque tractat, & in qua versatur.

Digitized by Google

CAPVT SEXTVM.

QVID SIT VIRTVS.

SVMMA.

Differentia traditur, & tota definitio Virtutis.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. Cùm virtus ſit habitus, videndum eſt, qualis habitus ſit.
2. Eſt habitus in medio poſitus.
3. Medium autem ipſum extremis eſt interiectum.
4. Non tamen omnis actus, aut affectus admittit medium.

PARS PRIMA CAPITIS SEXTI.

Δεῖ δὲ μὴ μόνον οὕτως εἰπεῖν, ὅτι ἕξις, ἀλλὰ καὶ ποιά τις. ῥητέον οὖν, ὅτι πᾶσα ἀρετὴ, οὗ αὐτή ἐστιν ἀρετὴ, αὐτό τε εὖ ἔχον ἀποτελεῖ, καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ εὖ ἀποδίδωσιν. οἷον ἡ τοῦ ὀφθαλμοῦ ἀρετὴ, τόν τε ὀφθαλμὸν σπουδαῖον ποιεῖ, καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ. τῇ γὰρ τοῦ ὀφθαλμοῦ ἀρετῇ εὖ ὁρῶμεν. ὁμοίως ἡ τοῦ ἵππου ἀρετὴ, ἵππον τε σπουδαῖον ποιεῖ, καὶ ἀγαθὸν δραμεῖν, καὶ ἀνεκτὸν τὸν ἐπιβάτην, καὶ μένειν τοὺς πολεμίους. Εἰ δὴ τοῦτ' ἐπὶ πάντων οὕτως ἔχει, καὶ ἡ τοῦ ἀνθρώπου ἀρετὴ ἔσται ἀρ' ἧς ἕξεως, ἀφ' ἧς ἀγαθὸς ἄνθρωπος γίνεται, καὶ ἀφ' ἧς εὖ τὸ ἑαυτοῦ ἔργον ἀποδώσει. πῶς δὲ τοῦτ' ἔσται, ἤδη μὲν εἰρήκαμεν. ἔτι δὲ καὶ ὧδε ἔσται φανερὸν, ἐὰν θεωρήσωμεν ποιά τις ἐστὶν ἡ φύσις αὐτῆς.

OPortet autem non ſolùm ita dicere; *habitum eſſe*, ſed etiam *qualis ſit*. Dicendum igitur, *omnem virtutem etiam illud, cuius eſt virtus, bene affectum efficere, & opus eius bonum reddere*. vt, *oculi virtus & oculum probum efficit, & opus eius. Virtute namque oculi rectè cernimus*; *ſimiliter equi virtus & equum idoneum efficit, & bonum ad currendum, & ad vehendum ſeſſorem, & ad vehendum ſeſſorem, & ad remorandos hoſtes. Si ergo hoc in omnibus ita ſe habet, etiam hominis virtus erit habitus, à quo bonus homo redditur, & à quo bene ſuum opus efficiet. quomodo verò id erit, iam profectò diximus. adhuc autem etiam nunc fuerit perſpicuum, ſi conſiderabimus qualis ſit natura eius.*

EXPLANATIO.

GEnere iam inueſtigato quod in Virtutis definitione ponendum ſit, aggreditur ipſam perquirere differentiam, vt ſuis definitio partibus abſoluatur. Neque enim, inquit, ſatis eſt dicere, Virtutem eſſe habitum, cùm habitus in hac definitione ſit genus: ſed oportet præterea docere, quiſnam, aut qualis habitus ipſa ſit: id verò nihil eſt aliud, quàm differentiam inueſtigare. quod vt facilius exequatur, in quatuor hoc caput diſtribuit partes. In prima ſatis habet ponere Virtutis quoddam officium notiſſimum: hoc eſt, Virtutem hominem ipſum perficere, eiuſdémque opus reddere bonum ac probum. In ſecunda diſtinguit duo genera medij, ſiue mediocritatis: vt poſtea videamus in quorum altero ponendus ſit habitus ille, qui bonum hominem facit, & eiuſdem opus reddit etiam bonum. In tertia expedit, conclu-

Digitized by Google

dítque totam definitionem Virtutis. In quarta contendit, non in omnibus actibus affectibúſque mediocritatem inueniri.

Exorditur ergo primam hanc partem à notiſſimo quodam officio vel proprietate Virtutis, ſiue ab inchoata quadam Virtutis definitione, vt eius demum beneficio inueniat abſolutam, atque perfectam. Ait igitur, id conſtare apud omnes, & in confeſſo eſſe debere: Virtutem perficere hominem, eiuſdémque functionem hominis reddere perfectam & bonam. Id quod ab ipſa Virtutis vniuerſæ, generaliſque proprietate demonſtrat. diſputat enim hic de Virtute morali, déque illa qualitate animi humani, cui verè, ac propriè nomen eſt virtutis impoſitum: ſed quia nomen hoc ad alia quoque traductum eſt, & latiùs patet, ab ipſo generali nomine capit initium, affirmans, non ipſam modò moralem Virtutem hominis propriam, de qua diſſeritur, ſed omnem omnino qualitatem, quæ vel abuſiuè, vel metaphoricè hoc ſibi nomen vindicauit, id habere proprium, vt perficiat illud ipſum, in quo eſt, & eiuſdem opus, officiúmque perfectum reddat, atque in ſuo genere bonum. Quæ definitio virtutis vniuerſæ, generaliſque traditur ab eodem Ariſtot. in 7. phyſ. à Metopo Pythagoreo apud Stob. in Serm. 1. ab Alexan. in 3. Top. & à Cicerone in lib. de leg. 1. Dicunt enim omnes, Virtutem vniuersè nihil aliud eſſe, quàm cuiuſque rei vim & poteſtatem, aut affectionem perfectiſſimam, optimámque, qua res ipſa bona in ſuo genere reddatur, atque ad ſuum exequendum munus idonea. Id verò ſic eſſe inductione probat hîc Ariſtoteles. Dicimus abuſiuè virtutem oculi, virtutem equi, atque aliarum etiam rerum, quarum exempla ſunt apud M. Tull. ſic enim diſputat in 1. de leg. Nam nec arboris, nec equi virtus quæ dicitur (in quo abutimur nomine) in opinione ſua eſt, ſed in natura. Quin in 2. de Oratore Narrationis quoque virtutem nominat eam narrationis qualitatem & vim, cuius cauſa laudatur & perfecta cenſetur: Narrationis, inquit, virtus eſt, vt iucunda ſit, & ad perſuadendum accommodata. quem loquendi modum hauſit ex Ariſtotele 3. Rhet. vbi hæc verba ſunt, λέξεως ἀρετὴ σαφῆ εἶναι. locutionis virtus eſt perſpicuitas. Sed plura inueniemus huius exempla metaphoræ, notioniſque apud Platonem. Nam in Gorgia primùm ita loquitur: At virtus vniuſcuiuſque & vaſis, & corporis, & animi, & totius animantis non ita temere paratur, ſed ordine, ratione, & arte, quæ cuique eorum data eſt. Deinde in 1. de Repub. extremo. Oculorum, inquit, aurium, & aliorum virtus. In ſumma notio hæc virtutis vniuerſæ, generaliſque ſignificat quod in 2. Eudemiorum eſt, vniuſcuiuſque rei perfectionem, optimam affectionem, optimum habitum, optimam facultatem ſingulorum; quorum aliquis vſus bonus, opúſque aliquod idoneum eſt: vel id quod eſt apud Cic. in primo de leg. virtutem vniuersè definientem, docentémque, nihil aliud eſſe, quàm in ſe perfectam, atque ad ſummum perductam naturam.

Cùm igitur virtus vniuersè, quemadmodum ipſa poſtulat generalis notio nominis, & demonſtrat inductio, perficiat id, in quo eſt, idémque reddat idoneum ad munus, officiúmque ſuum laudabiliter exequendum, conſequens eſt, ipſam quoque nominatim virtutem moralem, cuius vnus eſt inter animantes particeps homo, eſſe affectionem, & habitum eiuſmodi, quo ipſe perficiatur homo, eiuſdémque munus opúſque probum reddatur ac bonum.

PARS SECVNDA CAPITIS SEXTI.

ΕΝ πάντι δὴ συνεχεῖ, καὶ διαιρετῷ ἔστι λαβεῖν τὸ μὲν πλέον, τὸ δὲ ἔλαττον, τὸ δὲ ἴσον. καὶ ταῦτα, ἢ κατ' αὐτὸ τὸ πρᾶγμα, ἢ πρὸς ἡμᾶς. τὸ δ' ἴσον, μέσον τι ὑπερβολῆς, καὶ ἐλλείψεως. λέγω δὲ τοῦ μὲν πράγματος μέσον, τὸ ἴσον ἀπέχον ἀφ' ἑκατέρου τῶν ἄκρων, ὅπερ ἐστὶν εἷς καὶ ταὐτὸ πᾶσι. πρὸς ἡμᾶς δὲ, ὃ μήτε πλεονάζει, μήτε ἐλλείπει. τοῦτο δὲ οὐχ ἕν,

IN omni igitur continuo, & diuiduo licet ſumere hoc quidem plus, hoc verò minus, hoc autem æquale. atque hæc vel ſecundùm ipſam rem, vel ſecundùm nos. Æquale verò, medium quoddam exuperãtiæ, ac defectus eſt. Appello autem rei medium id, quod æquè diſtat ab vtroque extremorum, quod eſt vnum idémque omnibus. ſecundum nos verò id, quod neque redundat, neque deficit. hoc autem nec vnum,

ἐνδὲ ὃ αὐτὸ πᾶσι. οἷ͵ εἰ τὰ δέκα πολλὰ, τὰ δὲ δύο ὀλίγα, τὰ ἓξ μέσα λαμβάνεσι κ͵ τὸ πρᾶγμα. ἴσως γὰρ ὑπερέχεται, καὶ ὑπερέχεται. τοῦτο δὲ μέσον ὅτι κ͵ τὴν ἀριθμητικὴν ἀναλογίαν. ὃ δὲ πρὸς ἡμᾶς, οὐκ οὕτω λαμβάνειν. οὐ γὰρ εἴτῳ δέκα μνᾶς φαγεῖν πολὺ, δύο δὲ ὀλίγον, ὁ ἀλείπτης ἓξ μνᾶς προστάξειεν. ἔστι γὰρ ἴσως καὶ τοῦτο πολὺ τῷ λαμβάνοντι, ἢ ὀλίγον. Μίλωνι μὲν γὰρ ὀλίγον, τῷ δὲ ἀρχομένῳ τῶν γυμνασίων, πολύ. ὁμοίως ὅτι δρόμου καὶ πάλης. οὕτω δὴ πᾶς ἐπιστήμων τὴν ὑπερβολὴν, καὶ τὴν ἔλλειψιν φεύγει. ὃ δὲ μέσον ζητεῖ, καὶ τοῦθ' αἱρεῖται, μέσον δὲ οὐ ὃ τοῦ πράγματος, ἀλλὰ ὃ πρὸς ἡμᾶς.

nec idem omnibus eſt. vt, ſi decem multa, duo verò pauca, ſex media ſumunt ſecundùm rem. æque enim, & ſuperant, & ſuperantur. hoc verò medium eſt ſecundùm arithmeticam proportionem. Quod verò ſecundum nos eſt, non item ſumendum eſt. non enim ſi cui decem libras comedere nimium ſit, duas verò parum, magiſter ludi ſex libras præſcripſerit. eſt enim fortaſſe & hoc nimium ei, qui ſumpturus eſt, ſiue parum. Miloni quidem parum, incipienti verò exerceri, nimium. Similiter in curſu & lucta. Sic igitur omnis ſciens exuperantiam & defectum fugit, medium autem conquirit, & hoc elegit: medium verò non rei, ſed ſecundùm nos.

EXPLANATIO.

DEMONSTRATVRVS Ariſtoteles, Virtutis differentiam eſſe medium, ſiue mediocritatem, hoc eſt, Virtutem ipſam nihil aliud eſſe, niſi habitum in affectionis mediocritate verſantem, & poſitum; hoc, inquam, demonſtraturus, duo proponit in hac ſecunda Capitis parte, quæ viam expediant, & rem facere poſſint illuſtriorem. Primùm in omni re continua, qualis eſt linea, ſuperficies, corpus, oratio, tempus, ceteráque huiuſmodi, quæ diuiſionem admittunt, deſignare ac ſumere licet hæc tria: plus, minùs, æquale. id verò, quod æquale dicitur, medium eſt inter exuperantiam, & defectionem, ſiue inter nimium & parum, quæ tria vocabula Græcè ſic ſunt ὑπερβολὴ, quod ſignificat nimium, ſiue exuperantiam: ἔλλειψις, quod ſignificat parum, aut defectum, ſiue defectionem, vt loquitur Vitruuius lib. 1. cap. 14. μεσότης, hoc eſt mediocritas, ſiue medium, vt à Cic. Latinè redditur. Hunc locum Ariſtotelis per paraphraſim ſic Andronicus Rhodius interpretatur. Exempli gratia, inquit, ſi quod decem cubitorum eſt, eſt multum, & quod eſt duorum cubitorum, eſt parum, æquale erit quod eſt ſex cubitorum: idque dicitur æquale vel medium: quia deficit ab eo, quod eſt cubitorum decem, & ſuperat id quod duorum eſt cubitorum. Quòd ſi quæras, quorſum dicat hæc Ariſtot. cùm perturbationes animi noſtri non ſint in genere quantitatis, ſed qualitatis, ac propterea diuiſionem non admittant: reſpondet Euſtratius, eſſe diuiſibiles per accidens ſecundùm intenſionem, & incrementum, decrementúmque, cuius cauſa maius, minus, parum, nimium, æquale, & id quod ſatis eſt admittunt. Secundum, quod ponit, & vult Ariſtoteles certum, atque exploratum eſſe, illud eſt: hoc medium, quod appellauit æquale, (Græcè μεσοτητα) eſſe duplex: vnum quidem ſecundum em, alterum ſecundum nos: quæ media multis diſcrepant nominibus inter ſe. Medium ſecundùm rem, quod dicitur etiam medium rei, eſt illud, quod æquè ab vtroque diſtat extremo: quare idem apud omnes, & vnum eſt. ligni quippe bipalmaris medium eſt punctum, quo palmus vterque terminatur: quod punctum ſemper, atque ab omnibus medium iudicatur, adeóque vnum, idémque apud omnes medium eſt. Quo fit, vt hoc medium dicatur etiam medium arithmeticum: cùm ſecundùm proportionem arithmeticam perpendi & ſpectari poſſit, vt cernere licebit in numero denario, quem exempli cauſa proponit hic Ariſtoteles. In hoc enim numero, ſi medium perquiras arithmeticum, ſenarium ſine dubio eſſe deprehendes: tantumdem enim ſex libræ aut ſex nummi diſtant à decem, quantum abſunt à duobus; cùm abſint à denario gradibus aut numeris quatuor, totidémque diſtent à binario. Itaque, ſi duæ libræ, ac duo nummi parum ſunt, & decem ſunt nimis, ſumendus eſt ſenarius, & ponendus in medio, & quantum ex altera parte binarium

Digitized by Google

ſuperat, tantumdem ſuperetur à denario: ita enim fit æquale, ſi æque ſuperet ex altera parte, ex altera æquè ſuperetur: ſuperat autem binarium numeris quatuor; ſuperatur à denario totidem. Atque hoc medium ab arithmetica proportione petitum dicitur eſſe medium rei, hoc eſt, nunquam variabile, atque apud omnes vnum, idémque ſemper. Semper enim atque apud omnes ſex æquè diſtant à duobus, atque à decem. Ideirco medium hoc tribuitur Iuſtitiæ tantùm: qui enim debet centum, ſemper & apud omnes centum debet. Medium autem quoad nos; quod dicitur etiam medium rationis, alio prorſus modo ſe habet. Non enim vnum, idémque apud omnes, & ſemper eſt; cùm ſpectetur, perpendatúrque ſecundùm Geometricam proportionem, hoc ferme pacto. Quemadmodum ſex ſe habent ad quatuor, ſic ſe habent ad nouem. id verò cùm dicimus, non ſignificamus, numerum illum ſenarium eſſe medium, & aliquid prorſus æquale inter quatuor & nouem, ita prorſus vt æquè ſuperet quatuor, & ſuperetur à nouem. hoc enim falſum eſt, ſed contendimus, habere quamdam æqualitatem geometricam, & ſimilitudinem rationis cum vtroque termino: quia ſicut ſenarius numerus continet totum quaternarium, & præterea eiuſdem quaternarij dimidium, ita continetur à nouenario ſenarius totus, & præterea dimidiatus. Hoc ergo iure medium dicitur, quia verè inter plus & minus, inter nimium & parum interiacet: ſi enim nouem ſunt nimis, & quatuor parum, ſex erunt medium & æquale. ſed quia hæc æqualitas non eſt arithmetica, & ea, quæ ſpectatur ex æquali prorſus interuallo, quo medium diſtat ab eo, quod ſuperat, & ab eo, quod ſuperatur, ſed eſt Geometrica, hoc eſt ea, quæ ſpectatur à ſimilitudine quadam, quam inuenit ratio, dicitur eſſe medium rationis, ac propterea non vnum, idémque ſemper, neque omnibus idem: varietatem quippe propter tempus, perſonas, aliáſque leges, cautiones, & circumſtantias admittit plurimam. Quare, vt primum illud Iuſtitiæ, ita hoc ceteris virtutibus medium conuenit, in primíſque fortitudini & Temperantiæ: quæ non vnum, idémque ſemper præſcribunt medium, ſed pro perſonarum, ac loci, temporiſque varietate varium. Pulcherrimum huius medij, quod rationis eſt, proponit hic Ariſtoteles exemplum, quod explicandum planiùs eſt. Si ſex carnis libras comedere, nimium alicui eſt, & comedere duas eſt parum, non ideo neceſſariò ſequitur, eſſe medium comedere quatuor. hæc enim eſt proportio arithmetica, vt ſuprà diximus, & medium illud rei minimè variabile, quod non cadit in materiam Temperantiæ, quæ ſpectari debet ex circumſtantiis temporis, loci, perſonarum, quas circumſtantias explorat ratio. Itaque Miloni ſex illæ libræ parum ſunt, nimium tyroni, & ei, qui nunc primùm incipit ludis Gymnicis exerceri: adeóque Gymnaſij magiſter, & alipta non eumdem athletæ veterano, ac nouitio cibum præſcribit, ſed metitur vtriuſque vires, exercitationem, conſuetudinem, aliáſque circumſtantias, quas illa poſtulat ars. Noſſe quædam hîc oportet, vt locus planior fiat. primùm quidem: aliptas verè fuiſſe corporum vnctores in balneis, ἀπὸ τοῦ ἀλείφειν, quod eſt vngere. In balneis enim vngebantur, procurabantúrque ab alipta antequam in palæſtram, arenámque deſcenderent athletæ, pancratiaſtæ, curſores, aliíque: vt oleo illo non modo viribus firmiores redderentur, ſed etiam ſpecie pulcriores, vt à Cic. didici. In epiſt. enim quadam ad Lentulum ita loquitur: Qui homines, quod me ſaluum voluerunt, eſt gratiſſimum: ſed vellem, non ſolùm ſalutis meæ, quemadmodum medici, ſed etiam, vt aliptæ, virium & coloris rationem habere voluiſſent. Summis laudibus perhibetur à Pindaro in Olympiorum hymn. 18. Mileſius quidam alipta eo nomine, quòd ſuo artificio multos iam victores effeciſſet. Ceterùm athletæ non balneo tantùm & vnctione præparabantur, verùm etiam idoneo cibo, in quo ſpectari, tum qualitatem, tum quantitatem etiam oportebat. Quod ad qualitatem attinet, antiquiſſimis temporibus caricis veſci ſolitos athletas fuiſſe accepimus à Plin. lib. 23. cap. 7. & apud Oribaſium lib. 1. colle. cap. 40. ideo fortaſſe, quòd crederent caricis pingueſcere ſe facilè poſſe, vt coniicit Mercurialis. ſuſtulit caricarum vſum, & carnes athletis exhibuit primus Pythagoras quidam exercitator athletarum inſignis, vt ſcribit Plin. vel Pergamenus neſcio quis, vt docet Oribaſius. Carnibus autem deinde vſi ſunt variis: ſuillis, vt legimus apud Hippocratem, caprinis, vt eſt apud eumdem, bubulis, vt teſtatur ſæpè Galenus. Addiderunt etiam panem cum caſeo ſine fermento confectum, quod docet idem Galenus.

vt alimentorum duritie, craſſitiéque nutrirentur vberius, & diutius ſaturi permanerent. Quin Plin. ſcribit, nullum athletis cibum ſine anetho fuiſſe: ſiue quòd crederent, ab eo ſolidum produci, ac fieri alimentum, ſiue quòd vellent odore illius herbæ cibos conditi, vt multo magis cupiditatem, & famem extimularent. Quod verò attinet ad quantitatem, id dici vniuersè primò poteſt, athletarum cibum longè fuiſſe maiorem, ampliorémque, quàm qui ceteris datur hominibus. Ait enim Galen. in lib. 2. de dignoſcen. pulſ. carnis minas duas exiguum athletis fuiſſe cibum. Atque hinc factum eſt, vt multi cibi vſu perpetuo, & exercitatione diuturna extiterint inter athletas aliqui virium incredibilium, & voracitatis immenſæ. Inter quos principatum obtinuit Milo Crotoniates: qui carnium minas vorare ſolitus erat viginti, totidem panis, vini choas perſiccare tres. Quin tradunt, eumdem aliquando taurum quadrimum abſumpſiſſe, ac voraſſe totum, quem antè per olympiorum ſtadium, populo ſpectante, geſtauerat humeris viuum. Vide Athenæum in libr. 10. Erat igitur eius, qui procurabat athletarum corpora vnicuique præſcribere certam cibi menſuram, quæ illos alere probè poſſet, & reddere habitiores, robuſtioréſque, atque ad ludendum, & pugnandum magis idoneos. Neque enim omnibus eadem eſt accommodata cibi menſura & modus, ſed huic minor debetur, illi maior. exercitato iam, & validis prædito viribus danda eſt amplior, vt Miloni; Nouitio & Tyroni præbenda eſt minor. Quod ſi quæras, quiſnam eſſet is, qui præſcriberet athletis hunc cibi modum; aliptam fuiſſe reſpondebimus ex Ariſtotele. ſed ſuſpicor tamen, aliptam hic ab eo poſitum pro ludi Gymnaſiique Præfecto ac magiſtro: cùm alipta vngeret tantùm, non aleret athletas: adeóque per iniuriam reprehenſum putauerim à Lambino Perionium; quòd pro Alipta ludi magiſtrum dixerit. In ſumma id ſibi vult hac ſimilitudine Ariſtoteles, medium Temperantiæ varium eſſe, quemadmodum variæ ſunt circumſtantiæ loci, temporis, perſonarum. Vt enim ille Præfectus non vnicuique eamdem præbet cibi menſuram, ſic vir temperans non ſtatuit omnibus eamdem Temperantiæ mediocritatem. Quæ cauſa eſt, cur hæc mediocritas dicatur non medium rei, ſiue ſecundùm rem, ſed medium rationis, ſiue medium ſecundùm nos, aut quoad nos.

Confirmat hoc amplius ad extremum exemplo etiam curſorum & palæſtritarum. Similiter, inquit, in curſu & lucta ſiue palæſtra: quaſi dicat: non in cibo ſumendo tantùm hæc cernitur mediocritas, verùm etiam in exercitatione curſus & luctæ. Veteres enim Græcos ſolitos fuiſſe accepimus exercere publicè ingenuos adoleſcentes curſu, pugilatu ac lucta: vt idonei redderentur rei militari, bellicóſque perferre labores inſueſcerent: quo nomine permultum oppido differebant ab his athletæ, quorum nimirum ſtudium ſeruiebat intuentium voluptati, atque ſpectaculis, nec alium afferebat Reipublicæ fructum. Quo factum eſt, vt Philoſophorum aliqui eam artem damnauerint, & è Ciuitatibus Græcorum tollere conati ſint. Ariſtoteles igitur in hoc etiam ſtudio currendi, & luctandi reperiri, ac deprehendi medium docet eodem planè modo, quo deprehenditur in cibo: ſpectandam quippe vult conſtitutionem corporis, & rationem valetudinis eorum, qui eo ſtudio exercentur, vt iuſta menſura decerni poſſit, & linea mediocritatis. Neque enim omnibus idem curſus & lucta congruit, ſed his hic modus, & menſura aliis alia.

PARS TERTIA CAPITIS SEXTI.

Εἰ δὴ πᾶσα ἐπιστήμη, οὕτω τὸ ἔργον εὖ ἐπιτελεῖ, πρὸς τὸ μέσον βλέπουσα, καὶ εἰς τοῦτο ἄγουσα τὰ ἔργα. ὅθεν εἰώθασιν ἐπιλέγειν τοῖς εὖ ἔχουσιν ἔργοις, ὅτι οὔτ' ἀφελεῖν ἔστιν, οὔτε προσθεῖναι, ὡς τὸ μᾶλλον ἢ ἧττον ὀλοῦσης, καὶ τὸ ἐλλείψεως φθειρούσης τὸ εὖ, τὸ δὲ μεσότητος σωζούσης. οἱ δ' ἀγαθοὶ τεχνῖται, ὡς λέγομεν πρὸς τοῦτο βλέποντες,

Si igitur omnis ſcientia ita opus bene explet, ad medium reſpiciens, & ad hoc perducens opera (quare ſolent dicere, in bene ſe habentibus operibus, nec tollere fas eſſe nec addere; propterea quòd nimium & parum corrumpunt quod bene ſe habet, mediocritas autem conſeruat) boni artifices, vt dicimus, in hoc intuentes,

Digitized by Google

ἐργάζονται. ἡ δὲ ἀρετὴ πάσης τέχνης ἀκριβεστέρα, καὶ ἀμείνων ἐστὶν, ὥσπερ ἂν ἡ φύσις τοῦ μέσου αὐτὴ εἴη στοχαστική. λέγω δὲ τὴν ἠθικὴν, αὕτη γὰρ περὶ πάθη, καὶ πράξεις. ἐν δὲ τούτοις ἐστὶν ὑπερβολὴ, καὶ ἔλλειψις, καὶ τὸ μέσον, οἷον καὶ φοβηθῆναι, καὶ θαρρῆσαι, καὶ ἐπιθυμῆσαι, καὶ ἀποτραφῆναι, καὶ ὀργισθῆναι, καὶ ἐλεῆσαι, καὶ ὅλως ἡσθῆναι, καὶ λυπηθῆναι ἐστὶ, καὶ μᾶλλον καὶ ἧττον. ἃ ἀμφότερα οὐκ εὖ. τὸ δ' ὅτε δεῖ, καὶ ἐφ' οἷς, καὶ πρὸς οὓς, καὶ οὗ ἕνεκα, καὶ ὡς δεῖ, μέσον τε καὶ ἄριστον, ὅπερ ἐστὶ τῆς ἀρετῆς. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τὰς πράξεις ἐστὶν ὑπερβολὴ, καὶ ἔλλειψις, καὶ τὸ μέσον. ἡ δὲ ἀρετὴ, περὶ πάθη καὶ πράξεις ἐστὶν. ἐν οἷς ἡ μὲν ὑπερβολὴ ἁμαρτάνεται, καὶ ἡ ἔλλειψις ψέγεται, τὸ δὲ μέσον ἐπαινεῖται, καὶ κατορθοῦται. ταῦτα δ' ἄμφω τῆς ἀρετῆς. μεσότης τίς ἄρα ἐστὶν ἡ ἀρετὴ, στοχαστικὴ γε οὖσα τοῦ μέσου. ἔτι δὲ μὲν ἁμαρτάνειν, πολλαχῶς ἐστι. τὸ γὰρ κακὸν τοῦ ἀπείρου, ὡς οἱ Πυθαγόρειοι ἐνέτεζον, τὸ δ' ἀγαθὸν, τοῦ πεπερασμένου. τὸ δὲ κατορθοῦν, μοναχῶς. διὸ καὶ τὸ μὲν ῥᾴδιον, τὸ δὲ χαλεπόν. ῥᾴδιον μὲν τὸ ἀποτυχεῖν τοῦ σκοποῦ, χαλεπὸν δὲ τὸ ἐπιτυχεῖν. καὶ διὰ ταῦτ' οὖν, τὸ μὲν κακίας ἡ ὑπερβολὴ καὶ ἡ ἔλλειψις, τὸ δ' ἀρετῆς, ἡ μεσότης.

Ἐσθλοὶ μὲν γὰρ ἁπλῶς, πανταχῶς δὲ κακοί. ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετικὴ, ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς ὡρισμένῃ λόγῳ, καὶ ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσαι. μεσότης δὲ δύο κακιῶν, τὸ μὲν κατ' ὑπερβολήν, τὸ δὲ κατ' ἔλλειψιν. καὶ ἔτι τῶν, τὰς μὲν ἐλλείπειν, τὰς δ' ὑπερβάλλειν, τῆς διότι, ἔν τε τοῖς πάθεσι, καὶ ἐν ταῖς πράξεσι. τὴν δ' ἀρετὴν, τὸ μέσον καὶ εὑρίσκειν, καὶ αἱρεῖσθαι. διὸ κατ' αὐτὴν τὴν οὐσίαν, καὶ τὸν λόγον τὸν τί ἦν εἶναι λέγοντα, μεσότης ἐστὶν ἡ ἀρετὴ, κατὰ δὲ τὸ ἄριστον, καὶ τὸ εὖ, ἀκρότης.

operantur. virtus autem qualibet arte limatior, ac melior est, quemadmodũ & natura mediocritatis esse debet indagatrix. loquor verò de morali. ipsa enim est in affectionibus, actionibúsque. in his verò est nimium & parum, & medium. vt & timere, & confidere, & concupiscere, & auersari, & irasci, & misereri, & omnino gaudere, ac dolere licet, & magis & minùs: & vtrúmque non benè: at verò quando oportet, & in quibus, & ad quos, & cuius causa, & vt oportet, & medium est, & optimum, quod in virtute consistit. similiter verò & in actionibus est nimium & parum & mediocre. virtus autem in affectionibus, actionibúsque sita est, in quibus exuperantia peccatum est, & defectus vituperatur, medium verò laudatur, & rectè conficitur. hæc autem duo virtutis sunt. Mediocritas quædam igitur est virtus; cùm indagatrix sit mediocritatis. Præterea peccare quidem multis modis contingit; (malum enim infiniti est, vt Pythagorici opinabantur, bonum autem finiti) rectè autem facere, vno modo. Itaque & hoc quidem facile, illud autem difficile. facile quippe est declinare à scopo, difficile verò attingere. Propter hæc igitur vitij quidem exuperantia, & defectus est, virtutis verò, mediocritas.

Nam boni quidem, simpliciter; omnimodè autem improbi. Est igitur virtus habitus electiuus in mediocritate consistens secundùm nos definita per rationem, & vt prudens definierit. mediocritas autem duorum vitiorum est. vnius quidem per exuperantiam, alterius verò per defectum. itémque ob id, quòd alia vitia deficiant, alia exuperent, quod decet, tum in affectionibus, tum in actionibus. Virtus autem medium & inuenit, & eligit. Quare secundum substantiam, & rationem quid res sit explicantem, virtus est mediocritas: sed secundum summum & bonum, extremitas.

EXPLANATIO.

EXPEDIT hoc tertio loco, explétque partes omnes ac numeros definitionis, quæ conuenit in Virtutem. Ait enim ad extremum, Virtutem eſſe habitum eligentem, in mediocritate poſitum. Sed antequam ita concludat, ponit primò, virtutem omnem moralem in mediocritate conſiſtere, & eſſe mediocritatis inueſtigatricem: idque nonnullis demonſtrat argumentis, quorum primum ducit à qualibet ſcientia, ſiue cognitione, ſiue præceptione alicuius rei, ſiue, vt planiùs dicam, ab arte. Vſurpat enim hoc loco nomen & vocabulum θεωρήμων, quod plerunque ſcientiam ſignificat propriè, ſed tamen abutitur nunc ea voce ad ſignificandam artem: tum quia multis exemplis ſupra iam vſus eſt, ab arte petitis, tum quia infra id quod hoc loco appellat θεωρήμων, nominabit & dicet τέχνων, hoc eſt, verè ac propriè artem. Quin θεωρήμα apud Plat. in 7. de Repub. pro arte opificum ponitur apertiſſimè. Ab arte qualibet igitur argumentum petit per eam ratiocinandi vim, quæ duci dicitur à minori. Omnis ſcientia, inquit, hoc eſt, omnis ars & præceptio rei, cùm bene perficit opus ſuum, perficit ideo, quòd attingit medium. At Virtus moralis omni certior, & melior eſt arte, quemadmodum arte ipſa melior, & rectior eſt natura. Multo igitur magis æquiúſque moralis virtus in agendo perquirit & contingit medium. Propoſitionem, quam antè declararat exemplo palæſtricæ, confirmat nunc ex hominum dicto communi. Nam & opifices, & ceteri mortales, modò boni rerum æſtimatores ſint, ea demum proba & perfecta eſſe opera dicunt, quibus nihil addi poſſit, nec auferri. Significant quippe, per exuperantiam, & defectum artificioſi operis corrumpi perfectionem, eamdémque in mediocritate conſiſtere. Thorax quippe ille cenſetur optimus, atque accommodatiſſimus, qui neque laxior pectore ſit, neque ſubſtrictior; ſed qui medium inter hæc extrema ſit nactus. Idem de ceteris indumentis, idem de ſtatuis, picturíſque iudicium eſt: quas reprehendi videmus, ſi quid in partium, membrorúmque, ſiue ſingulorum, ſiue omnium conſtitutione nimium habent, aut parum; laudari verò, ſi iuſtam obtinent menſuram, ac proportionem. nimirum de omni opificio, déque opere quolibet artificum abſoluto dici verè poteſt, quod de Lyſia Oratore ac de Platone philoſopho ait Phauorinus apud Gell. lib. 2. cap. 5. vbi ſic loquitur. Si ex Platonis oratione verbum aliquod demas, mutéſve, de elegantia tantùm detraxeris: ſi ex Lyſiæ, de ſententia. Docet etiam Iſocrates in Panathenaico, hoc dictum & quaſi prouerbium eſſe in ore omnium, cùm laudare perfecta opera volunt. In illa enim oratione non longè à fine habet hæc eadem Ariſtotelis verba, ſignificátque vulgò dici, perfectis operibus nec addi quicquam nec adimi poſſe: ᾗ προσθῆναι μὲν οὐδὲν ἔχον τοῖς εἰρημένοις, οὐδὲ ἀφελεῖν.

Antequam Aſſumptionem explanem, explicabo nodum, qui videtur ex iis necti poſſe, quæ hic Ariſtoteles de opificiis omnibus, artiúmque confirmat operibus ſingulis. Videntur enim artes, non tam perſequi medium, quàm perfectionem, ac ſummum; cùm id contendant, vt opus quàm artificioſiſſimum faciant: opus verò quo eſt artificioſius, hoc magis recedit à medio. Reſpondetur adeo, artem quidem id ſequi, vt opus elegantiſſimum, & limatiſſimum efficiat. ſed quo limatius, & perfectius efficit, hoc magis ab exuperantia diſcedit ac defectu, ac propterea magis accedit ad medium. Igitur etiam tum, cùm ex altera parte ſummum ſequitur, inueſtigat ex altera medium: quæ cauſa eſt, cur hoc medium dicatur rationis.

Nunc de Aſſumptione dicamus, quæ eſt huiuſmodi: Virtus omni certior eſt arte, quemadmodum natura ipſa eſt arte certior. Quæ quidem idcirco ſic pronunciantur ab Ariſtotele, quia quemadmodum natura quædam ac nunquam fallentia efficit opera, & bonum intuetur naturale, ſic Virtus deſignatè ac certò impellit animum ad bonum morale: quo fit, vt per virtutem malè ac perperam agere non poſſimus. id quod facilè per artem poſſumus: cùm ipſa tantùm ſit boni operis cognitio, adeóque propenſionem ad bene cognoſcendum inſerat animo, non ad agendum bene. Neque enim falsò dicimus, fieri ſæpè, vt abutamur arte; vt virtute abutamur, fieri nunquam: & citra corruptionem virtutis neminem abuti virtute poſſe, ſed citra corruptionem artis

Digitized

abuti quemlibet arte posse; quemadmodum fecit Perillus, qui cognitione abusus sua, Phalaridi taurum artificiosissimum condidit ad cruciandos insontes. Itaque sola virtus, & natura per se propendent, & procliues sunt ad bonum, nec per eas, nisi corrumpantur, aliquod effici malum potest: sed ab arte etiam non corrupta sæpe malum existit: certius igitur virtus operatur id quod est bonum, quàm ars. Ex quo consequens esse vult, vt si ars in medio perquirendo inueniendóque versatur, multo magis in eodem inuestigando tenendóque versari debeat virtus; est enim syllogismus hypotheticus.

Ceterùm haud incuriosè perpendenda sunt quæ post hoc argumentum illico veluti per occupationem ita subiungit Aristoteles: loquor vero de Virtute morali: significans haud dubiè, nominatim se dixisse consistere, in mediocritate, ac medium ipsum inuestigare virtutem moralem; hoc est eam, quæ sit in actione posita, non illam mentis habitudinem, quæ versatur in sola cognitione. Theoricus enim & sola cognitione contentus habitus in medio non est positus, neque mediocritatem obtinet; quod testatur etiam Plutarch. in lib. de Virtute morali; & docet Græcus Scholiastes hoc loco: Cur autem non sit in medio positus, nec vllam postulet mediocritatem ea est ratio, quòd quanto quisque impensius & vehementius in studium illud incumbit, eo præstantiorem, & perfectiorem semper habitum parat. Quis enim in Mathematica finis sit, aut modus subtilitatis, quis in Physica, vel Metaphysica, quis in ipsa Grammatica? Nempe intelligi percipique adeo nunquam possunt, quin percipi magis debeant, aut amplius queant. Sed longè alia in moralibus est ratio virturibus, quibus subiectæ res nimium & parum habent, ac certam quamdam mediocritatem efflagitant: id quod Aristoteles hic ostendit per inductionem in perturbationibus & actionibus singulis: in quibus & nimium, & parum, & mediocre ac iustum facilè deprehenditur. At nimium quidem ac parum in iis vituperatur, adeóque vitium est: medium verò laude dignum censetur, ac propterea virtus nominatur.

Secundum argumentum, quo probare contendit, Virtutem indagatricem esse medij, atque in mediocritate consistere, sumit ex difficultate inueniendæ attingendæque mediocritatis. Sumit autem disponitque hoc pene modo. In eo posita est & versatur Virtus moralis, quò difficilè attingitur, & à quo facilè receditur. At medium difficulter attingitur, ab eodémque facilè aberratur. Igitur moralis virtus est in medio posita, & versatur in indagando, perquirendóque medio. Esse autem difficile medium attingere, atque ab eodem discedere facile, sic demonstrat. Aberrare à signo & peccare multis sanè, infinitisque propemodum contingit modis: quæ causa fuit, cur Pythagorici dixerint, malum ad rationem infiniti, bonum ad rationem finiti pertinere. Faciebant enim duas quasi tabulas aut series ordinésve rerum, inuicem sibi respondentes: in quarum altera ponebant omnia, quæ bona essent, in altera omnia, quæ censentur, & habentur mala: illa erant eiusmodi, vt ad finitum pertinerent, hæc talia, vt reuocari deberent ad infinitum. Hæc mutua rerum inuicem sibi respondentium series bipartita, appellatur ab Aristot. συστοιχία, hoc est, coniugatio in cap. 6. lib. 1. Eth. & in Metaph. lib. 1. cap. 5. ita describitur.

πέρας,	finitum.	ἄπειρον,	infinitum.
ἄρτιον,	par.	περιττὸν,	impar.
ἓν,	vnum.	πλῆθος,	multitudo.
δεξιὸν,	dextrum.	ἀριστερὸν,	sinistrum.
ἄρρεν,	masculum.	θῆλυ,	femina.
ἠρεμοῦν,	quiescens.	κινούμενον,	mobile.
εὐθὺ,	rectum.	καμπύλον,	obliquum.
φῶς,	lumen.	σκότος,	tenebræ.
ἀγαθὸν,	bonum.	κακὸν,	malum.
τετράγωνον,	quadratum.	ἑτερομηκὲς,	altera parte longius.

Hæc est, inquam, συστοιχία Pythagoreorum, hoc est, rerum bonarum, malarúmque sibi inuicem per oppositionem respondentium series & coniugatio. In quarum altero latere vbi est infinitum, & ea quæ ad infinitum pertinent, ponitur malum, in altero, vbi est finitum, & cetera quæ ad genus reuocantur definitum, collocatur bonum: ex hac ergo tabula & bipartita serie comprobationem ducit Aristoteles ad firmanda quæ dixerat: aberrationem videlicet à signo, & peccatum siue malum

Digitized by Google

multis modis infinitíſque contingere: adeóque facillimè recedi à ſigno, ſiue à medio, & quod inde conſequens eſt eſſe difficile medium ipſum, ac ſignum animo deſtinatum ſiue bonum attingere: bonum quippe eſt vniuſmodi, & finitum, vnáque ratione contingitur & tenetur, hoc eſt ita, ſi omnibus inſtructum partibus & circumſtantiis ſit. Id quod etiam docet in lib. 3. de cœlo: vbi cùm de motibus corporum ſimplicibus diſſerens dixiſſet, multos quidem eſſe motus præter naturam, naturalem tamen vnum; idque quod natura ſit, ſimpliciter geri, ſingula verò multos habere motus repugnantes naturæ, cùm hæc, inquam, dixiſſet, ad illuſtrandam ſententiam ſuam, adiunxit, facile eſſe reiici à ſcopo, ipſum autem nanciſci & tangere difficile. Quin ipſe Simplicius in Categoriis, Ariſtotelem ſecutus, affirmat, bonum vnum eſſe, ac ſimplex, malum autem varium: idque ſimilitudine comprobans ita diſputat. Quemadmodum omnibus in rebus, inquit, quod conſequi velis vno modo contingit, hoc eſt, ſi ſcopum attigeris, haſtáque collineaueris quò volueris, reiici autem inde, depellique à ſigno multis modis, &c. Id videlicet eſt quod S. Dionyſ. in lib. de Diuin. Nomin. docet, quódque in ore iam omnium eſt, bonum ex integra cauſa conſtare, malum ex ſingulis exiſtere vitiis, atque defectibus: quòd non in moribus tantùm habet locum, ſed in reliquis etiam rebus; vt in pulcritudine ac valetudine, quæ partium & humorum integram conuenientiam poſtulant, & in deformitate atque affecta valetudine, quæ, vel vna parte, aut humore labefactato ſtatim exiſtunt. Profert Ariſtot. ad hæc illuſtranda pentametrum: cuius auctorem ignorare ſe profitetur Victorius. Fortaſſe Theognidis eſt, vt putat Gifan.

Nam eſt Virtus ſimplex omnigenum vitium, vt vertitur à Turnebo. A Lambino ſic redditur.

Vno namque boni, cunctimodíſque mali.

In Græco enim Codice non nominatur virtus, aut vitium, ſed virtute præditi, hoc eſt boni, & improbi, ſiue mali.

Ἐσθλοὶ μὲν γὰρ ἁπλῶς, πανταχῇ δ' οὐ κακοί.

Boni quidem ſimpliciter ſunt, omnimodis improbi.

Argyropolus ſimpliciùs & planiùs ex pentametro fecit hexametrum.

Vno namque modo bonus eſt, multíſque nefandus. Hoc eodem dicto vel axiomate vſus eſt Plato in re minimè diſſimili: Quippe in lib. 4. de Rep. extremo, cùm ex multis Rerumpub. generibus vnum tantummodo iuſtum, verum ac rectum eſſe, vellet oſtendere, ratiocinatus ſic eſt: Virtus eſt ſimplex & vna, vnóque conſtat, & componitur modo: vitium autem eſt multiplex, & modis accidit infinitis. Igitur ex Rerumpublicarum generibus vnum eſt verum, & virtuti conſentaneum, cetera vitioſa. Denique Plutarch. in libello de Virtute Morali haud aliam, quàm ſcopi, ac iaculatoris quæſiuit ſimilitudinem ad eamdem rem declarandam. Ait enim multis modis poſſe iaculatorem aberrare, vno autem modo ſcopum attingere.

Ex iis, quæ poſita, & diſputata ſic ſunt, definitionem elicit Virtutis huiuſmodi. Virtus eſt habitus ad eligendum idoneus, ſiue electiuus, in ea mediocritate poſitus, quæ comparatur ad nos, quæque ratione ſic eſt definita, quemadmodum eam Sapiens ipſe definiret. In qua definitione res quinque ponuntur quibus ipſa perficitur, & ſeiungitur à ceteris Virtus. Ac primo quidem loco conſtituitur genus, hoc eſt habitus, cuius beneficio differt & diſtinguitur à potentia & affectu. ſecundo loco ponitur electio, quæ voluntatis eſt, hoc eſt, ipſius actus, functióque Virtutis, quæ ſecernitur à ſcientia: tertio mediocritas, quæ facit, vt differat à verecundia, ceteríſque affectionibus animi laudabilibus, quæ nō ſunt mediocritates inter extrema vitia: quarto ponitur definitio rationis, qua ſegregatur à facultatibus animæ vegetantis: quinto demum ponitur iudicium viri ſapientis, hoc eſt prudentis; quo ſanè ſeparatur ab habitu vitioſo, qui non definitur iudicio ſapientis. Rectè enim Euſtratius, & Albertus admonent, hæc poſtrema verba definitioni perfectionem, atque abſolutionem afferre. Nam quia medium, quod Virtus inquirit, in ſingulis planè rebus eſt varium, deſignari, definiríque neceſſe habet viri ſapientis iudicio: cuius eſt, vt ipſe docet Philoſophus, ſingularum rerum exponere rationem. Et quoniam quicquid eſt medium duorum, debet eſſe medium extremorum, declarat qualia nam ea ſint extrema; Confirmans, eſſe vitia, ſiue vitioſos habitus, quorum alter per exuperantiam peccet, alter per defectum, & quibus interiecta ſit virtus, ipſum inueniens medium, & conſiſtens in medio; quemadmodum in perturbationibus, & actio-

Digitized by Google

& actionibus humanis, quas tractat & moderatur, facilè cernitur.

Claudit hunc locum, occurrens obuiæ quæstioni. Dicat enim aliquis, Virtutem non esse mediocritatem, cùm excellentiam velit; & eo sit perfectior, ac melior, quo maior. Respondet igitur, virtutem & mediocritatem esse, & excellentiam, siue extremitatem; mediocritatem quidem, si substantiam eius & definitionem intuearis; est enim æqualitas in perturbationibus & actionibus humanis, duobus interiacens terminis vitiorum: excellentiam autem, extremitatémque, si spectetur optimi ratio, & perfectionis, quam virtus sequitur & vult, cùm agendo magis semper ac magis sua capit incrementa. Plutarch. in libello de Virtute morali rem breuiter ita dissoluit: Virtutem esse mediocritatem, si habenda sit ratio quantitatis; interponitur enim inter nimium & parum: esse excellentiam, si spectetur & habeatur ratio qualitatis; hoc est, si perfectionem eius, præstantiámque consideres.

PARS QVARTA CAPITIS SEXTI.

Οὐ πᾶσα δ' ἐπιδέχεται πρᾶξις, οὐδὲ πᾶν πάθος τὴν μεσότητα. ἔνια γὰρ εὐθὺς ὠνόμασται συνῳκημένα μετὰ τῆς φαυλότητος. οἷον ἐπιχαιρεκακία, αἰσχυμπάθεια, φθόνος. καὶ ἐπὶ τῶν πράξεων, μοιχεία, κλοπή, ἀνδροφονία. πάντα γὰρ ταῦτα, καὶ τὰ τοιαῦτα λέγεται, τῷ αὐτὰ φαῦλα εἶναι, ἀλλ' οὐχ αἱ ὑπερβολαὶ αὐτῶν, οὐδὲ αἱ ἐλλείψεις. οὐκ ἔστιν οὖν οὐδέ ποτε περὶ αὐτὰ κατορθοῦν, ἀλλ' ἀεὶ ἁμαρτάνειν. οὐδ' ἔστι τὸ εὖ, ἢ μὴ δεῖ πράττειν τὰ τοιαῦτα ἢ τῷ ἐᾶν δεῖ, καὶ ὅτε, καὶ ὡς μοιχεύειν, ἀλλ' ἁπλῶς τὸ ποιεῖν ὁποιονοῦν τούτων ἁμαρτάνειν ἐστίν. ὅμοιον οὖν τὸ ἀξιοῦν καὶ περὶ τὸ ἀδικεῖν, καὶ δειλαίνειν, καὶ ἀκολασταίνειν εἶναι μεσότητα, καὶ ὑπερβολήν, καὶ ἔλλειψιν. ἔσται γὰρ οὕτω γε ὑπερβολῆς, καὶ ἐλλείψεως μεσότης, καὶ ὑπερβολῆς ὑπερβολή, καὶ ἔλλειψις ἐλλείψεως. ὥσπερ δὲ σωφροσύνης, καὶ ἀνδρίας οὐκ ἔστιν ὑπερβολή, καὶ ἔλλειψις, διὰ τὸ, τὸ μέσον εἴναί πως ἄκρον, οὕτως οὐδὲ ἐκείνων μεσότης, οὐδὲ ὑπερβολή, καὶ ἔλλειψις, ἀλλ' ὡς αὖ πρόσθεν, ἁμαρτάνεται. ὅλως γὰρ οὔθ' ὑπερβολῆς, καὶ ἐλλείψεως μεσότης ἐστὶν, οὐδὲ μεσότητος ὑπερβολὴ, καὶ ἔλλειψις.

NOn omnis autem admittit actio, nec omnis affectio mediocritatem. Quædam enim statim ac nominantur, connexa sunt cum vitiositate: vt maleuolentia, impudentia, inuidia: & in actionibus, adulterium, furtum, homicidium. omnia enim hæc, & similia dicuntur, quod ipsamet mala sint, non exuperantia ipsorum, nec defectus. Non contingit igitur vnquam in iisdem rectè facere, sed semper peccare: neque contingit bene se gerere, aut non bene circa eadem in eo, quòd hanc oporteat, & quando & quomodo adulterare, sed simpliciter facere quicquid horum est, peccare est. Simile igitur est, velle tum in iniuria facienda, tum in timidè, intemperantérque agendo esse mediocritatem & exuperantiam & defectum. Erit enim sic exuperantiæ ac defectus mediocritas; & exuperantiæ exuperantia, & defectionis defectus. Quemadmodum verò temperantiæ, ac fortitudinis, nec est nimium, nec parum, propterea quòd medium est quodammodo summum, sic nec illorum quidem mediocritas, nec exuperantia & defectus est, sed quocumque modo fiant, peccatur. omnino enim nec exuperantiæ, nec defectus mediocritas est, nec mediocritatis exuperantia, & defectus.

EXPLANATIO.

HIc etiam in extrema capitis parte locum occupat quæstioni patentem & opportunum. Quia enim suprà dixerat, mediocritatem illam, in qua posita virtus est inueniri, & cerni in commotionibus animi, atque in actionibus humanis, quas ita temperat & corrigit virtus, vt depulsis extremis, ad iustam redigat mensuram beneficio prudentis viri, rationis medium inuenientis; quia, inquam, hæc dixerat, potuisset aliquis credere, omnes omnino commotiones, & actiones humanas eiusmodi esse, in quibus extre-

Digitized by Google

mitas, defectus, mediocritas inueniri queat à virtute: sic prorsus, vt occupato medio, perturbationes illas, actionésque laudabiles reddat. Hanc, inquam, anteuertit quæstionem, dicta illa generalia contrahens, & quasdam affectiones, actionésque à virtutis finibus depellens. quippe quæ laudabilis, ac iustæ mediocritatis participes esse non possint. Sic ergo primùm vniuersè pronunciat. In iis, quæ per se mala sunt, & improba, non potest medium constitui laudabile, quod est Virtus. Neque enim dirigi possunt, aut emendari; sed quocumque demum se habeant modo, semper, omninóque sunt mala.

At quædam animi perturbationes sunt, & quædam actiones humanæ per se improbæ ac malæ: cuiusmodi sunt eæ, quæ statim ac nominantur, intelliguntur esse coniunctæ, connexæque cum vitio. Inter affectiones enim, & perturbationes est maleuolentia, gaudens alieno malo; est impudentia, est inuidia, quorum vocabulis ita vitium implicatur, vt appellari suo nomine non possint, quin ipsum quoque vitium nominetur. Inter actiones autem est adulterium, furtum, parricidium, & eiusdem generis alia, quæ vel ipso nomine significant habere connexum, complicatúmque vitium & esse per se, ac suapte natura, hoc est, quacumque demum ratione fiant, semper mala. Neque enim in his, inquit, quærenda sunt extrema, aut mediocritas; cùm ipsa sint extrema, nec in iisdem aliquid vnquam rectè fieri possit, sed semper & omnino peccetur. quippe circumstantiis, vt cetera, non excusantur, aut purgantur à vitio, quod insitum habent. quis enim adulterio, aut parricidio circumstantias describat, præcipiátque quo modo, quo tempore, & cuius rei gratia facienda sint? Nimirum qui iustam mediocritatem in his quærat, similis illi sit, inquit Aristoteles, qui velit iniustitiam iustam facere, & intemperantiam facere temperantem, hoc est, qui quærat in extremis mediocritatem: id autem est hominis dementis. sic enim inueniri non potest medium extremi, quemadmodum non inuenitur extremum extremi aut defectus defectûs.

Rem demonstrat amplius ex similitudine, quam petit à contrario, hoc est, à virtute. Quemadmodum enim virtutes, quæ sunt per se bonæ, comparantur ad extrema, sic vitia, quæ sunt per se mala, comparantur ad medium: sed constat, non inueniri virtutis exuperantiam, aut defectum. Non enim temperantiæ, aut fortitudinis vlla exuperantia, vel defectus est: Ergo, ne in vitiosis quidem perturbationibus, actionibúsque medium vllum esse potest, quod laudem promereatur.

EPILOGVS.

1. Non est satis id solùm scire; Virtutem habitum esse, nisi sciatur etiam qualis habitus sit.

2. Quoniam igitur cuiuscumque virtutis est proprium, vt id, in quo est, bene affectum, atque ad munus explendum suum reddat idoneum, moralis virtus erit habitus, qui reddat hominem probè affectum, & idoneum ad sui muneris functionem.

3. Iustam muneris functionem homini præstabit virtus, inueniendo medio, quod duplex est; alterum rei & arithmeticum, alterum rationis & comparatum ad nos, quod geometricum dicitur.

4. Virtus medium postulat rationis, & relatum ad nos, cuius ipsa est indagatrix, id cauens, vt neque defectum, neque exuperantiam vllam admittat: id quod etiam ipsæ spectant, & inuentæ artes: quibus tamen Virtus & limatior & melior est.

5. Virtutem assequi difficile est: facile in vitia prolabi. multis enim modis malè agitur ac vitiosè, rectè ac probè vno: & medium ac signum attingere difficile est, non attingere facile.

6. Definitio itaque virtutis hæc erit. Habitus est electivus in ea mediocritate consistens, qua comparatur ad nos, & ratione sic definitur, quemadmodum eam vir prudens ac sapiens definiret.

7. Non tamen omnis affectus, aut humana actio mediocritatem virtutis admittit: cùm aliqua sint per se mala; qualis inter affectus est maleuolentia, impudentia, inuidentia: inter actiones, adulterium, cædes, parricidium, &c.

Digitized by Google

IN CAPVT SEXTVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An Virtus moralis verè consistat in medio inter exuperantiam ac defectum.

QVÆSTIO perdifficilis hæc est, & antiquissima, & ab ipso primùm Eustratio perstricta horum librorum interprete, ac postmodum aliorum quoque ingeniis amplificata, qui nobis hæc argumenta soluenda proposuerunt.

Primum earum rerum, quæ definitæ, ac terminatæ non sunt, non potest aliquod statui medium. At in perturbationibus animi, & actionibus humanis nec exuperantia, nec defectus vllos terminos aut fines habent. Neque enim in audacia aut in timore certi aliqui limites sunt, quos attingere debeant, & non transilire. ergo non potest in perturbationibus & actionibus humanis inueniri & constitui medium.

Secundum. Extremi ratio repugnat & aduersatur medio. Sed Virtus habet rationem extremi. ergo non est medium. Probatur Assumptio. Quia bonum & malum sunt extrema. Virtus autem est bonum morale. Igitur est extremum oppositum malo.

Tertium. Si Virtus est medium, erit indiuidua, nec admittet incrementa. Nemo igitur erit altero virtute præstantior, aut melior. idque confirmari Aristotelis auctoritate potest, qui in hoc cap. 6. planè pronunciat, attingere medium vno tantùm ac simplici modo nos posse. Igitur, si virtus est medium, est etiam indiuidua ex Aristot. nec vllas potest partes obtinere. Accedit huc rursus auctoritas Aristot. in 2. Moral. cap. 3. affirmantis esse difficile viuere secundùm virtutem, sicut est difficillimum attingere scopum, ac centrum inuenire in circulo. ex quo colligit, malum infinitum esse, bonum verò finitum, & determinatum. aberrare quippe à scopo infinitis contingit modis, attingere scopum vno modo nos possumus.

Quartum. Docet hîc Aristoteles, quasdam esse affectiones animi, & actiones humanas sic inuolutas, & implicitas vitio, vt in iis Virtus inuenire medium, iustámque mediocritatem non possit. Igitur postulabunt infinitam fugam, eásque nos oportebit infinitè vitare; cùm bono medio careant, & omnino eas auersari debeamus.

Quintum. Aliquæ sunt virtutes per se tendentes ad summum. vt magnanimitas, magnificentia, Virginitas. Ergo non omnis Virtus consistit in medio.

Sextum. Ab extremo ad extremum transire non licet, nisi per medium. ergo si virtus est medium, non erit transitus vllus ab vno vitio in aliud, nisi per virtutem. & tamen apertissimè constat, fieri aliquem ex prodigo auarum illico posse, aut ex audace timidum, intacta virtute.

Septimum. Medium æquè distat ab vtroque extremo. Sed fortitudo propinquior est audaci, quàm timido, & liberalis prodigo, quàm auaro.

Octauum. Virtus est vltimum potentiæ ex Aristotele primo de Cœlo. tex. 116. At vltimum pugnat cum medio.

Nonum. Humilitas Christiana non est sita in medio, cùm peccari non possit per excessum humilitatis, sed tantùm per elationem. Immò quo quis humilior est, eo censetur esse melior. Idem penè dici de virginitate potest, quæ non medium est temperantiæ, sed summum, & excedens. Neque enim admittit aliquas voluptates, aliquas repudiat, sed respuit omnes. ergo non est media.

Decimum. Iustitia non habet nisi vnum extremum à defectu petitum, cùm non redditur quod debetur, aut quantum debetur. excessum verò, exuperantiámque non habet. ergo non est in medio posita; cùm non sit inter media duobus extremis. quippe quicquid medium est, duobus extremis intermedium esse oportet.

Hæc, aliáque ex eo genere proponuntur argumenta & difficillima & longe plurima: quæ facere tamen haud possunt, quin vnà cum Aristotele dicere ac ponere debeamus,

Virtutem omnem moralem in medio consistere, ac mediocritatem esse inter extrema. id quod rationibus ab Aristot. petitis sic demonstramus: Vt se habet Virtus intellectus & contemplatrix, ita etiam operaria se habet & practica. sed illa posita est in medio, hoc est in vero; cùm verum nihil aliud sit, nisi medium inter duo; mentimur enim per exuperantiam & excessum, cùm dicimus id rem esse, quod non est, & per defectum, cùm affirmamus non esse quod ipsa res est: quibus extremis interiacet verum, hoc est dicere quod res est, & negare quod ipsa non est: adeóque etiam virtus contemplatrix, quæ versatur in vero, medium obtinet, & mediocritas est. Præterea, Virtus moralis est arti simillima. opus autem artis ita probatur, & perfectum ducitur, si perductum ad mediocritatem sit; vsque adeo vt neque aliquid necesse sit addere, neque quidpiam auferre. Igitur etiam in moralibus opus absolutum censeri tunc debet, cùm ad medium est redactum. Sed opus in moralibus ita bonum, & perfectum habetur, si virtuti consentaneum sit. ergo virtus est in medio posita. Denique ita rem esse, per inductionem ostendi potest hoc modo: Fortitudo est medium inter audaciam, & timorem, tem-

Digitized by Google

perantia inter intemperantiam, & ſenſus vacuitatem, liberalitas inter auaritiam & prodigentiam, Chriſtiana humilitas inter ſuperbiam, & animi paruitatem, & ea quæ Pœnitentia dicitur, inter indolentiam, & nimiam corporis animique afflictionem. Sed tamen vt reſpondere propoſitis argumentis certa via. & ratione poſſimus,

Animaduertendum eſt primò, apud Gualter. Burl. aſſignari ex dictis Euſtratij multiplicem quamdam medij partitionem, diſtinctionémque, à qua duci plurimorum nodorum ſolutio poſſit. ſpectatur enim interdum, & dicitur medium ab extremorum commiſtione, vt cùm corpus miſtum appellamus medium inter elementa, aut id quod fuſcum eſt, medium inter album & nigrum: interdum ex adiunctione atque acceſſione, cuiuſmodi eſt id, quod aggregatur ex miſto corpore & elemento; videtur enim hoc eſſe medium inter elementum, ac miſtum interdum ab æquali extremorum longinquitate, quæ dici ſolet æquidiſtantia, cuiuſmodi centrum ipſum appellatur, & eſt medium in circulo, propterea quòd æquè ac pari dimenſione diſtat à qualibet parte circumferentiæ: interdum à poſitione, quale punctum eſt duas continuans lineæ partes inter extrema lineæ in medio poſitum: interdum à mutatione; qualis eſt imperfecta forma, quæ inter duas perfectas dici medium poteſt; cuiuſmodi eſt feminis forma velut intermedia, inter formam gignentis animalis, & geniti; aut qualis eſt motus inter terminos ſuos. interdum ab extremorum participatione: ſicut anima hominis eſt medium inter formas omnino ſeiunctas à materia, & eas, quæ materiales appellantur: interdum denique medium ex negatione ac priuatione ſpectatur extremorum; cuiuſmodi eſt Virtus inter vitioſitates duas extremas collocata, quarum nullius ipſa particeps eſt. Quod ſi hæc media comparare inter ſe velimus ſingula, & cum terminis ſuis; ita ſe habere comperiemus, vt aliquod medium vtroque ſit extremo perfectius, aliquod imperfectius vtroque, aliquod vno extremorum perfectius, imperfectius altero; aliquod demum æquè perfectum, atque vtrumque extremum. Medium commiſtionis eſt vtroque perfectius extremo; cùm corpus miſtum ipſis præſtet, & excellentius ſit elementis. Medium negationis, & priuationis eſt vtroque extremo perfectius, cùm virtus haud dubiè excellentia, & præſtantia ſua vincat extrema, quæ vitia ſunt. Medium verò mutationis vtroque extremo imperfectius eſt; cùm forma imperfecta vincatur à duabus perfectis formis, quibus interiacet, & motus longe deterior ſit terminis ſuis. Medium participationis vno extremorum eſt perfectius, & imperfectius altero; cùm hominis anima ſit illis perfectior formis, quæ materiales dicuntur, iis imperfectior, quæ ſeiunctæ ac ſeparatæ à materia & concretione ſunt. Medium denique poſitionis, & medium æquidiſtantiæ æque perfectum eſt, atque vtrumque extremum, vt planiſſimè conſtat.

Animaduertendum ſecundò eſt, nomen Virtutis duplici modo poſſe nos vſurpare, primò quidem, cùm ipſius habitus ſubſtantiam vel materiam ſignificamus; ſecundò, cùm nominatim ac ſolum eiuſdem bonitatem indicare contendimus. Quantum ad ſubſtantiam, & materiam pertinet, Virtus vtriuſque extremi particeps eſt, cùm Virtutis materia ſint affectus animi, in quibus ipſa etiam extrema poſita ſunt. Itaque Ariſtot. hinc fieri ait, vt fortis vir cum timido comparatus, cenſeri poſſit audax, & collatus cum audace formidoloſus videatur, ac timidus. ex audaciæ quippe ac timiditatis quaſi conflictu virtus exiſtit, ex vtraque delibans materia quod ſibi ſit ſatis. Quod verò ad bonitatem attinet, nullius particeps extremi eſt. illa quippe virtutis bonitas non opponitur extremorum materiæ, ſed eorumdem improbitati, ac malitiæ, cuius ipſa virtus nullo modo particeps eſt.

Animaduertendum eſt tertio, ex ea propoſitione, qua dicimus, omnes morales virtutes in medio eſſe poſitas, vnam excipiendam eſſe Iuſtitiam; quæ quoniam duo non habet extrema, ſed vnum tantùm, dici non poteſt media; cùm idcirco Virtus media dicatur, quòd duobus extremis interiecta vitiorum ſit. Iuſtitia verò non duo habet extrema, ſed vnum; quia nulla eſt exuperantia, quæ denominet iniuſtum. Si enim ducenta reddis, cùm debes tantummodo centum, nihil contra iuſtitiam agis, nec iniuſtus propterea diceris, ſed vel liberalis ac benignus, ſi rectè id facias, vel profuſus, & prodigus, ſi temerè largiaris. Itaque vnus eſt defectus, qui verè faciat, vt appellemur iniuſti, cùm nimirum quod debetur non redditur, aut non tantùm redditur quantum debetur. Id verò quod ſic decernimus, de commutante Iuſtitia intelligi oportet. nam diſtribuens, & ea, quæ vindicat ſcelera, & à ſontibus repetit pœnas, peccare per crudelitatis exuperantiam facilè poteſt, ſi maiores exigat, quàm delicti ratio patiatur. Huc enim pertinet illud viri ſapientis præceptum, admonentis ne plus nimio, iuſti ſimus. Eccleſ. 7.

Animaduertendum eſt quartò; medium hoc, in quo virtutem conſiſtere dicimus, interdum eſſe immotum, & idem ſemper, ac propterea nominari medium rei: interdum variabile, nec vniuſmodi; quia ipſæ rerum circunſtantiæ variant, adeoque dicitur medium rationis, hoc eſt illud, quod ſpectandis circumſtantiis ipſa inuenit ratio cogitantis hominis; atque omnia metientis, exigentiſque ad prudentiæ normam. Medium rei proprium eſt iuſtitiæ, quæ ſtabilior, ſibique conſtantior in ſua mediocritate eſt: ac propterea duplex hoc medium faciunt, quorum alterum Arithmeticum, alterum Geometricum nominant, vt alibi diximus. Arithmeticum eſt, quod in geminæ quantitatis æqualitate conſiſtit: vt ſi, duas æquales accipias lineas, quarum vna neque alteram longitudine vincat, neque vincatur ab altera. Arithmeticum in-

Digitized by Google

quam hoc medium eſt, ac iuſtitiæ proprium commutatiuæ, quæ tantundem omnino reddit quantum debet. Geometricum verò medium illud dicitur, quod non in quantitatum, ſed in proportionum æqualitate poſitum eſt. idque ſpectatur à Iuſtitia diſtributiua, cuius officium eſt, vnicuique quod ei debetur pro merito, ac dignitate tribuere. Vt ſi dux, parta victoria, diſtributurus prædam militibus ſit, medium & æqualitatem inueniat non à pari quantitate, quod fieri non poteſt, ſed à promeritorum vniuſcuiuſque proportione. Quamquam enim ſecundùm quantitatem ea præmia inter ſe non videntur æqualia; æqualia tamen ſecundùm proportionem appellantur, & ſunt. Eſt ergo medium rei medium quoddam natura ſua definitum ac certum, quod ſola Iuſtitia, ſiue ex Arithmetica, ſiue ex Geometrica ſpectat æqualitate. Medium autem rationis non eſt natura ſua certum, & immobile, ſed varium prorſus, ac mutabile pro ipſius agentis, aliarúmque circumſtantiarum varietate. atque hoc medium eſt ſiue mediocritas & æqualitas aliarum virtutum, quæ pro perſonæ, finis, ac temporis varietate ſubinde variat, nec eadem ſemper & vniuſmodi eſt. Temperantiæ quippe medium non eſt omnibus, aut quocumque tempore ac loco ſeſquilibra panis, & vini quartarius, ſed interdum longe plus cibi, vinique, interdum minus, quemadmodum temporis, loci, perſonæ conſtitutionisque varietas & mutatio poſtulat. Atque hinc intelligitur, cur hoc potiùs, quàm ſuperius dicatur medium rationis. Quamquam enim etiam rei medium dici poſſet rationis, cùm rationi conſentaneum ſit, quia tamen eſt ſua natura definitum, non videtur ſic à ratione pendere, quemadmodum pendet hoc, quòd ab ipſa ratione, hominiſque iudicio definitur, & conſtituitur totum. Ratio enim videt, quo tempore, quo loco, quorſum, à quo res fiat, quæ Temperantiæ, Fortitudini, aut aliis eiuſmodi virtutibus conſentanea debeat eſſe. id quod Iuſtitia nõ curat. quod enim debetur, ſemper, omníque tempore debetur, & quocumque reddatur conſilio, animóque, ex iuſtitia redditur, & ex iis legibus, quibus ipſa Iuſtitia per ſe continetur.

His animaduerſis, ratio facilis erit ac via reſpondendi propoſitis argumentis, ac primò quidem quod eſt Euſtratii, contendentis, in extremis non eſſe quicquam definitum ac terminatum; cùm infinitè poſſint, vel deficere vel excedere, ac propterea nullum debeat inueniri mediũ, quod ſine terminis nullum eſt. Reſpondetur enim, etiam inter ea, quæ infinitè poſſunt extendi, atque in immenſum excreſcere, nec terminum habent certum magnitudinis ſuæ, medium aliquod eſſe per negationem poſſe: cuiuſmodi eſt id, in quo ſedem virtuti propriam collocamus. Neque enim particeps extremorum eſt, nec eorum aliquid contingit, niſi materiam. formis autem extremorum eſt intermedia negatiuè: quæ ratio medij non poſtulat extrema definita, & terminata.

Secundo autem argumento, quo contenditur, oportere virtutem inter extrema numerari, nec habere medij rationem, cùm ipſa bonum morale ſit, oppoſitum malo. malum autem, ac bonum extrema ſunt, quorum vnum ipſa eſt Virtus: ſecundo, inquam, huic argumento reſpondendum eſt, Virtutem non vnam obtinere tantummodo comparationem oppoſitionémque, ſed duplicem, quemadmodum ipſa habet alundè, cur poſſit duplici modo conſiderari. Nam Virtus & bonum quoddam eſt, & præterea eſt æqualitas inter exuperantiam, & defectum. Itaque comparari & cum malo, & cum exuperantia ac defectu poteſt. In comparatione atque oppoſitione inter bonum & malum habet Virtus rationem extremi, ſicut dicitur in argumento. in comparatione verò atque oppoſitione inter exuperantiam, & defectum habet rationem mediocritatis. Aut certè reſponderi ſic poteſt: Si virtus moralis & eius extrema oppoſita cum recta ratione comparentur, atque ad eam tamquam ad libellan. & normam exigantur, virtus rationem habet vnius extremi. eſt enim Virtus cum recta ratione ſimilitudo, vtrumque verò vitium habet alterius extremi rationem, cùm ſit nihil aliud, quàm à recta ratione diſſimilitudo. Sin autem moralis Virtus ex ſua ipſius ſpectetur & conſideretur materia, hoc eſt, eatenus quatenus redigitur ad iuſtam menſuram affectus animi, habet profectò medij rationem, nec aliud niſi mediocritas quædam & æqualitas eſt.

Tertio argumento reſpondetur, medium Virtutis moralis non eſſe medium rei, atque ita certum, vt indiuiduum ſit, ſed medium rationis, atque prudentiæ, quemadmodum ex hac Virtutis definitione colligitur apud Ariſtotelem. Virtus eſt habitus electiuus in medio conſiſtens, prout prudens definierit. Vult igitur & decernit Ariſtoteles, mediũ Virtutis conſtitui oportere à prudentia. Sed prudentia non venatur & attingit puncta, ac propterea medium quod ipſa præſcribit, indiuiduum non eſt, ſed iuſtam amplitudinem, ac latitudinem habet. Cùm igitur ait, vno tantùm ac ſimplici modo nos poſſe medium attingere, aut ſic eſſe difficile ſecũdùm virtutem viuere, quemadmodum eſt arduum ipſum centrum in circulo inuenire; non ſignificat, Virtutis medium eſſe rei vel indiuiduum, ſed rationis ſuas partes & latitudinem habens, quæ difficilè poſſit inueniri, nec niſi à prudenti viro deprehendatur. Quo fit, vt rari medium illud attingant, rarique virtute pollentes inueniantur, ſi Iuuenali bono morum Cenſori habenda ſit fides, ita canenti.

Rara auis in terris, nigroque ſimillima Cygno,
Vir bonus & ſapiens, qualem vix reperit vllum
Aut illum è multis hominum conſultus Apollo.

Denique qui medium Virtutis occupet, ita eſt rarus, vt coruo ſit rarior albo, quod idem pronunciat Iuuenalis. Quin in illum, cùm inuenitur, & nobis occurrit, conuenient aptè interrogatio cum admiratione ac prouerbium, quod apud Ariſtophanem eſt in hominem ignotum & peregrinum. τίς δ' οὗτος ἀνήρ; Quæ

est hæc auis? Hanc, inquam, difficultatem & raritatem Aristotelis verba significant, sed non medium virtuti faciunt indiuiduum. erit igitur alter altero melior, nec qui melior est, & virtute præstantior exuperabit medium à prudente præscriptum, nec ab eodem recedet medio, qui altero virtute posterior, aut inferior sit.

Quarto respondetur argumento; eiusmodi affectus aut actiones, si quæ sint, ita inuolutas vitio sitati, ac malitiæ, vt probitatis capaces haud sint, & corrigi fierique bonæ vllo modo non possint, eiusmodi, inquam, operationes affectúsque, si qui sunt, ne Virtutis quidem capaces esse, nisi eatenus, quatenus fugiendi sunt. Itaque tota ratio Virtutis, quæ in iis versari potest, in fuga poni debet; quæ tamen habet etiam ipsa medium suum à prudentia & ratione præscriptum. Neque enim qui fugit adulterium necesse habet aut vultum sibi vulneribus deformare, quod fecit Spurina, aut ad Garamantas excedere, vel in fornacem ingredi, aut è turri se præcipitem dare, quod alij præstiterunt.

Respondendum quinto; Magnanimitatem, ac Virginitatem tendere ad summum, hoc est, ad supremum gradum, fastigiúmque Virtutis, non tamen transire lineam ac fines, quos sibi præscriptos à prudentia vident. tendunt enim vt oportet, & quantum oportet, atque adeo rationis medium non transcendunt.

Respondetur sexto. In continuo motu atque perpetuo verè dicitur non esse gradum ab extremo ad extremum, nisi transitus per medium fiat. Transitus autem, qui ab extremo vitio ad extremum vitium fit, non est continuus, quemadmodum non est continuus ille, qui fit in intellectu ac voluntate, cùm in diuersa feruntur, ac longe distracta. Nihil adeo mirum debet esse, quòd mutatio ab extremo vitio ad extremum fiat, nec ipsum interea medium virtutis per transitum attingatur.

Respondetur septimo. Cùm virtutis medium non sit rei, sed rationis, non est necesse, eiusmodi medium ab extremis æquè, paríque dimensione distare, sed satis est, si eo distet modo, qui à recta ratione præscribitur. In iis igitur rebus, vbi bonum Virtutis in cohibenda animi perturbatione consistit, Virtus est propinquior defectui, quàm exuperantiæ; id quod in temperantia & mansuetudine, siue clementia cernitur: vbi verò bonum virtutis est, eo animum impellere, quò ipse per se contendit affectus, Virtus exuperantiæ propior est, quàm defectui, quod spectatur in fortitudine.

Respondetur octauo. Rectè ac verè ab Aristotele dici Virtutem esse vltimum potentiæ: est enim vltimum in bono atque in perfectione. eiusmodi autem extremum in rebus moralibus potest esse medium à ratione, ac prudentia constitutum. Atque hinc cernitur, cur dixerit etiam Aristoteles, esse difficillimum attingere virtutis medium. est enim difficile ad extremum, hoc est ad summum peruenire. Virtus verò posita est in summo, quia præteritis vitiis, perfectum obtinet locum: in quo capiendo ita laborat potentia, vt eo iam occupato, vltimum suæ facultatis conatum expleſse videatur.

Respondetur nono. Humilitatem quoque suos habere fines à prudentia præscriptos, in quibus medium rationis obtineat. Nam hæc quoque virtus necesse habet actum facere, vt oportet, quantum oportet, & quo loco ac tempore oportet: quibus circunstantiis tenetur medium rationis. Idem dici de Virginitate debet, vt explicatũ est suprà, quæ cùm omnes omnino repudiat voluptates, obtemperat rectæ rationi, eiusmodi personæ, eo loco ac tempore sic præcipienti. nisi enim consilio hæc, & ratione gererentur, consentanea virtuti non essent. at consilium & ratio etiam in supremo virtutis gradu medium habet, ab extremis vtrinque submotum.

Respondetur decimo, ex iis, quæ posita sunt suprà de Iustitia excepta, exemptáque ex numero virtutum, quæ duo habent extrema. Quæ enim de ceteris dicuntur virtutibus, non omnia in Iustitiam cadere possunt, cui vnum tantummodo extremum est. Dici tamen etiam ipsa posset esse in medio illo posita, quod spectatur è circumstantiis. Neque enim semper reddendum est vnicuique suum: cùm gladius furioso reddendus non sit, neque telum ei, qui aduersus patriam repetat arma quæ sua sunt.

Hæc argumenta quæ fuerunt initio Quæstionis obiecta, dissoluta sic sunt. omnem adeo difficulatem amoliti videremur, nisi leuiora quædam supereſſent, quæ prætermittenda non sunt.

Dicunt enim aliqui de Virtute morali sic esse ratiocinandum, quemadmodum de intellectiua ratiocinari ac iudicare soliti sumus. Virtus autem intellectus non videtur in medio posita. intuetur enim & considerat verum, ideóque in vero posita est tota. sed verum non obtinet medium, cùm non sit interiectum extremis. verum enim opponitur falso, & est altera pars contradictionis in oppositione veri ac falsi. igitur extremum potiùs est, quàm medium.

Agunt alij captiosiùs, atque contendunt, vitium ipsum in medio consistere, ac propterea virtutem non esse in medio collocandam, quæ vitio contraria est. Vbi enim est magis ac minus, medium etiam inuenitur. In vitiis autem reperiri magis, ac minus, euidentius est, quàm vt verbis debeat explicari.

Respondendum igitur est primò, ipsam quoque Virtutem intellectus in medio versari, quia versatur in vero. verum enim est medium duarum falsitatum extremarum, quarum altera plus nimio neget, altera supra modum affirmet. Neque propterea quod verum opponatur falso, consequens est, verum esse non posse medium duabus falsitatibus interpositum. Nam etiam æquale opponitur non æquali, & tamen duobus est non æqualibus interiectum. quippe non æquale, tam

dicitur id quod eſt maius, quàm quod eſt minus: eodémque modo tamfalſum eſt quod negatur per defectum, quàm quod per exuperantiam affirmatur.

Reſpondendum denique ſecundò eſt, in vitio non inueniri medium illud, quod proprium eſt Virtutis, petitum ex circunſtantiis omnibus, à recta ratione atque prudentia, cui tamquam regulæ reſpondet & conſentaneum eſt. caret enim vitium omni circumſtantia, nec aliud medium habet, niſi gradum aliquem, qui cum minoribus & maioribus collatus, poteſt dici medius, cùm tamen omnes praui ſint, & vitioſi. Itaque ad ſoluendas argumenti præſtigias, ſatis eſt dicere, vitium habere medium, ſed vitioſum, non illud rationis medium, atque prudentiæ, quod eſt Virtutis proprium, & cum vitio nulla poteſt ex parte communicari.

CAPVT SEPTIMVM.

DE VIRTVTVM NVMERO, DEQVE mediocritatum diſpoſitione inter extrema.

SVMMA.

Non eſſe ſatis, vniuersè, ſummatímque de virtute præcipere, ſed cognoſcendas particulatim eſſe ſingulas, earúmque mediocritates, quæ laudabiles ſunt; & extrema, quæ vituperationem habent.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *Proponit cauſam, cur dicendum de ſingulis virtutibus ſit nominatim.*
2. *Initium enumerandi facit à duabus virtutibus, quibus publica tenetur & priuata ſalus: ea ſunt, Fortitudo & Temperantia.*
3. *Recenſet virtutes ceteras, atque in ſingulis mediocritatem inuenit, & extrema.*
4. *Quaſdam oſtendit affectiones animi eſſe, quæ tametſi virtutes non ſunt, laudabilem tamen obtinent conditionem & vim.*

PARS PRIMA CAPITIS SEPTIMI.

Δεῖ δὲ τοῦτο μὴ μόνον καθόλου λέγεσθαι, ἀλλὰ καὶ τοῖς καθ' ἕκαστα ἐφαρμόττειν. ἐν γὰρ τοῖς περὶ τὰς πράξεις λόγοις, οἱ μὲν καθόλου, κενότεροί εἰσιν, οἱ δὲ ὅτι μέσως, ἀληθινώτεροι. περὶ γὰρ τὰ καθ' ἕκαστα αἱ πράξεις. δεῖ δὲ ὅτι τούτων συμφωνεῖν. λητέον οὖν ταῦτα ἐκ τῆς διαγραφῆς.

OPortet autem hoc non ſolùm vniuersè dicere, ſed etiam iis quæ ſunt ad ſingula accommodare. In diſputationibus enim de actionibus ea, quæ in vniuerſum ſunt, inaniores ſunt; quæ autem de ſingulari, veriores. In rebus quippe ſingularibus actiones ſunt; oportet autem cum his congruere. ſumenda igitur hæc ſunt ex deſcriptione.

EXPLANATIO.

VONIAM ſupra de virtute generatim vniuerſéque iam explicauit, abundéque ac ſatis oſtendit, quid ipſa, eiúſque ſit facultas & vis, aggreditur hìc definitionem communem ſingulis accommodare virtutibus, ac declarare, in omnibus omnino id verum eſſe quod de Virtute, déque perturbationibus animi generali definitione pronunciatum eſt. Vnam tamen in fine capitis excipiet Iuſtitiam, atque prudentiam: de illa diſputaturus alibi, hanc ideo reiiciens in præſentia, quòd rationis atque intelligentiæ Virtus ſit.

gitized by Google

[Oportet autem hoc non ſolùm vniuersè dicere.] Ait ergo primùm, non modò vniuersè id dici debere; virtutem eſſe quamdam inter duo extrema, atque oppoſita mediocritatem, verùm etiam oportere ad ſingularia & certa deuenire; ciúſque rei rationem & cauſam eſſe, quòd generales ſermones, ſiue diſputationes vniuerſim inſtitutæ de actionibus, hoc eſt, de rebus agendis, vel de iis, quæ ſub actionem cadunt, inaniores videantur; quæ autem ſingularia tangunt, vtiliores ſint & veriores. Actiones quippe, ſiue res, quæ ſub actionem cadunt, ſingulares ac definitæ ſunt. adeóque ſermones, diſputationéſque poſtulant peculiares, & proprias, nec generalibus communibúſque contentæ ſunt. Si ergo verba tantummodo facimus vniuerſim de iis, quæ agenda ſunt, fruſtra ſumus, & caſſam operam ponimus, inquit: tum quia eiuſmodi ſermones finem ac propoſitum non conſequuntur, quod actionis moderatio ac regimen eſt; tum quia non poſſunt in tali materia ſic eſſe veri, vt propter eius varietatem inconſtantiámque non ſæpe deficiant, & ſingularibus peculiaribúſque rebus diſſentanei reperiantur. Sed propriæ, ſingularéſque diſputationes de ſingulis, certiores ſunt, atque efficaciores; quippe quæ ad dirigendas actiones accommodatæ ſint, & eatenus accipiantur, quatenus generalibus dictis atque præceptis reſpondentes, & conſentaneæ deprehenduntur. Egregia verò methodus & regula hæc eſt, vt ea quæ de communis vitæ moribus præcipiuntur, non ſolùm vniuersè tradantur, ſed etiam explicentur, & demonſtrentur in ſingularibus, ac definitis rebus. Nihil enim agimus, niſi rerum ſingularum circumſtantiis manus admoueamus.

Reprehendebantur grauiſſimè Stoïci, quòd alia omnia facerent, cùm de moribus ac virtutibus vniuerſim multa quidem diſputarent, ſed ea, quæ vbi peculiarem vitæ rationem eſſent accommodanda, plerumque deprehenderentur abſurda, & iis planè ſimilia, quæ de peccatorum inter ſe paritate dicebant,

Quæis paria eſſe ferè placuit peccata, laborant
Cùm ventum ad verum eſt, ſenſus moréſque repugnant,
Atque ipſa utilitas iuſti propè mater & æqui.

quod eſt apud Horat. lib. Serm. 1. Sat. 3. Quemadmodum, inquam, hæc cùm veniebatur ad verum, hoc eſt, cùm ad veri normam examénque reuocarentur, falſa eſſe reperiebantur, ſic alia quoque Stoïcorum præcepta generalia deprehendi ſolebant minùs accommodata vitæ, aut moribus vtilia, cùm ad res peculiares veniretur. Quapropter Ariſtoteles idem præceptum aliis inculcat locis; in libro præſertim decimo: vbi monet iterum, videndum diligenter eſſe, vt diſputationes morales rebus agendis congruant ſingulis. facultates enim practicæ definita tractant & ſingularia; medendi potiſſimùm ars, quæ idcirco rectè docet, ac verè, omnem atram bilem helleboro purgari, quia id experimento comprobauit in hominibus ſingulis. Theoricarum verò longè alia ratio eſt, quæ ſummam habent in axiomatis, & generalibus propoſitionibus vim.

Huius denique moniti ſumma ſic eſt: In omni philoſophiæ genere diſputatio, & oratio minus certa, certiore atque euidentiore confirmanda eſt, & illuſtranda: ſed in hoc philoſophiæ genere generalis diſputatio atque oratio minus eſt certa, & euidens, quàm peculiaris. Igitur in hoc philoſophiæ genere generalis oratio, & diſputatio peculiari & propria confirmanda atque illuſtranda eſt. Præterea, Ethica tractatio, quo congruentior eſt actionibus, eo certior, ac verior eſt. ſed peculiaris & ſingularis Ethicæ tractatio actionibus eſt congruentior atque accommodatior. Ergo ſingularis Ethicæ tractatio certior ac verior eſt.

[Hæc igitur ex deſcriptione.] Pergit adeo monere, id quod vniuersè de virtute dictum eſt, oportere ſumi ex deſcriptione, hoc eſt, ex diuiſione atque enumeratione ſingularum. Docet enim haud inconſulto Linconienſis apud Burl. deſcriptionem hoc loco partitionem & enumerationem eſſe. Græcè eſt ὑπογραφή, deſcriptio, & quaſi tabula; perinde ac ſi dicat Ariſtoteles, oportere nos enumerare, ac diſtinguere per partes virtutes ſingulas, & ſingulas item perturbationes, in quibus ipſæ verſantur virtutes, extremum ex iis & vitioſitatem depellentes. Ex hac enim enumeratione veluti per inductionem colligemus, immò tanquam in tabula inſpiciemus ſingulas virtutes eſſe mediocritates, adeóque verè dictum in generali definitione fuiſſe, Virtutem nihil aliud eſſe, niſi mediocritatem inter extrema. id quod in proximè ſecutura Capitis parte planiùs explicabit.

Digitized by Google

PARS SECVNDA CAPITIS SEPTIMI.

Περὶ μὲν οὖν φόβους, καὶ θαῤῥη, ἀνδρία μεσότης. τῶν δ' ὑπερβαλλόντων, ὁ μὲν τὴ ἀφοβίᾳ, ἀνώνυμος. πολλὰ δ' ἐστὶν ἀνώνυμα, ὁ δ' ἐν τῷ θαῤῥεῖν ὑπερβαλλων, θρασύς. ὁ δὲ τῷ μὲν φοβεῖσθαι ὑπερβαλλων, τῷ δὲ θαῤῥεῖν ἐλλείπων, δειλός. περὶ ἡδονὰς δὲ καὶ λύπας οὐ πάσας· ἧττον δὲ καὶ περὶ τὰς λύπας, μεσότης μὲν σωφροσύνη, ὑπερβολὴ δὲ, ἀκολασία. ἐλλείποντες δὲ περὶ τὰς ἡδονὰς, οὐ πάνυ λέγονται. διὸ οὐδ' οὗτοι ὀνόματος τετυχήκασι. ἔστωσαν δὲ ἀναίσθητοι.

Circa timores igitur & audacias fortitudo mediocritas eſt : exuperantium autem, is qui timoris vacuitate exuperat, caret nomine (multa enim ſunt nomine carentia) qui autem in audendo exuperat, audax; qui verò metuendo exuperat, audendo verò deficit, timidus eſt. Circa voluptates autem & dolores, non tamen omnes, minùs verò circa dolores, mediocritas quidem eſt temperantia, exceſſus verò intemperantia. porrò qui per defectum peccent in voluptatibus, non multi reperiuntur. Itaque ne hi quidem nomen ſortiti ſunt, ſed ſint ſenſu carentes.

EXPLANATIO.

IN hac, inquam, ſecunda Capitis parte initium facit enumerationi perturbationum animi, vt in iis deprehenſa mediocritate, virtutum quoque numerus deprehendatur, intelligatúrque poſtremo ſingulis congruere definitionem, & alia, quæ de Virtute dicta ſunt vniuerſim. Quot enim ſunt inter perturbationum extrema mediocritates, totidem virtutes ſunt. [Circa timores, &c.] Primum itaque locum dat in hoc perturbationum cenſu timori atque audaciæ, quibus interiecta fortitudo ſuam obtinet inter vtramque mediocritatem. Secundum aſſignat intemperantiæ, & eidem contrario, quod caret nomine, inter quæ ipſa Temperantia ponitur. Has nimirum Virtutes duas in primo collocat ordine, coniungítque ſimul, quia ſalutem vtraque tuetur humanam; illa publicam, hæc priuatam. Fortitudo quippe ſpectatur potiſſimum in bello, hoc eſt, in patriæ ſalute tuenda: Temperantia vitam corporis & valetudinem ſeruat. Fortitudinem igitur primam producit, & in ea medium illud inueniꝫ, quod in qualibet virtute quærendum eſſe iam dixerat. Inueniri verò medium non poteſt, niſi eius extremis inueſtigandis. Timidus quippe defectum habet, exuperantiam audax: vir fortis occupat medium, ac timet, & audet quantum oportet. Sed tria tamen extrema fortitudini videtur hic Ariſtoteles aſſignare. nam inter nimium, & parum adiungit id, quod dicendum eſt nihil. Vult enim aliquem eſſe, qui nimium audeat, & parum timeat; aliquem qui nimium timeat, & parum audeat; aliquem, qui timeat nihil, & timoris vacuitate prædítus omnino ſit: qui nimium audet, confidentem, audacémque appellari iubet; qui nimium timet, & parum audet, ignauum. qui nihil timeat, eum ait carere nomine. hunc autem nos habitum animi, ſenſus vacuitatem diximus, quia Græcè eſt ἀφοβία. Qua quidem animi affectione qui tenetur, eum Græca Scholia dicunt non rectè ἄφοβόν τινα, hoc eſt intimidum, aut impauidum nominari. Nimirum ipſe quoque vir fortis eſt ἄφοβος: ſed tamen ἄφοβον, hoc eſt, impauidum dici contendunt ex inopia vocabuli; grauiorem enim poſtulat appellationem, quàm vt impauidi nomine circumſcribi poſſit. Itaque in lib. horum Moral. 3. vocat eum Ariſtoteles μανόμενον, ἢ ἀπάθειάν τινα; hoc eſt, furioſum quemdam, & ſenſus vacuitate prædítum. Ceterùm quia rarum eſt hoc vitium, & vix aliquis inuenitur, in quo deprehendi facilè poſſit, nullam eius rationem habemus, dicimúſque nihilo minus, duo tantùm eſſe fortitudinis extrema, nimium & parum.

[Circa voluptates autem & dolores, &c.] Pergit mediocritatem illam generalem in communi Virtutis definitione poſitam in ipſa Temperantia nominatim perſcrutari, & peculiarem, ac certam facere: quæ Virtus ad corporis vitam tuendam pertinet, cùm cibo, potúque temperato, ac iuſto ipſa corporis valetudo retineatur

Digitized by Google

in ſingulis; & venereis voluptatibus, quas eadem moderatur temperantia, vita conſeruetur, & ſoboleſcat in ſpecie. Ait igitur, in delectatione ac triſtitia, ſiue dolore verſari Temperantiam: ſed excipit duo; hæc ſtatim adiungens. primum; non in omni prorſus delectatione, ac triſtitia regenda & moderanda Temperantiam verſari, ſed in iis nominatim & propriè, quæ ad cibos, & venerea pertinent. ſecundum: multo minùs de dolore ac triſtitia, quàm de voluptate, ac delectatione laborare: in his enim cohibendis & temperandis plus operæ ponit, quàm in illis; cùm eatenus in ipſo quoque dolore ac triſtitia moderanda verſetur, quatenus ex delectationis priuatione naſcuntur, quemadmodum docet, hunc locum explicans Euſtrat. Commentator.

Et probabilis ſanè, atque idonea ſuppetit cauſa, cur Temperantia magis in voluptatibus, quàm in doloribus & triſtitia moderanda ſit poſita. Virtus enim verſari ac laborare vult in difficilioribus, vt ſuprà dictum eſt in cap. 6. Difficilius autem eſt voluptates frangere, quàm dolori triſtitiæque reſiſtere. Voluptates quippe, vt ait Cicerò, blandæ quædam dominæ ſunt. Itaque voluptas latens eſt, atque inſidioſus inimicus; dolor autem hoſtis apertus. adeóque plus laboris, ac ſtudij poſtulat quæ de voluptate, quàm quæ de dolore atque moleſtia paranda victoria ſit. Inter has ergo voluptates, ac dolores intercedens mediocritas, Temperantia nominatur. Extremum ex altera parte, quod eſt per exuperantiam & nimium, Intemperantia dicitur: extremum ex altera deficiens, nullum, vt ipſe ait, obtinet proprium nomen, ſed dici tamen ſtupiditas poteſt, & ſenſus vacuitas aut indolentia. Qui enim eo notantur vitio, communi appellatione, quoniam propria carent, ſtupidi, vel bardi, aut ſenſus expertes nominantur.

PARS TERTIA CAPITIS SEPTIMI.

Περὶ δὲ δόσιν χρημάτων καὶ λῆψιν μεσότης μὲν ἐλευθεριότης, ὑπερβολὴ δὲ καὶ ἔλλειψις, ἀσωτία, καὶ ἀνελευθερία. ὑπεναντίως δὲ αὐτοῖς ὑπερβάλλουσι, καὶ ἐλλείπουσιν. ὁ μὲν γὰρ ἄσωτος, ἐν μὲν τοῖς δόσεσι ὑπερβάλλει, ἐν δὲ λείψει, ἐλλείπει. ὁ δὲ ἀνελεύθερος, ἐν μὲν λείψει ὑπερβάλλει, ἐν δὲ δόσει, ἐλλείπει. νῦν μὲν τύπῳ, καὶ ὅτι κεφαλαίῳ λέγομεν, ἀρκούμενοι αὐτῷ τύπῳ. ὕστερον δὲ ἀκριβέστερον περὶ αὐτῶν διορισθήσεται. περὶ δὲ τὰ χρήματά εἰσι καὶ ἄλλαι διαθέσεις. μεσότης μὲν μεγαλοπρέπεια. ὁ γὰρ μεγαλοπρεπὴς, διαφέρει ἐλευθερίου. ὁ μὲν γὰρ περὶ μεγάλα, ὁ δ' περὶ μικρά. ὑπερβολὴ δ' ἀπειροκαλία, ἢ βαναυσία, ἔλλειψις δὲ μικροπρέπεια. διαφέρουσι δὲ αὗται τῶν περὶ τὴν ἐλευθεριότητα. ὃ δὲ διαφέρουσι, ὕστερον ῥηθήσεται. περὶ δ' τιμὰς, καὶ ἀτιμίας, μεσότης μὲν μεγαλοψυχία, ὑπερβολὴ δὲ, χαυνότης ὡς λεχθήσῃ, ἔλλειψις δὲ μικροψυχία. ὡς δὲ λέγομεν ἔχει περὶ τὴν μεγαλοπρέπειαν τὴν ἐλευθεριότητα περὶ μικρὰ διαφέρουσαν, οὕτως ἔχει τις καὶ

IN donatione verò pecuniarum & acceptione mediocritas quidem liberalitas: exuperantiâ verò & defectus, profuſio, & illiberalitas eſt: contrario verò modo in ipſis exuperant & deficiunt. Prodigus enim in largitione quidem exuperat, in acceptione autem deficit. illiberalis verò in acceptione quidem exuperat, in largitione autem deficit. Nunc igitur rudi figura & ſummatim dicimus, contenti hoc ipſo: poſtea verò ſubtilius de ipſis definietur. In pecuniis verò verſantur & aliæ affectiones. mediocritas quidem Magnificentia eſt. Magnificus enim differt à liberali, hic namque in magnis eſt; ille autem in paruis. Exuperantia porrò eſt elegantiæ imperitia, & operaria ſumptus inſolentia: defectus verò indecora parſimonia. Differunt autem hæ ab iis quæ circa liberalitatem ſunt: in quo autem differant, poſterius dicetur. Iam verò in honore atque infamia, mediocritas quidem magnanimitas; exuperantia verò elatio quædam dicitur: defectus autem paruitas animi. Quemadmodum verò dicimus ſe habere ad magnificentiam, liberalitatem circa parua differentem, ſic ſe habet aliqua

Digitized by Google

περὶ τιμὴ μεγαλοψυχίαν περὶ τιμὴν μεγάλην, αὐτὴ περὶ μικρὰν οὖσα. ἔστι γὰρ, ὡς δεῖ, ὀρέγεσθαι ἡμᾶς, καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ ἧττον. λέγεται δ' ὁ μὲν ὑπερβάλλων ταῖς ὀρέξεσι φιλότιμος, ὁ δ' ἐλλείπων, ἀφιλότιμος, ὁ δὲ μέσος, ἀνώνυμος. ἀνώνυμοι δὲ καὶ αἱ ἕξεις, πλὴν ἡ τῆς φιλοτίμου, φιλοτιμία. ὅθεν ἀποδικάζονται οἱ ἄκροι τῆς μέσης χώρας. καὶ ἡμεῖς δὲ, ἔστι μὲν ὅτε τὸν μέσον φιλότιμον καλοῦμεν, ἔστι δ' ὅτε, ἀφιλότιμον. καὶ ἔστιν, ὅτε μὲν ἐπαινοῦμεν τὸν φιλότιμον, ἔστι δ' ὅτε τὸν ἀφιλότιμον. διὸ πῶς δ' ἑκάτερα τούτων ποιοῦμεν, ἐν τοῖς ἑξῆς ῥηθήσεται. νῦν δὲ περὶ τῶν λοιπῶν λέγωμεν κατὰ τὸν ὑφηγημένον τρόπον. ἔστι δὲ καὶ περὶ ὀργὴν ὑπερβολὴ, καὶ ἔλλειψις, καὶ μεσότης. σχεδὸν δὲ ἀνωνύμων ὄντων αὐτῶν, τὸν μέσον, πρᾶον λέγοντες, τὴν μεσότητα πραότητα καλέσομεν. τῶν δ' ἄκρων, ὁ μὲν ὑπερβάλλων, ὀργίλος ἔστω, ἡ δὲ κακία, ὀργιλότης. ὁ δ' ἐλλείπων, ἀόργητός τις, ἡ δ' ἔλλειψις, ἀοργησία. εἰσὶ δὲ καὶ ἄλλαι τρεῖς μεσότητες, ἔχουσαι μέν τινα ὁμοιότητα πρὸς ἀλλήλας, διαφέρουσι δὲ ἀλλήλων. πᾶσαι μὲν γὰρ εἰσὶ περὶ λόγων, καὶ πράξεων κοινωνίαν. διαφέρουσι δὲ, ὅτι ἡ μὲν ἐστὶ περὶ ὃ ἀληθὲς ἢ οὐκ ἀληθές, αἱ δὲ περὶ ἃ τοιοῦτον ἢ ἡδύ. τούτου δὲ, ἃ μὲν ἐν παιδιᾷ, ἃ δὲ ἐν πᾶσι, τοῖς κατὰ τὸν βίον. ῥητέον οὖν καὶ περὶ τούτων, ἵνα μᾶλλον κατίδωμεν, ὅτι ἐν πᾶσιν ἡ μεσότης ἐπαινετόν. τὰ δ' ἄκρα οὔτε ὀρθὰ, οὔτε ἐπαινετὰ, ἀλλὰ ψεκτά. ἔστι μὲν οὖν καὶ τούτων τὰ πλείω ἀνώνυμα. πειρατέον δ' ὥσπερ καὶ ὅτι τῶν ἄλλων αὐτοῖς ὀνοματοποιεῖν, σαφηνείας ἕνεκεν καὶ τοῦ ῥᾳδίως ἀκολουθεῖσθαι. περὶ μὲν οὖν τὸ ἀληθὲς, ὁ μὲν μέσος, ἀληθὴς τις, καὶ ἡ μεσότης ἀλήθεια λεγέσθω. ἡ δὲ προσποίησις, ἡ μὲν ὅτι τὸ μεῖζον, ἀλαζονεία, καὶ ὁ ἔχων αὐτὴν, ἀλαζών, ἡ δὲ ὅτι τὸ ἔλαττον, εἰρωνεία, καὶ εἴρων. περὶ

etiam ad magnanimitatem in honore verſantem magno, cùm hæc in paruo verſetur. Contingit enim, vt oportet, appetere honorem, & magis quàm oportet, & minùs. Dicitur autem exuperans in appetitionibus ambitioſus: deficiens autem, contemptor honoris: medius verò nomine caret. Carent autem nomine etiam affectiones, præter illam ambitioſi, quæ ambitio eſt. Quare decertant extremi de medio loco: & nos etiam interdum quidem ambitioſum medium vocamus, interdum autem honoris contemptorem: & aliquando ſanè laudamus ambitioſum, aliquando verò contemptorem honoris. Quam autem ob cauſam id facimus, in ſequentibus dicetur. Nunc verò de ceteris dicamus ſecundùm inſtitutum modum. Eſt autem in ira etiam exuperantia, & defectus, & mediocritas. ferè enim cùm nomine careant ipſa, medium manſuetum dicentes, mediocritatem manſuetudinem appellabimus. Extremorum autem exuperans quidem iracundus ſit: vitium autem iracundia: deficiens verò vacuus quidam ab ira: at defectus vacuitas ab ira. Sunt verò etiam aliæ tres mediocritates, habentes quidem aliquam ſimilitudinem inter ſe: differunt tamen inuicem. Omnes enim verſantur circa ſermonum actionúmque communionem. differunt verò, quòd hæc quidem verſatur circa verum, in his ipſis rebus exiſtens: illæ verò circa iucundum. Huius autem aliquod quidem in ioco eſt, aliquod verò in omnibus, quæ ſecundùm vitam ſunt. Dicendum igitur etiam de his, vt magis perſpiciamus, in omnibus mediocritatem eſſe quiddam laudabile: extrema verò neque recta, neque laudanda, ſed vituperabilia. Sunt quidem igitur horum plurima ſine nomine. enitendum verò, ſicut etiam in aliis ipſis nomen facere, perſpicuitatis cauſa, atque vt bene rem perſequamur. Circa verum igitur, medius ſanè verax quidam eſt: & mediocritas veritas dicatur. ſimulatio autem quæ quidem ad maius, arrogantia, & qui habet illam, arrogans; ad minus verò, diſſimulatio, & diſſimulator. circa

ἡδὺ, ὃ μὲν ἐν παιδιᾷ, ὁ μὲν μέσος, εὐτράπελος, καὶ ἡ ἕξις εὐτραπελία, ἡ δ' ὑπερβολὴ βωμολοχία, καὶ ὁ ἔχων αὐτὴν βωμολόχος. ὁ δ' ἐλλείπων, ἀγροικός τις, καὶ ἡ ἕξις ἀγροικία. περὶ δὲ τὸ λοιπὸν ἡδὺ τὸ ἐν τῷ βίῳ, ὁ μὲν ὡς δεῖ ἡδὺς ὢν, φίλος καὶ ἡ μεσότης φιλία. ὁ δ' ὑπερβάλλων, εἰ μὲν οὐδενὸς ἕνεκα ἀρέσκος, εἰ δ' ὠφελείας τῆς αὐτοῦ, κόλαξ. ὁ δ' ἐλλείπων, καὶ ἐν πᾶσιν ἀνδὴς, δυσερὴς τις, καὶ δύσκολος.

iucundum verò quod quidem in ioco, medius ſanè, facetus, & affectus, vrbanitas: exuperantia verò ſcurrilitas, & qui eam habet ſcurra: deficiens verò ruſticus quidam, & habitus, ruſticitas. Circa reliquum verò iucundum quod eſt in vita, illa quidem, qui, vt docet, iucundus eſt, amicus, & mediocritas amicitia: exuperans verò, ſi quidem nullius rei cauſa, blandus, ſi autem vtilitatis ſuæ, aſſentator. deficiens verò, & in omnibus inſuauis, contentioſus quidam, difficiliſque nominetur.

EXPLANATIO.

IN donatione autem, &c.] Reliquas nunc aggreditur percenſere, ac luſtrare virtutes, quæ in actionibus cernuntur externis, exorditúrque à liberalitate, ac magnificentia, quarum eſt, dandi, atque accipiendi officium, legéſque præſcribere. Et quoniam in vtraq; mediocritatem inueſtigat, quam ſine illis extremis, quibus interiacet, inuenire non poteſt, id videlicet hoc agit initio, docens, extrema magnificentiæ, ac liberalitatis eo modo differre, quo differunt ipſæ mediocritates. totum enim inter eas diſcrimen petitur à magnitudine, ac paruitate: magnificentia quippe in ſumptibus eſt magnis, ac publicis: liberalitas verſatur in priuatis, & paruis; adeóque magnanimitatis extremum erit id quod in ipſa magnorum ſumptuum amplitudine nimium aut parum exiſtimatur; liberalitatis id, quod intra cancellos priuati, paruíque ſumptus parum eſſe iudicatur, aut nimium. ſed aliam quoque tacitè, teſtéque videtur inter hæc Ariſtoteles indicare differentiam; quòd liberalitatis extrema turpitudinem quamdam habere videantur, quam non habent extrema magnificentiæ. Ait enim magnificentiæ exuperantiam duplici nomine ſignificari: quorum alterum ſit ἀπειροκαλία, quæ Latinè redditur à Lambino, elegantiæ inſcitia; alterum βαναυσία, quæ in faciendo ſumptu operaria quædam inſolentia eſt: de quibus nominibus explicabitur in lib. 4. vbi de liberalitate diſputabitur. Defectum autem appellat μικροπρέπειαν, quæ dici debet indecora in ſumptu faciendo parſimonia. Quæ quidem extrema, vt vitia ſint, haud tamen eam turpitudinem habent, quam prodigentia atque auaritia præ ſe ferunt. Sed de his ait ſe hoc loco dicere ſummatim, enucleatius omnia tractaturus in libro quarto, vbi nos etiam hæc vberius explicabimus.

Iam verò in honore atque infamia.] Alios profert duos in hoc cenſu virtutum habitus, in honore verſantes, qui comparari ſic inter ſe poſſunt, quemadmodum ſimiles inter ſe iudicantur magnificentia & liberalitas; illa ſumptus magnos, hæc exiguos faciens. Magnanimitas enim decora, & iuſta eſt appetitio magnorum honorum, cuius exuperantia elatio dicitur, & arrogantia, defectus animi paruitas, aut puſillanimitas appellatur. Cui ſanè virtuti ſimilis alia quædam eſt modeſta & moderata, paruos honores appetens, appellatione tamen carens ac nomine. Fit adeo, vt cùm locus vacet medius, nec ea mediocritas nomen obtineat, eius extrema de occupanda vacua poſſeſſione diligent, velintque per contentionem finitimum ſibi nomen virtutis vſurpare. Similitudo ducta eſt à vacantibus, atque in medio poſitis fundis. Vt enim vacuum agrum vicini vndique occupare conantur, ita medium huius virtutis proprio vacans nomine extrema vicina ſtudent inuadere: ſtudent autem eo modo, quem poſt explicat Ariſtoteles. Fit enim interdum, vt is, qui exuperantiam habet, & peccat in nimio, propriéque φιλότιμος dicitur, hoc eſt, ambitioſus, laudetur ab omnibus, quaſi iuſtum & ſibi conſentaneum appetat honorem, adeóque medium per vim occupet quod eſt laudabile: & is, qui honorem non appetit, quem debet appetere, per defectum lineam non attingens, quique ἀφιλότιμος appellatur, laudetur item tanquam nimij honoris contemptor, minimé

Digitized by Google

méque ambitioſus. quamquam ne hunc quidem proprium habere nomen affirmat, cùm ait, vnum tantùm extremum exuperantiæ habere nomen ambitionis: alterum carere nomine ſicut medium.

Eſt autem etiam in ira.] Cùm nos haud ſolùm expetamus quod nobis commodum, ac bonum eſt, verùm etiam odio habeamus, fugiamúſque contraria, aliquam eſſe Virtutem oportet, quæ moderetur ac temperet iram ex eorum obiectu malorum exiſtentem, quæ vitæ, honori, diuitiis, ceteriſque rebus noſtris incommodent. Huic igitur etiam extrema deſignat & medium, ſed extrema nullum prope nacta eſſe nomen ait, medium ſolere manſuetudinem, aut clementiam & lenitatem dici. ſed tamen qui per exuperantiam peccet, iracundum, eiúſque vitium, iracundiam: qui verò per defectum, lentum, eiúſque vitium lentitudinem appellari debere.

Sunt verò aliæ tres mediocritates.] Tres hoc loco profert & commemorat habitus, quos in actibus item ſpectamus externis, in iiſque mediocritatem ſuam laudabilem, & extrema vituperatione digna eſſe demonſtrat. Nominat igitur hos habitus, ſicut ſuperiores, etiam mediocritates. quas ideo coniunctim exponit, quia ſimilitudine quadam inter ſe conueniunt, ſed differunt tamen. conueniunt autem eo, quòd verborum, operúmque communionem inter ſe, ac ſocietatem habeant; differunt verò, quòd vna talem ſe verbo actúque erga alios præbet, qualis prorſus eſt ipſa per ſe; & Veritas dicitur, in iis verſans, quæ ſedulò dicuntur, & aguntur ſeriò. ideóque mediocritas appellatur in verbis ſeriis, atque in opere item ſerio poſita. aliæ verò duæ iucunditatem propoſitam habent: altera enim iucundam ſe in ludis exhibet ac iocis, appellatúrque Eutrapelia, hoc eſt, vrbanitas atque feſtiuitas: altera, quæ iucunditatem ſuam demonſtrat, ac profert aduerſus alios in omni humanæ vitæ communicatione; ſed proprij nominis exors eſt, quamquam appellari amicitia ſolet. Non eſt tamen amicitia illa vera & propria, ſed quaſi apta & iucunda quædam affabilitas, quæ cernitur etiam in verbis. Veritatis extrema duo eſſe ait, quæ vno tantùm appellari poſſunt nomine: fictio, quæ ſi peccet in eo, quod nimium, & exuperantia eſt, rem augens, & ſibi plus tribuens, quàm par ſit, arrogantia eſt: ſin autem in eo quod eſt parum, vt cùm aliquis rem extenuat, fingítque de ſe minora, quàm ſibi inſunt, diſſimulatio dicitur: & qui ea vtitur, diſſimulator. Vrbanitatis autem, comitatis, ac feſtiuitatis extrema, ſcurrilitas & ruſticitas appellantur; illa in nimio, hæc in defectu conſiſtens. Amicitiæ denique ſiue affabilitatis extrema ſunt, nimium placendi ſtudium, & aſperitas. Qui enim in eo genere nimius eſt, ſi nullius rei gratia id agit, dici poteſt blandus, aut placendi ſtudioſus; ſi hoc agit ſui commodi, atque emolumenti cauſa, aſſentator dicitur & adulator. Qui autem defectu notatur, moroſus, difficilis, & aſper eſt appellandus.

Quoniam hîc Ariſtoteles multa dixit ſuo ac proprio carere vocabulo, poſtulat locus, vt Latinorum quoque teſtimoniis illuſtretur, quorum in eamdem ſententiam dicta comperimus. Cicero quippe haud ſæpe in philoſophicis queritur libris, quòd vocabulorum laboret inopia: quæ item Lucretio in primo libro querimonia eſt. Præclarè adeo Vlpian. in l. 4. & 5. de præſcriptis verbis, Plura ſunt, inquit, negotia, & res, quàm nomina & vocabula. Hæc nimirum inopia fecit, vt vnum vocabulum plures habeas nouiones, propriam vnam, ſuam, ac veram; reliquas tranſlatas, & aliò per abuſionem traductas, quod eſt apud M. Tull. in Oratore perfecto ad Brutum. Quin ipſa quoque neceſſitas adigit nos ad noua cudenda vocabula, vt in arte Poëtica ſcribit Horatius.

PARS QVARTA CAPITIS SEPTIMI.

Εἰσὶ δὲ καὶ ἐν τοῖς πάθεσι, καὶ ἐν τοῖς περὶ τὰ πάθη μεσότητες. ἡ μὲν γὰρ αἰδὼς, ἕξις μὲν οὐκ ἔστιν, ἐπαινεῖται δὲ καὶ ὁ αἰδήμων. καὶ γὰρ ἐν τούτοις, ὁ μὲν λέγεται μέσος, ὁ δ' ὑπερβάλλων, ὡς

Sunt verò etiam in affectionibus, & in iis, quæ circa affectiones verſantur, mediocritates. Verecundia enim virtus quidem non eſt. laudatur tamen etiam verecundus. Etenim in his alter quidem dicitur medius, alter autẽ exuperans; quemadmodũ

Digitized by Google

καταπλὴξ, ὁ πάντα αἰδούμενος. ὁ δ' ἐλλείπων, ἢ ὁ μηδ' ὅλως, ἀναίσχυντος, ὁ δὲ μέσος αἰδήμων. νέμεσις δὲ μεσότης φθόνου, καὶ ἐπιχαιρεκακίας. εἰσὶ δὲ περὶ λύπην, καὶ ἡδονὴν ταῖς ἐπὶ τοῖς συμβαίνουσι τοῖς πέλας γινομέναις. ὁ μὲν γὰρ νεμεσητικὸς λυπεῖται ἐπὶ τοῖς ἀναξίως εὖ πεπράττουσιν, ὁ δὲ φθονερὸς ὑπερβάλλων τούτῳ, ἐπὶ πᾶσι λυπεῖται. ὁ δ' ἐπιχαιρέκακος τοσοῦτον ἐλλείπει τῷ λυπεῖσθαι, ὡς τε καὶ χαίρειν. ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων, καὶ ὕστερον ἐροῦμεν ἔσται. περὶ δὲ δικαιοσύνης, ἐπεὶ οὐχ' ἁπλῶς λέγεται, μετὰ ταῦτα διελόμενοι περὶ ἑκατέρας ἐροῦμεν, πῶς μεσότητες εἰσίν. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τὰς λογικὰς ἀρετάς.

est attonitus, qui in omnibus verecundatur. deficiens autem, aut qui nihil omnino verecundatur, impudens est: medius verò verecundus. Indignatio verò mediocritas inuidiæ, & maleuolentiæ est. Versantur autem in ægritudine ac voluptate, ex iis rebus quæ accidunt propinquis susceptis. Qui enim ad indignationem procliuis est, dolet super iis, qui indignè bene se habent. Inuidus verò exuperans hunc, in omnibus dolet: at maleuolus ita deficit in dolendo, vt etiam lætetur. Sed de his quidem etiam alibi tempus erit dicendi. De iustitia verò, quia non simpliciter dicitur, vbi post hæc eam diuiserimus, de vtraque dicemus, quo modo mediocritates sint: similitérque de rationalibus etiam virtutibus.

EXPLANATIO.

HÆc nimirum postrema illa pars est, vbi demonstrat aliquas etiam esse non quidem virtutes, sed animi perturbationes, affectúsque, in quibus extrema vituperanda sint, laudabile medium. Demonstrat autem hoc modo. Verecundia non est virtus, id quod in quarto libro docebitur pluribus; sed est affectio quædam animi probabilis, ac laude dignissima. nemo enim est, qui verecundum virum non putet laudabilem. est autem laudabilis ideo, quòd medium teneat: qui enim exuperat, & plus nimio verecundatur, omnibus propemodum ex rebus pudorem & verecundiam contrahens, appellatur καταπλὴξ, hoc est pauidus, vt vertit Argyropolus, vt Lambinus, obstupefactus, atque animo perculsus: sed quid sit καταπλὴξ ipsemet declarat Aristoteles, id adiungens, ὁ πάντα αἰδούμενος: qui omnibus omnino verecundatur ex rebus, hoc est, etiam ex iis, in quibus nulla subest pudoris, & verecundiæ causa probabilis. Qui autem nulla prorsus ex re, causáque pudore afficitur & verecundia, ex defectu vituperationem habet, dicitúrque impudens atque inuerecundus. Restat igitur his duobus intermedius qui laudetur, isque propterea laudatur, quòd in ea perturbatione animi mediocritatem occupauit. Iure quæri potest, cur dicat hoc loco aliquas esse perturbationes animi laudabiles, cùm suprà iam posuerit in cap. 5. ex perturbationibus, atque affectionibus animi laudari, aut vituperari neminem. Sed respondeo, Aristotelem supra locutum esse de vera propriáque laudatione, ac vituperatione, quæ debetur habitibus tantùm, hoc est, Virtutibus ac vitiis extremis; hoc autem loco de impropria, & ea, quæ vulgò ab omnibus etiam aliis quibusdam rebus impertitur, quæ cum virtute coniunctionem habent, ac pertinent ad virtutem. huiusmodi sunt perturbationes quædam atque affectiones animi modum habentes, ac medium, sed nondum tamen ad habitum redactæ. Cùm enim dicitur Virtus esse mediocritas & medium, non intelligitur esse mediocritas & medium affectionis inter duo extrema, quæ sint item affectiones, sed dicitur esse probus & bonus habitus duobus interiectus habitibus prauis. Rectè enim admonent Burid. & Gual. Burl. Virtutem non esse medium inter perturbationes animi nisi materialiter: formaliter enim ipsa Virtus habitus est, & medium inter habitus. Habitus autem ipsi propriè laudem aut vituperationem commerentur, vt suprà dictum est in cap. 5. Ceterùm, quiæ sæpè fit, vt nullo habitu, neque Virtutis, neque vitij firmatus animus opus exerceat aliquod ex affectione, ac perturbatione sic temperata, vt modum ipsum & iustam mediocritatem obtineat, suam inde commendationem laudémque consequitur impropriam quidem, sed perinde ac si opus illud ex virtutis habitu protulisset. Id igitur in summa sibi vult, & significat hîc Aristoteles,

ita verè dici, Virtutem omnem in mediocritate consistere, vt ipsæ quoque perturbationes animi moderatæ quidem, sed nondum ad habitum prouectæ, laudentur & commendentur eo nomine, quod habeant mediocritatem, hoc est id, quod in virtute summum & præcipuum est. Neque enim aliud, nisi confirmationem & habitum ex Virtute desiderant. Tota igitur huius raciocinationis in eo posita est vis, quòd Virtus ille sit habitus, cui debetur laus. laus autem illi debetur habitui, qui mediocritatem obtinet: nisi enim habeat mediocritatem, vituperatione, non laude dignus est habitus. adeoque verum est, idcirco laudari habitum, quia medium obtinet, vt ipsæ quoque affectiones animi, quæ materia tantùm virtutis sunt, laudentur, & probentur ab omnibus, vbi modum habere cernuntur, & obtinent medium. Cur verò verecundia ipsa nominatim, aliæque non nullæ affectiones animi dicantur, non esse virtutes alibi dicetur, vbi locus & ratio postulabit. Neque enim de Virtutibus disputandum est singulis accuratè, atque consultò, vbi tantummodo numerantur, non explicantur ex industria, neque resecantur ad viuum.

Indignatio verò.] Alterius commotionis, perturbationisque proponit exemplum, vt planiùs intelligatur, earum quoque mediocritates esse laudabiles, perinde ac si Virtutes essent, cùm reuera virtutes ipsæ non sint. Motum hunc animi νέμεσιν ipse vocat, nos indignationem dicere possumus: quamquam enim ipsum quoque nemesis nomen transiit ad Latinos, Deæ tamen impiorum vltrici non iræ aut aliis commotionibus est attributum. Indignationem igitur, & Stomachum appellemus hanc animi perturbationem, quam docet Aristoteles esse mediocritatem inter inuidiam, ac maleuolentiam, seu lætitiam, quæ capitur ex alienis incommodis: ostenditque accuratè, vbi nam hi tres affectus & permotiones quasi sedem & domicilium habeant. versari enim eas & cerni ait in dolore ac voluptate: quæ permotiones inter se contrariæ atque pugnantes excitantur ob ea quæ notis, propinquisque contingunt personis. Ita enim cum Victorio interpretari placet, quod de indignatione, & eius extremis Græcè sic dicitur. ὁσοι δὲ περὶ λύπην, καὶ ἡδονὴν, καὶ ὅτι τοῖς συμβαίνουσι τοῖς πέλας γινομένοις. Versantur autem in ægritudine ac voluptate, quas capimus ob ea, quæ notis ac familiaribus euenerunt: id quod placuit etiam Argyropolo, & Turnebo, qui pro familiaribus ac notis dixerunt proximos: nec rem satis videtur expressisse Lambin. qui locum ita Latinum fecit. Versantur autem in voluptatibus, ac molestiis ob ea commoda susceptis, quæ alteri obtigerunt. Non enim Aristoteles hos affectus concitari ait ob ea, quæ acciderunt tantummodo alteri, sed contendit præterea, alterum illum, cui ea contigerint, oportere nobis notum, aut propinquum, aut familiarem esse: cùm aduersus ignotos & nihil ad nos pertinentes homines commoueri, excitarique non possint. Habet igitur indignatio in dolore versans ac voluptate mediocritatem suam, & extrema, quæ inuidentia sunt, & maleuolentia. Qui enim sic indignatur, angitur ideo, quòd hominem aspiciat secundis vtentem rebus, quibus est prorsus indignus: inuidus dolore atque angore longè illum superans, cruciatur, & extabescit cùm aliquem felicem & bonis affluentem videt quicumque demum ille sit, siue dignus iis bonis, siue successu rerum secundarum indignus. Maleuolus verò à suscipiendo dolore ita remotus est, vt etiam ex alienis malis lætitia perfundatur & voluptate.

De Iustitia verò.] Enumeratis, suóque iam appellatis nomine Virtutibus, quoniam in ea lustratione ac censu Iustitiam omnium præstantissimam se præteriisse animaduertit, ostendit, haud sine consilio id se feciisse, rationémque sic reddit consilij sui. Cùm Iustitia non vno modo dicatur, hoc est, simplex atque vna non sit, sed duas in partes diuisa, quarum altera in honoribus distribuendis, irrogandisque pœnis, altera in rebus contrahendis, commutandisque sit occupata, fit, vt ob eam dissimilitudinem simpliciter hîc, vnóque modo explicari non possit, nec declarari qua ratione mediocritas sit. Pollicetur itaque, postea se diligenter de iis esse disputaturum, & vtrumque genus copiosissimè declaraturum.

EPILOGVS.

1. Non est satis, vniuersim dicere, Virtutem esse mediocritatem, nisi idipsum esse in singulis virtutibus peculiari disputatione demonstretur.

2. Nulla est Virtus, quæ mediocritas quædam inter extrema duo vitia non sit, quemadmodum constabit, si velut in tabula descriptas intuebimur singulas.

3. Excessus.	*Medium.*	*Defectus.*
Audacia.	Fortitudo.	Timiditas.
Intemperantia.	Temperantia.	Sensus vacuitas.
Prodigentia.	Liberalitas.	Auaritia.
Decori sumptus insciti a.	Magnificentia.	Indecora parsimonia.
Elatio.	Magnanimitas.	Animi paruitas.
Ambitio.	Philotimia.	Philotimiæ vacuitas.
Indignatio.	Lenitas.	Lentitudo.
Simulatio.	Veritas.	Dissimulatio.
Scurrilitas.	Vrbanitas.	Rusticitas.
Assentatio.	Affabilitas.	Asperitas.

4. In singulis hisce virtutibus est mediocritas; quia singulis debetur laus. laus autem singulis eo nomine debetur, quòd posita in medio extremorum sint, quibus vituperatio debetur & probrum.

5. Vsque adeo verum est, virtutes propterea laudari, quòd mediocritatem obtineant, vt permultæ commotiones animi, quæ virtutes non sunt, laudentur tamen vbi medium occupauerint. eiusmodi sunt verecundia & indignatio, sine nemesis.

6. In hac enumeratione Virtutum desiderabitur fortasse Iustitia. Sed quia bipartitò diuiditur, haud commodè poni potuit hoc loco. alibi ergo suas dimidetur in partes, & explicabitur opportuniùs.

IN CAPVT SEPTIMVM,

QVÆSTIO VNICA.

An Virtutum superior enumeratio sit idonea.

IAm tantummodo proponenda hîc & tractanda quæstio est, aliæque prætermittendæ, quas de singulis institui virtutibus oporteret; quia de iis ibi erit amplissimè dicendum, vbi Aristot. ex industria disputat ea, quæ hoc loco satis habuit leuissimè cõmemorare.

Enumeratæ hîc & commemoratæ virtutes nullas ex iis comprehendunt, quæ virtutes intelligentiæ nominantur. sed eas tantummodo, quæ morales dicuntur, & quidem numero prorsus vndecim, si postremo ipsa etiam cæteris addatur Iustitia, quæ fuit ex obliquo, & veluti per prætermissionem indicata. Neque enim omitti debuit illa, quæ tametsi commotiones intimas animi non temperat, regit tamen actiones hominis externas, eásque continet in officio, ne quicquam per iniuriam aggrediantur, & res publicas, priuatásque conturbent. Bonum quippe virtutis à recta ratione pendet, ac proficiscitur totum; cùm id solum in virtutibus bonum sit, quod à recta ratione hauriat ordinem: ideóque virtutem esse oportet in qualibet omninò re, quæ aliquem à ratione obtinere, ac consequi ordinem possit. Sed ratio non solùm instituit, modóque congruenti atque ordine permoriones, affectúsque intimos animi gubernat, verùm etiam externas dirigit hominis actiones, cuiusmodi sunt emptio, venditio, distributio, aliæ permutationes, commutationéque, quibus ad æqualitatem redactis tenetur, & constat vita Ciuilis. aliquam igitur oportet esse virtutem, quæ sic in huiusmodi versetur actionibus, quemadmodum aliæ morales in componendis animi perturbationibus intimis occupantur. Hæc autem ipsa Iustitia est, quæ ceteris adiuncta, facit, vt morales virtutes ab Aristotele propositæ vndecim sint.

Videtur adeo nonnullis hæc enumeratio minùs absoluta esse, multisque vacare virtutum generibus, ac formis, quæ negligi ac præteriri non debeant. Dicunt enim primò in hac diuisione desiderari virginitatem, clementiam, benignitatem, aliásque longe plurimas, quæ vnicuiq; de virtutum numero cogitanti facilè in mentem venient. Contendunt secundò: huius diuisionis membra ipsius partitionis legibus dissentanea esse, cùm verè distincta inter se non sint, sed eorum aliud alio comprehendatur, ad eum sanè modum, quo pars continetur in toto. Hoc enim loco ab Aristotele Magnificentia ponitur velut genus quoddam à ceteris, in primisque à Fortitudine separatum. Sed apud M. Tull. Ciceronem in lib. 2. de Inuen. Fortitudinis partes hæ numerantur, magnificentia, fidentia, patientia, perseuerantia. ergo magnificentia fortitudini subiuncta est, nec membrum vllum diuisionis constituit à ceteris abiunctum, ac separatum.

Dicendum tamen est, enumerationem hanc,

Digitized by Google

diuiſionémque Virtutum idoneam & congruentem eſſe, nec vllam excogitari poſſe, quæ ad earum aliquam veluti pars aut ſpecies ac forma, vel tanquam aliquid ad eundem pertinens certa quadam ratione non referatur. Id autem declaratur & demonſtratur hoc modo.

Omnis Virtus moralis idoneo componit & diſponit ordine vel concupiſcentem vel iraſcentem humani animi facultatem, quæ dicitur appetitus. Appetitus autem iraſcens & concupiſcens ideo compoſitionem, atque ordinem poſtulat, quòd variis animi commotionibus variè conturbetur. todidem igitur erunt virtutes, quot moderationibus à recta ratione vterque componetur appetitus. Videndum igitur eſt, quàm multis animi perturbationibus agitetur; vt ex iis compoſitis, ordinatiſque virtutum componentiũ ordinãtiúmque numerum inuenire poſſimus.

Primò itaque, aut commotiones excitantur in nobis ex malo bonóque ſimpliciter atque abſolutè; quæ pertinent omnes ad animi concupiſcentis appetitum; aut ex bono malóque arduo; quæ pertinent ad iraſcentem. Ex commotionibus igitur, quæ in iraſcente conſurgunt, aliquæ naſcuntur ex malo arduo, quædam ex bono. ſi ex malo exiſtunt arduo; malum ipſum aut præſens eſt, aut futurum. Si futurum, timorem concitat, & audaciam, quibus eſt intermedia fortitudo. Sin autem malum adeſt, atque illatum iam eſt, vel advindictam ab ira compellimur, vel per iræ vacuitatem à vindicta deficimus, quibus affectibus extremis interiacet manſuetudo. Quòd ſi perturbatio cietur ex bono arduo, cietur vel ex honeſto, vel ex vtili bono. à iucundo enim & delectationem præ ſe ferente bono nulla in iraſcente commotio citari poteſt. ſi mouetur ex bono vtili, ſed arduo, cuiuſmodi pecunia eſt; prodit in medium Magnificentia, quæ magnis verſatur in ſumptibus: ſin ex honeſto bono item arduo, exiſtit Magnanimitas, quæ in magnis honoribus cernitur, Hæ igitur affectiones ſunt, quæ in iraſcente ſolent appetitu conſurgere, quæque à recta ratione regimen volunt, & totidem à quibus frangantur, & temperentur, virtutes expoſcunt.

Numerus autem earum, quæ in concupiſcente proueniunt ab illo bono, quod ſimpliciter, abſolutéque bonum eſt, concitatæ, iniri, diſponique ſic poteſt. Bonum hominis interdum eſt ipſi bonum, interdum etiam aliis bonum eſt. atque adeo in facultate concupiſcente gemina eius boni mouetur appetitio; altera quæ bonum ſibi velit ipſi altera quæ bonum idem aliis etiam velit, & referat ad commodum alienum. Bonum hominis, ipſi bonum, eſt triplex. Quoddam enim iucundum eſt, & delectationem habet, in quo ſecundùm rationem appetendo verſatur Temperantia. quoddam vtile, in quo Magnificentia, & liberalitas eſt; quoddam honeſtum, in quo poſita eſt Virtus, paruos honores moderatè appetens, quæ nomine quidem vacat, ſed dici tamen poteſt philotimia. Si autem excitetur voluntas, & cupiditas eiuſdem boni eatenus, quatenus cum aliis quoque verborum & ſermonis beneficio communicatur, tribus id modis accidere poteſt. Nam primo quidem ſermone vtimur, ac verbis ad patefaciendum id quod ipſa res eſt; quæ facit, vt abſque ſimulatione ac diſſimulatione loquamur: vel ad honeſtam, congruentémque vitæ conſuetudinem, quòd amicitia vel affabilitate præſtamus; cuius eſt abſque aſſentatione, & contentione agere ac loqui; vel ad ludum exhibendum, & iocum, quod feſtiuitate, atque vrbanitate conſequimur; quæ id homini tribuit, vt neque illiberali, & ſcurrili oratione ridiculus, neque ruſticitate atque inurbanitate incommodus ſit. Atque ita Morales Virtutes in appetitu ſentiente decem numero ſunt: quatuor quidem in iraſcente: Fortitudo, & Manſuetudo ad mali opinionem depellendam; Magnificentia & Magnanimitas ad bonum ipſum regendum & moderandum: in concupiſcente verò ſex: Temperantia, Liberalitas, Philotimia, Veritas, Affabilitas, Vrbanitas, ſiue Eutrapelia. His autem ſi iuſtitia etiam adiungatur, quæ ſita eſt in voluntate, & in actionibus verſatur humanis, Morales omnes virtutes vndecim ſunt, earúmque numerus eſt idoneus, hoc eſt, omnes complectens habitus, quibus humani animi commotiones intimæ, & externæ hominis actiones diriguntur.

Argumenta, rationéſque contrà propoſitæ ſoluendæ ſic ſunt. Caſtitas, Virginitas, Pudicitia, Modeſtia, cetera ex iſto genere ad Temperantiam pertinent, atque ad eam veluti formæ, partéſque ſubiunctæ reuocantur. Marcus autem Tullius cùm Magnificentiam fortitudini ſubiicit, videtur eam ponere pro Magnanimitate ac virtute militari, non pro eo habitu, quem Ariſtoteles in magnis ſumptibus ampliſſimè verſantem facit.

CAPVT OCTAVVM.

DE MVTVA VIRTVTVM AC VITIORVM oppoſitione.

SVMMA.

Extremum vtrumque opponi medio, ac Virtuti: multò tamen magis extrema ipſa ſibi inuicem aduerſari.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. Tres in qualibet Virtute notantur habitus, inter ſe pugnantes.
2. Virtus ipſa vtrique aduerſatur extremo.
3. Maior tamen inter extrema pugna eſt, quàm inter Virtutem, & eadem extrema.
4. Sed alterum extremorum plus pugnat cum virtute, quàm alterum.

PARS PRIMA CAPITIS OCTAVI.

Τριῶν δὲ ἕξεων οὐσῶν, δύο μὲν κακίαι, τῆς μὲν κατ' ὑπερβολήν, τῆς δὲ κατ' ἔλλειψιν, μιᾶς δ' ἀρετῆς τῆς μεσότητος, πᾶσαι πάσαις ἀντίκεινταί πως. αἱ μὲν γὰρ ἄκραι, καὶ τῇ μέσῃ, καὶ ἀλλήλαις ἐναντίαι εἰσίν, ἡ δὲ μέση ταῖς ἄκραις.

CVm autem tres habitus ſint; duo quidem vitioſitatum, alter propter exuperantiam, alter propter defectum, vna autem virtus in mediocritate ſit, omnes omnibus aduerſantur quodammodo. Extremi enim, & medio, & inter ſe contrarij ſunt: medium autem extremis.

EXPLANATIO.

HVius Capitis nexus cum ſuperiore ſic eſt: Statutum iam erat, & tamquam in tabula demonſtratum, ſingulas virtutes in duorum extremorum medio poſitas eſſe, adeóque in ſingulis deſignari poſſe, notaríque tres habitus, vnum quidem Virtutis laudabilem, illaudatos duos & vitioſos. Cùm igitur hi tam varij, atque inter ſe differentes habitus ſimul conciliari non poſſe videantur, quærendum hoc loco fuit, qua ratione pugnent, & vtrum vnus duobus, an vni duo, an ſinguli ſingulis, an vnus vni magis, quàm aliis aduerſetur.

Sed quorſum tamen, dicet aliquis, hæc exquiruntur, & quemadmodum vſum fructúmque huiuſmodi cognitio pariet ei, qui virtutis, vitiíque naturam perſcrutatur ac vim? Triplicem opinor diſputationis ſuæ rationem reddere poſſit Ariſtoteles. Primam quidem; quod ſi cognoſcamus quàm longè diſtent à virtutibus vitia, vel quàm propè virtutem ſint, aut quantum inter vtrumque vitium ſit interuallum, viam faciliùs inueniemus, qua reditus nobis à vitio pateat ad virtutem, & qua delabi ſoliti ſimus in vitia. Alteram: quia ſæpè quæri ſolet, an vnum extremorum virtuti ſimilius & minùs diſſentaneum, quàm aliud ſit. Tertiam denique, quòd huius cognitionis beneficio vitia ſecernere poſſumus à virtutibus: quæ ſumma prorſus vtilitas eſt. Sunt enim vitia longè plurima laruata & perſonata, quæ virtutis effigiem imitentur; vt in partitionibus ita Cicero diſſerit. Atque hæc quidem virtutum. vitiorum autem ſunt genera contraria: cernenda verò ſunt diligenter, ne fallant ea nos vitia, quæ virtutem videntur imitari. Nam & prudentiam malitia, & temperantiam immanitas in voluptatibus aſpernandis, & magnitudinem animi ſuperbia in animis extollendis, & deſpicientia in contemnendis honoribus, & li-

Digitized by Google

beralitatem effusio, & fortitudinem audacia imitatur, & patientiam duritia immanis, & iustitiam acerbitas, & religionem superstitio, & lenitatem mollitia animi, & verecundiam timiditas, etiam illam disputandi prudentiam concertatio, captatióque verborum, & hanc oratoriam vim inanis quædam profluentia loquendi. Studiis autem bonis similia videntur ea, quæ sunt in eodem genere nimia. Ita M. Tullius eo loco: sed Horat. lib. 1. Serm. Sat. 3. contrà docet virtuti nos sæpè nomen vitij dare.

At nos virtutes ipsas inuertimus, atque
Sincerum cupimus vas incrustare. probus quis
Nobiscum viuit: multum demissus homo: illi
Tardo, cognomen pingui damus. hic fugit omnes
Insidias, nullique malo latus obdit apertum,
Cùm genus hoc inter vitæ versetur, vbi acris
Inuidia atque vrgent vbi crimina; pro bene sano
Ac non incauto fictum astutúmque vocamus.
Simplicior si quis; qualem me sæpe libenter
Obtulerim tibi, Mecænas; vt fortè legentem
Aut tacitum impellat quouis sermone molestus,
Communi sensu planè caret.

Cùm ergo tam sæpè Virtus vitij, vitium virtutis personam ex hominum ignoratione sustineat, summa sanè capietur vtilitas ex horum cognitione contrariorum habituum, intelligetúrque, non modò quid verè vitium, aut virtus sit, verùm etiam è duobus vitiis quodnam maius sit, atque deterius, & an Virtus cum eorum aliquo maiorem aliquam habeat quàm cum altero repugnantiam.

Cùm autem tres habitus sint.] Igitur in hac prima Capitis parte satis habet Aristoteles id ponere: quemlibet eorum habituum è tribus opponi, & contrarium esse cuilibet, ita prorsus, vt singula cum singulis digladiationem habeant & certamen suum. quippe alterum extremum cum altero pugnat, intermedia virtus abhorret ab vtroque, vtrumque autem à virtute. In quo tamen vnum est obseruandum: Aristotelem non dixisse, singula hæc esse simpliciter inter se cõtraria quodammodo, Græcè πως, quod significat κατά τινα τρόπον, id est, aliqua ratione, non ἁπλῶς, hoc est, simpliciter. Id autem optimo iure sic monet. neque enim omnia simpliciter, absolutè, atque eodem planè modo contraria inter se sunt, vt planissima res erit consideranti. Medium quippe cum extremis haud simpliciter, ac propriè, neque acriter pugnat: extrema inter se absolutè contraria sunt, & pugnant acerrimè. Ac ratio quidem est, vt docet Eustratius; quia extrema longissimè distant inter se: euntibus enim ab vno ad aliud extremum, medium priùs occurrit in via, quàm fas sit eò peruenire, metámque contingere. virtus autem intermedia multo minùs distat ab vtroque; adeo non ita vtrique contraria est: cùm vtraque propinqua & finitima sit. Huc accedit, quòd cum non nullis extremis Virtus ac medium incredibilem habet affinitatem, vt cernere licet in fortitudine, quæ simpliciter est ignauiæ contraria, sed audaciæ πως, quodammodo, & aliqua tantùm ratione aduersatur: id quod etiam de liberalitate censendum est; quæ cum auaritia pugnam habet, ἁπλῶς, hoc est, absolutè atque simpliciter, quodammodo autem cum prodigentia cui similis est. Quin illud quoque addendum hoc loco est, non medium ipsum tantùm esse πως, & quodammodo contrarium ob ea, quæ dicta sunt, verùm etiam extrema. Cùm enim ea, quæ propriè, veréque contraria sunt, non habeant nisi contrarium vnum, vt Eustratius monet, & Albertus, extrema non possunt simpliciter extrema dici, cùm non modò contraria inter se sint, quæ vera est oppositio, sed ipsi virtuti etiam aduersentur. Itaque rectè ab Aristotele dicuntur hi habitus omnes inter se quidem pugnare, sed quodammodo & diuersa, nec æqua prorsus ratione. Nullus enim simpliciter ac propriè contrarius est, quia non est vni tantummodo contrarius, & Virtus ipsa etiam in hac impropria oppositione non æquè contraria est, quia minùs opponitur extremis, quàm extrema ipsa inuicem & inter se.

Digitized by Google

PARS SECVNDA CAPITIS OCTAVI.

Ὡς γὰρ τὸ ἴσον, πρὸς μὲν τὸ ἔλαττον, μεῖζον, πρὸς δὲ τὸ μεῖζον, ἔλαττον· οὕτως αἱ μέσαι ἕξεις πρὸς μὲν τὰς ἐλλείψεις, ὑπερβάλλουσι· πρὸς δὲ τὰς ὑπερβολὰς, ἐλλείπουσιν, ἔστι τοῖς πάθεσι, καὶ ταῖς πράξεσιν. ὁ γὰρ ἀνδρεῖος πρὸς μὲν τὸν δειλὸν, θρασὺς φαίνεται, πρὸς δὲ τὸν θρασύν, δειλός. ὁμοίως δὲ καὶ ὁ σώφρων, πρὸς μὲν τὸν ἀναίσθητον, ἀκόλαστος, πρὸς δὲ τὸν ἀκόλαστον, ἀναίσθητος. ὁ δ' ἐλευθέριος, πρὸς μὲν τὸν ἀνελεύθερον, ἄσωτος, πρὸς δὲ τὸν ἄσωτον, ἀνελεύθερος. ἀλλὰ καὶ ἀποδιωκῶσι τὸ μέσον οἱ ἄκροι, ἕκαστος πρὸς ἑκάτερον, καὶ καλοῦσι τὸν ἀνδρεῖον, ὁ μὲν δειλὸς, θρασύν, ὁ δὲ θρασὺς, δειλόν. καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων, ἀνάλογον.

QVemadmodum enim æquale, ad minus quidem relatum, maius; ad maius verò, minus est: sic medij habitus ad defectus quidem relati, exuperant; ad exuperantias, deficiunt, tum in affectionibus, tum in actionibus. Fortis enim ad timidum relatus, audax videtur; ad audacem verò, timidus. Similiter verò etiam temperans ad sensus expertem relatus, intemperans, ad intemperantem verò, sensu carens. liberalis autem ad illiberalem quidem, prodigus, ad prodigum verò, illiberalis. Quapropter & detrudunt medium extremi, alter ad alterum, & vocant fortem; timidus quidem audacem, audax verò timidum, & in ceteris analogicè.

EXPLANATIO.

VM ergo tres illi habitus ita, vt dictum est, contrarij, pugnantésque sint inter se, videnda nunc omnia sunt particulatim, & qua ratione singuli pugnent cum singulis, est explicandum. Initium capit hîc Aristoteles à medio, hoc est à virtute, docétque hunc intermedium habitum cum vtroque habere pugnam extremo.

Quemadmodum enim æquale.] Virtutem igitur vtrique contrariam extremo esse demonstrat hoc pene modo: Exuperantia & defectio, nimium & parum, contraria inter se sunt. Sed virtus, quæ inter duo vitia media est, cum extremorum altero, hoc est, cum defectu collata, videtur exuperantiam, & nimium habere; comparata cum altero, hoc est, cum excessu, & cum eo, quod nimium est, videtur deficiens, & minus habere, quàm par sit. id quod clarissimis illustrari potest exemplis, ab actionibus humanis, & commotionibus animi repetitis. Nam vir fortis, si cum timido comparetur, videbitur audax, si cum audace, meticulosus. liberalis, si conferatur cum prodigo, censebitur auarus, si cum auaro, iudicabitur prodigus. Denique in his simile quiddam est, vt si aliquid æquale constituas inter duo, quorum vnum sit minus, alterum verò maius. Variatur enim quodammodo id quod est æquale, mutatúrque subinde, vbi cum inferiore ac superiore comparatur. Cum minore quippe collatum; illico videtur & dicitur maius, cum maiore, statim est minus. Idem, inquam, in habitibus mediis fit: qui si conferantur cum iis, qui minus faciunt, quàm deberent, è sede sua videntur egredi, atque ad superiorem transire: si cum iis, qui plus agunt quàm deceat, & rationi consentaneum sit, videntur quodammodo minui, ac minus aliquid habere, quàm oporteat. Cùm igitur Virtus mediis habitibus comparata ita videatur obtinere locum & rationem extremi, consequens est, Virtutem extremo vtrique contrariam esse.

Quapropter & detrudunt medium extremi, &c.] Quoniam hæc ita se habent, & tanta est inter medium & extrema repugnantia, vt medium & Virtus cum eorum quocumque collata, alterum videatur extremum, fit, vt extremi habitus, rati quodammodo, Virtutem verè, propriéque sibi aduersariam & contrariam esse, medium ipsum detrudant è sede sua media, compellántque in locum extremum ire, & cogant non amplius medium esse, sed extremum. Id verò qua ratione fiat, sic explicat. Audax forti comparatus est in loco extremo: sed audax existimans fortem esse alterum extremum, hoc est, sibi verè propriè aduersarium, eum appellat meticulosum & timidum, adeóque cogit fortem è media sede discedere, atque ad

Digitized by Google

extremam transire. Contra verò timidus quasi puret eumdem fortem sibi aduersari, tamquam proprium, ac verum extremum è medio illum exturbans, temerarium nominat & audacem.

PARS TERTIA CAPITIS OCTAVI.

Οὕτω δὴ αὐτικειμένων ἀλλήλοις τούτων, πλείων ἐναντιότης ἐστὶ τοῖς ἄκροις πρὸς ἄλληλα, ἢ πρὸς τὸ μέσον. πορρώτερον γὰρ ταῦτα ἀφέστηκεν ἀλλήλων, ἢ τοῦ μέσου. ὥσπερ τὸ μέγα τοῦ μικροῦ, καὶ τὸ μικρὸν τοῦ μεγάλου, ἢ ἄμφω τοῦ ἴσου. ἔτι πρὸς μὲν τὸ μέσον ἐνίοις ἄκροις ὁμοιότης τις φαίνεται, ὡς τῇ θρασύτητι πρὸς τὴν εὐψυχίαν, καὶ τῇ ἀσωτίᾳ πρὸς τὴν ἐλευθεριότητα. τοῖς δὲ ἄκροις πρὸς ἄλληλα, πλείστη ἀνομοιότης. καὶ ὃ πλεῖστον ἀπέχοντα ἀλλήλων, ἐναντία ὁρίζονται, ὥστε καὶ μᾶλλον ἐναντία, τὰ πλεῖστον ἀπέχοντα.

CVm autem aduersentur sibi inuicem hæc, maior oppositio est in extremis inter se, quàm cum medio. longiùs enim hæc distant inter se, quàm à medio, quemadmodum magnum à paruo, & paruum à magno, quàm vtrumque ab æquali. Præterea cum medio quidem aliquibus extremis similitudo quædam esse videtur: vt audaciæ cum fortitudine, & prodigentiæ cum liberalitate. At in extremis inter se plurima dissimilitudo. Quæ verò plurimùm distant inter se, contraria esse definiuntur. Quapropter & magis contraria quæ plus distantia sunt.

EXPLANATIO.

DICTVM suprà iam est vniuersè, habitus illos tres inter se pugnare, dictúmque nominatim, Virtutem intermediam extremis contrariam esse. Sequebatur, vt nunc, quoniam singula persequitur; demonstraret Aristoteles, etiam extrema pugnare cum virtute, & inter se. Sed hæc veluti notissima, & magna ex parte iam explicata prætermittit, id potiùs quærens, maiúsne inter extrema ipsa, quàm extremorum cum Virtute dissidium sit.

Maior oppositio extremorum inter se.] Decernit igitur, idqûe procul dubio sic esse confirmat; extremis ipsis inter se longè grauiorem esse discordiam, quàm iisdem cum Virtute repugnantiam. Duplici ratione probatum hoc vult; quarum prima hæc est: Contraria, quæ magis distant, multo sunt magis inter se contraria, quàm ea, quæ distant minùs. sed extrema multo distant inter se magis, quàm distet medium ab extremis. Longiùs enim ab audacia distat ignauia, quàm à fortitudine distet audacia. id quod pulcherrima declarat similitudine, ab æquali desumpta, cum quo medium magnam habet cognationem, cùm ita medium duobus extremis, sicut æquale inter maius & minus interiectum sit. Itaque maius longiùs abest à minore, & à maiore minus, quàm vtrumque ab æquali. Igitur extrema multo sunt magis inter se contraria, quàm medium sit & extrema. Secunda ratio est: Illa, quibus nulla intercedit similitudo, magis contraria sunt, quàm ea, inter quæ similitudo aliqua cernitur: sed medij cum extremis aliqua demum similitudo est: liberalitas quippe similis profusioni ex altera parte videtur, quia largitur & tribuit, ex altera non dissimilis auaritiæ, quia modum habet, & dimensionem suam in largiendo. Extrema verò inter se nullam prorsus similitudinem obtinent, omninóque dissimilia, & discrepantia sunt. Magis igitur inter se pugnant extrema, quàm extrema cum medio.

PARS QVARTA CAPITIS OCTAVI.

Πρὸς δὲ τὸ μέσον ἀντίκειται, ἐφ' ὧν μὲν μᾶλλον ἡ ἔλλειψις, ἐφ' ὧν δὲ ἡ ὑπερβολή. οἷς αὐθάδεια μὲν, οὐχ ἡ θρασύτης ὑπερβολή οὖσα, ἀλλ' ἡ

MEdio autem aduersatur in quibusdam quidem magis defectus, in quibusdam autem excessus: veluti fortitudini quidē non audacia, cùm sit exuperantia, sed

Digitized by Google

δηλία ἔλλειψις οὖσα. τῇ δὲ σωφροσύνῃ, οὐχ ἡ αἰσθησία ἔνδεια οὖσα, ἀλλ' ἡ ἀκολασία ὑπερβολὴ οὖσα. διὰ δύο δ' αἰτίας τοῦτο συμβαίνει. μίαν μὲν πρὸς αὐτὸ τὸ πρᾶγμα. τῷ γὰρ ἐγγύτερον εἶναι καὶ ὁμοιότερον τὸ ἕτερον ἄκρον τῷ μέσῳ, οὐ τοῦτο, ἀλλὰ τοὐναντίον ἀντιτίθεμεν μᾶλλον, οἷον ἐπεὶ ὁμοιότερον εἶναι δοκεῖ τῇ ἀνδρίᾳ ἡ θρασύτης καὶ ἐγγύτερον, ἀνομοιότερον δὲ ἡ δηλία, ταύτην μᾶλλον ἀντιτίθεμεν. τὰ γὰρ ἀπέχοντα πλέον τοῦ μέσου, ἐναντιώτερα δοκεῖ εἶναι. μία μὲν οὖν αἰτία αὕτη ἐξ αὐτοῦ τοῦ πράγματος. ἑτέρα δὲ ἐξ ἡμῶν αὐτῶν. πρὸς ἃ γὰρ αὐτοὶ μᾶλλον πεφύκαμέν πως, ταῦτα μᾶλλον ἐναντία τοῦ μέσου φαίνεται. οἷον, αὐτοὶ μᾶλλον πεφύκαμεν πρὸς τὰς ἡδονάς. διὸ δὴ καταφερεῖ ἐσμεν μᾶλλον πρὸς ἀκολασίαν, ἢ πρὸς κοσμιότητα. ταῦτ' οὖν μᾶλλον ἐναντία λέγομεν, πρὸς ἃ ἡ ἐπίδοσις μᾶλλον γίνεται. ἐν δὴ τούτῳ ἡ ἀκολασία ὑπερβολὴ οὖσα, ἐναντιωτέρα ἐστὶ τῇ σωφροσύνῃ.

timiditas, cùm defectus sit: Temperantiæ verò non sensus vacuitas, cùm indigentia sit, sed intemperantia, cùm exuperantia sit. Propter duas autem causas hoc contingit: vnam quidem ex ipsa re. nam quia propinquius est, & similius, alterum extremum medio, non ipsum, sed contrarium opponimus magis, vt, quia similior esse videtur fortitudini audacia, & propinquior, dissimilior autem timiditas, hanc magis opponimus. Quæ enim distantia plus sunt à medio, magis contraria videntur esse. vna igitur causa hæc est ex ipsa re. Altera verò ex nobis ipsis. Ad quæ enim nos magis natura facti sumus quodammodo, hæc magis contraria medio videntur. Vt; nos magis natura nati sumus ad voluptates: idcirco procliuiores sumus ad intemperantiam, quàm ad modestiam. Hæc igitur magis contraria dicimus, ad quæ magis accessio fit. ac propter hoc intemperantia, quæ excessus est, magis contraria est temperantiæ.

EXPLANATIO.

NON satis erat id nosse; medium extremis esse contrarium, extrema medio, & extremis ipsis inter se maiorem esse, quàm cum medio repugnantiam; non, inquam, id cognoscere satis erat, nisi etiam intelligeretur, illud interdum fieri, vt extremorum vnum à virtute ac medio magis, quàm ab altero dissideat. Hoc igitur ad vltimum agit Aristoteles, contenditque, in aliquibus rebus exuperantiam, in aliquibus id quod est parum & defectus, esse Virtuti, ac medio magis aduersum. quod in lib. 2. ad Eudem. cap. 5. eleganti declarat similitudine, à corpore hoc pene modo petita: Scitum est, moderatam exercitationem, cibúmque temperatum salubrem esse; contráque, vel nimium, vel nimis exiguum, insalubrem. Si quæratur vtrum sit insalubrius id, quod in exercitatione ac cibo nimium est, an quod est parum, respondebit medicus, in exercitatione id insalubrius esse, quod est parum, in cibo quod nimium est. Eadem quoque ratio Virtutum est: quarum nonnullis exuperantia, nonnullis defectus aduersatur, ac repugnat magis, quemadmodum videlicet ipsa postulat, quam tractant materiæ diuersitas, & dissimilitudo varia. Fortitudini enim, quæ versatur in vitæ periculis, timiditas magis contraria est, quàm audacia; Temperantiæ verò magis intemperantia, quàm sensus vacuitas. hoc autem nihil est aliud, quàm alicui virtuti cuiusmodi est fortitudo, defectum, & id quod est parum magis esse contrarium, quàm exuperantiam; alicui, cuiusmodi est Temperantia, magis exuperantiam, & nimium aduersari, quàm defectum, & id quod est parum. Ac duabus quidem rationibus id demonstrat, quarum primam ab ipsa rei natura, alteram verò ex nobis metipsis desumit. Prior itaque ratio petitur à Virtutibus ac vitiis, quorum velut indoles, & natura id postulat, vt vnum extremorum habeat maiorem quàm alterum cum virtute similitudinem, atque affinitatem; quemadmodum fortitudinis ac temperantiæ declaratum exemplis est. Quæ verò similitudinem quamdam inter se habent, & eiusdem quodammodo naturæ sunt, non ita inter se pugnant, atque ea, quæ dissimillima sunt. Posterior autem ratio ex nobis ipsis desum-

Digitized by Google

pta in eo posita est, quòd nos ad quædam sumus vitia, quàm ad alia proniores. Maiorem enim quamdam habemus ad intemperantiam quàm ad modestiam procliuitatem; quia natura concitamur ad voluptates. Sed vitia ad quæ ipsa natura procliuiores sumus, Virtuti ac medio multo magis, quàm alia videntur esse contraria. reliqua enim vitia, ad quæ non ita propendêmus, vix in rerum natura putantur esse, nec apparent; cùm videlicet lateant, & tamquam in abdito sint, vt docet Aristot. ipse lib. 2. cap. 5. ad Eud. & suprà cap. 7. Cernere id licet in Temperantia, cui plus aduersatur id quod est nimium, quàm quod parum. Parum enim & defectus vix reperitur, ad quod minus, videlicet propensi sumus: sed nimium & exuperantia frequenter ac sæpe; quia nimirum ad eam inductione quodammodo naturæ compellimur. Ea verò vitia quæ tam vulgaria sunt, & in quæ tam facilè, frequentérque prolabimur, haud dubiè multo magis quàm alia sunt Virtuti medióque contraria.

Prima igitur ratio Dialecticè proponi sic potest: Id quod est virtuti dissimilius, magis est virtuti contrarium, quàm aliud. sed vnum extremorum virtuti dissimilius quàm aliud est. Vnum igitur extremorum magis contrarium est virtuti, quàm aliud. Secunda verò ratio in hunc modum explicatur. Vitium in quod procliuiores & propensiores sumus, magis est contrarium virtúti, quàm aliud: sed in quolibet genere moralis habitus longè plus ad vnum, quàm ad aliud vitium propendemus: ergo in quolibet genere moralis habitus vnum est vitium magis, quàm aliud virtuti contrarium.

EPILOGVS.

1. *Et medium extremis, & extrema inter se contraria sunt. E tribus enim habitibus, qui singulis in Virtutibus sunt notabiles, duo extremi maximè inter se pugnant, cùm vitia sint. intermedius autem ab vtroque abhorrens, aduersatur vtrique.*
2. *Extremis tamen inter se pugna longè maior, & grauior est, quàm medij cum extremis. Virtus enim cum eorum altero similitudinem aliquam obtinet, atque affinitatem.*
3. *Extremum illud è duobus quod habet cum virtute similitudinem, interdum est exuperantia; vt cernere licet in fortitudine, & liberalitate, quibus audacia, & profusio similes sunt; interdum defectus, vt fieri videmus in Temperantia, quam imitatur id quod in ea parum est, & quam fugit maximè atque aucrsatur exuperantia.*

IN CAPVT OCTAVVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An maior inter duo extrema vitia, quàm inter virtutem & extrema sit repugnantia.

ARISTOTELIS hac de quæstione decretum paulo antè propositum est, suisque rationibus explicatum satis. nec quisquam id sibi persuaderi grauatè patietur, vitiis maiorem inter se digladiationem esse quàm inter virtutes, & extrema, vbi viderit, extremum ab extremo, hoc est, vitium à vitio distare longius, quàm à medio & virtute, Virtutémque ipsam extremorum alicui similem esse: vitium vitio prorsus, omninóque dissimile. Id inquam, quoniam & Aristotelis prononciatum est, & validis firmatum argumentis, vnicuique probabitur. Sed non tamen ita facilis via reperietur ad respondendum iis, quæ contra in hunc modum proferri, atque obiici possunt. Primum. Illa sunt minùs inter se contraria, inter quæ facilior est transmutatio. Ea enim, inter quæ facilior est transmutatio, minùs inter se distant, cùm minor longinquitas possit faciliùs pertransiri, quàm maior. quæ verò minùs inter se distant, minus profectò inter se contraria sunt. At facilior inter duo vitia est transitus, & transmutatio, quàm inter vitium, ac virtutem. ergo duo vitia extrema sunt minùs inter se contraria, quàm virtus, & vitium. Assumptio ita, vel probatur, vel explanatur ab Eustratio: Facilius est ab exuperantia & nimio ad id quod est parum, atque ad defectum venire, vel ab ipso etiam defectu ad exuperantiam ascendere, quàm vel ab exuperantia ad vnam virtutem intermediam descendere, vel à defectu gradum facere ad virtutem in medio collocatam. Timidus enim faciliùs audaciæ, temeritatíque, quàm veræ, germanæque fortitudinis opus efficiet, facilior adeo inter duo vitia transitus erit & transformatio, quàm inter vitium, & virtutem. Secundò. Dictum Aristotelis est in lib. decimo Metaphysices, ea quæ distant extra genus & absque certa, definitáque dimensione multo magis inter se distare, quàm ea, quæ distant intra genus & cum definita, certáque mensura. Quod vt planius fiat, illud repetendum est ex

Digitized by Google

Categoriis in cap. de Oppoſitione : omnia contraria, vel in eodem genere, vel in diuerſis generibus eſſe, vel, eſſe genera aliorum. Album enim & nigrum in eodem genere ſunt, hoc eſt, colori ſubiecta. Iuſtitia verò atque iniuſtitia in diuerſis generibus ſunt; cùm Iuſtitiæ genus Virtus ſit, quæ bonum eſt: Iniuſtitiæ verò, nequitia, quæ malum eſt. bonum autem, & malum non ſunt in eodem genere, ſed in diuerſis, aut etiam genera ſunt aliorum. Ait igitur eo loco decimi libri Metaphyſices Ariſtoteles, ex contrariis ea, quæ ſic pugnant inter ſe, vt nullum habeant commune genus, ſed ſub diuerſis generibus ſunt abſque vlla menſura, hoc eſt, abſque vlla communicatione ac ſocietate generis, ea, inquam, multo magis inter ſe diſtare, quàm illa contraria, quæ ſub communi aliquo genere ſunt. Sed virtus intermedia, & extrema ita ſunt contraria, vt ſub diuerſis generibus ſint abſque vlla dimenſione, hoc eſt, ſine vlla communis generis ſocietate, quæ metiri quodammodo longinquitatem poſſit; vitia verò extrema ſunt ita contraria, vt eiuſdem tamen generis communicationem & ſocietatem vel dimenſionem habeant. Ergo multo magis virtus & vitia, quàm extrema ipſa inter ſe contraria ſunt.

Animaduertendum hîc eſt, & memoria recolendum quod alibi diximus, virtutẽ duplici ratione ac modo poſſe rebus aliis contrariam dici. primò quidem ſi eam intucamur, & conſideremus eatenus, quatenus ipſa quidam habitus eſt duobus extremis interiectus: ſecundo eatenus, quatenus probitatem, & laudabilem boni qualitatem illam habet, oppoſitam malo: habitui enim intermedio accidit, ſuperuenítque attributa bonitas, quæ facit, vt habitus ille Virtus verè dicatur & ſit. Et quoniã habitus videtur eſſe Virtutis ſubſtãtia, inducta verò bonitas quædam eiuſdẽ quaſi forma, & poſtrema perfectio, ex habitu dici communi formula Virtus ſubſtãtialiter poterit, ex bonitatem autẽ accedente virtus formaliter. Virtus igitur eatenus accepta, quatenus eam præ ſe fert, atque obtinet bonitatem, & dici virtus formaliter poteſt, non eſt aliquid medium, ſed extremum; ſummè videlicet contrarium malo, ſuprema quadam, & quanta fieri maxima poteſt oppoſitione. Itaque Virtus hoc modo animo comprehenſa, non eſt ea, quæ minùs cum extremis pugnet, quàm extrema ipſa inter ſe. Ipſa enim, tanquam bonum vtrique opponitur extremo tamquam malo. quæ oppoſitio quoniam eſt inter diuerſa genera, quæ ſine vlla diſtant dimenſione, hoc eſt abſque vllo communi genere medio, vltima eſt, atque ſuprema, adeóque magis eſt contraria Virtus extremis, quàm extrema inter ſe, quæ ſub eodem genere, & cum certa definitáque menſura inter ſe diſtant, & contraria ſunt.

Virtus autem ſecundum ſubſtantiam, & eatenus intellecta, quatenus habitus eſt quidam duobus interpoſitus extremis, non eſt illis ſummè contraria, cùm minùs ab iis diſtet, quàm ipſa media inter ſe. cùm enim habitus ille medium occupet extremorum, vtrique neceſſe eſt propinquior, & propior ſit, quàm extremorum alterum alteri extremo. Itaque contractius ac breuius dici poníque pro comperto ſic poterit; in Virtute duas conſiderari debere oppoſitiones, vnam quidem velut abſolutam, & re ipſa exiſtentem è virtute, quatenus ipſa bonum eſt; alteram quaſi relatam & reſpectiuã excogitatam videlicet à nobis in eadem Virtute, quatenus eſt mediocritas & habitus medius duobus extremis interiacens. In priori oppoſitione, & comparatione cum malo Virtus vltimum aliquid eſt, & magis vtrique contrarium extremo, quàm extrema ſint inter ſe. Illa quippe nullum cum malo genus habet, nexúmque communem. extrema communione generis, quod eſt vitium, aut malum, aliqua ſe ratione conciliant. In poſteriori autem oppoſitione Virtus eſt minus contraria, quia cùm ipſa ſit medius habitus, media ratione tantùm opponitur extremis intercedente nimirum genere, hoc eſt habitu, quod nomen extremis eſt cum Virtute medióque commune.

Animaduertendum ſecundo loco eſt, non in omni mutatione faciliorem eſſe tranſitionem per medium, quàm ab extremo ad extremum, ſed in ea tantùm id verum eſſe, cuius extremi termini habent medium rei. cuiuſmodi eſt album, & nigrum, inter quos colores aliquis medius eſt, per quem ſi tranſitus fiat, facilior erit tranſmutatio, vt diſputat Ariſtot. in lib. 5. phy. tex. 6. Nam eiuſmodi medium vtriuſque termini particeps eſt, qualem eſſe colorem viridem cernimus, atrum albúmque quodammodo participantem. Ceterùm vbi mutatio inter eos eſt terminos, quibus eſt interpoſitum tantummodo medium rationis, facilior eſſe tranſmutatio poteſt inter extrema abſque vlla tranſitione per medium, quàm ſi per medium tranſiretur. eſt enim hoc medium non ab vlla cum extremis communicatione, ſed à negatione potiùs vtriuſque ſic dictum. in quo fit vt ad tranſmutationem, facilitatem illam præbere non poſſit, quàm albo nigróque præbere poterit viridis color. Talis, inquam ea, mutatio non eſt, quæ ab extremo vitio fit ad extremũ. neque enim reddi facilior ex tranſitu per medium poteſt quod non eſt rei, ſed rationis, nec vllius eſt extremi particeps, ſed vtriuſque potiùs habet negationem. Itaque facilior eſt inter duo vitia tranſmutatio, quàm inter vitium & Virtutem. Facillimum enim eſt recedere à quocumque vitio, atque ad aliud tranſilire, quia nullum vitium cum virtute coniunctionem aliquam, aut commercium habet; difficillimum verò, à vitio fugam capeſſere, & medium rationis contingere: cùm diſſimile ſit, omniſque prorſus expers vitij, nec alia ex cauſa medium appelletur, niſi quia vtriuſque priuationem habet extremi.

His poſitis, atque animaduerſis, argumenta & rationes obiectæ ſic diluuntur. Primo enim cùm dicitur ea minùs eſſe contraria, inter quæ facilior eſt tranſmutatio, negandum id vniuerſim eſt, & concedendum eatenus

Digitized by C

nus tantùm, quatenus mutatio fit inter terminos, quibus eſt rei medium interpoſitum; vtriuſque particeps extremi. Vbi enim tranſmutatio eſt inter ea, quæ medium tantùm rationis obtinent, vtrumque quodammodo negans extremum, fieri poteſt, vt facilior tranſitus ſit inter ea, quæ multo magis contraria ſunt, cuiuſmodi ſunt vitia, quæ facili negotio in aliud atque aliud ſubinde tranſiliunt, nec medium rationis contingunt, cum quo nullam habent communionem & vſum.

Cùm autem deinde contenditur, Virtutem extremis opponi extra genus, rectè id quidem dicitur, ſi Virtus formaliter accipiatur, & quatenus eſt bona, hoc eſt oppoſita vitio quatenus malum eſt. quia tunc infinitè atque, vt loquitur Ariſtoteles, abſque dimenſione diſtat ab extremis, quibus cum genus commune non habet, ſed iis eſt ſummè contraria, quemadmodum ea ſunt, quæ diuerſis ſubiiciuntur generibus, aut aliorum genera eſſe dicuntur. Sin autem Virtus ſecundum ſubſtantiam tantùm intelligatur, & quatenus habitus eſt intermedius habitibus extremis, non eſt illis ſummè contraria, nec extra genus, ſed ſub genere habitus, quod illi commune cum extremis eſt. Itaque quatenus habitus quidam eſt medius, ex eo numero contrariorum eſt, quæ ſub eodem genere contraria ſunt.

Quòd ſi dicas, etiam extrema genus habere commune, cùm habitus ſint, ac propterea æquè inter ſe ac virtutem & vitia repugnare, ex quo conſequens ſit malè poſitum, Virtuti extremiſque minorem eſſe repugnantiam, quàm extremis inter ſe: ſi contra, inquam, ſic diſputetur, petenda reſponſio erit ex quodam loco D. Thomæ, vbi docet, extrema vitioſa non idcirco eſſe inter ſe contraria, quia mala ſunt. malum enim opponitur bono, non malo: ſed quia propriam quamdam habent rationem improbitatis, per quam eorum vnumquodque in ſua conſtituitur ſpecie. Ex hoc, inquam, loco D. Thomæ peti reſponſio ſic poteſt. Extrema, quoniã inter ſe pugnant propter illam intimam rationem, per quam in ſpecie conſtituũtur, quantumuis vnum idémque participent genus, maiorem tamen inter ſe repugnantiam habent, quàm cum Virtute. illa enim intima & propria ratio facit, vt nullam alterum cum altero ſimilitudinem habeat. quid enim auarus habeat prodigo ſimile, vel prodigus auaro? Virtus autem, vt ſupra ex Ariſtotele intelleximus, ita vtrique contraria eſt, vt vtrique tamen ſimilis ſit. quamquam enim liberalis eſt auaro, prodigóque contrarius, eſt tamen auaro ſimilis, cùm retinet, & cuſtodit quæ largiatur in tempore, & ipſi quoque ſimilis prodigo: quia ſi minùs profundit, certè tamen largitur & dat.

QVÆSTIO SECVNDA.

An Virtus magis cum vno, quàm cum altero pugnet extremo.

HOC etiam ex Ariſtotelis ſententia conſtitutum eſt ſupra: Virtutem non modò minus contrariam extremis eſſe, quàm extrema ſint inter ſe, verùm etiam cum eorum altero minorem, cum altero maiorem inimicitiam exercere. Quærendum tamen eſt, vtrum id verum ſit: quia rem diligentiùs conſideranti videbitur fortaſſe peræqua eſſe Virtuti cum vtroque repugnantia.

Nam primò quidem id quod æquali duabus cum rebus ratione confertur, haud minùs, magiſue cum vna, quàm cum altera pugnat. Virtus verò, cùm medium ſit, æquali ſanè ratione conferri cum duobus debet extremis, quorum cauſa medium dicitur. Neque enim appellari medium poteſt, quòd plus ab vno, quàm ab alio diſtet, & inæquali dimenſione cum vtroque conferatur. inæqualitas enim illa menſuræ facit, vt aliquid in medio non ſit; quemadmodum cernere fas eſt in quantitate, vel continua, vel numerabili, cuius medium eſt quod proportione diſtat ab iis, quibus intercipitur extremis, & cuius extrema æquali prorſus inter ſe menſura recedunt à medio. Nonigitur Virtus extremorum alteri magis minuſve contraria eſt, vt ab Ariſtotele ſupra decernitur.

Deinde, ſi alicuius rei bonum, & perfectio ſit, eſſe in medio hoc ea res perfectior erit, magiſque in ſui boni poſſeſſione firmabitur, quo magis erit in medio. Virtutis autem bonum & ſumma perfectio poſita in medio eſt; cùm virtus medium & mediocritas eſſe, vel ipſa definitione decernatur. Igitur eo magis atque perfectiùs in ſuo bono collocabitur, quo magis perfectiúſque ponetur in medio. Sed magis erit in medio, ſi æquali dimenſione ab vtroque diſtet extremo, quàm ſi diſtet inæquali. Ergo perfectior, & ſui boni magis, magiſque compos habebitur, ſi æque aberit ab extremis. Si enim hoc verum non ſit, ſequitur aliquem alium habitum, aut artem, aut facultatem, aut affectionem, quæ fortaſſe reperiatur in medio ſic poſita, vt æquè diſtet ab extremis, ipſa virtute meliorem ac præſtantiorem eſſe.

Dicendum nihilominus eſt Virtutem inæquali menſura & proportione ab extremis abeſſe, hoc eſt, minus, magiſue vni, quàm alteri eſſe contrariam, id quod ſupra validiſſimis ab Ariſtotele demonſtratum rationibus eſt, quas in medium iterum producere non oportet; cùm ſit ſatis, id quod ab eo traditum eſt, aliquanto planiùs explicare. Multis iam locis eſt dictum, Virtutis medium rationis eſſe, non rei. quæ duo medij genera ſic diſcrepant inter ſe, vt ſimul in eadem virtute reperiri non poſſint. Quippe medium rei æqualiter ab vtroque diſcedit & abeſt extremo. Sed medium rationis ab iiſdem extremis inæqualiter abeſt, quia in eo eſt poſitum, vt ab extremis tantumdem omnino reſecet, quantum nobis contrarium, & minimè conueniens eſt. Hinc videlicet fit vt virtus ab extremis abſit & recedat eatenus ac tantum, quatenus, quantumque nobis extrema ipſa incongrua ſunt. extrema verò non ſunt nobis æqualiter incongrua, ſed inæqualiter. Neque enim fieri poteſt vt res duæ diuerſi planè generis,

cuiuſmodi ſunt Virtutis extrema, vnum in exuperantia poſitum, alterum in defectu, æquali ratione ac menſura, nobis & noſtro fini, vel conuenientia, vel incongrua ſint. eſſet quippe concedendum, duas rerum eſſe ſpecies æquales inter ſe, quas in vniuerſitate reperiri negatur ab omnibus. A fortitudine petamus exemplum, cuius officium & munus inter audaciam timoremque ſic vertitur, vt videat quatenus & quantum audere ac timere nobis congruum, aut incongruum ſit. Quantum enim eorum alterum nobis haud conuenit, tantumdem prorſus à fortitudine diſtat: quantum verò conuenit, tantum omnino ad fortitudinem accedit. Sed nobis, ac noſtro ipſorum fini, propoſitóque timere magis, quàm audere incongruum eſt, & audere magis quàm timere conueniens. Igitur ea, quæ nos decet, & nobis congrua fortitudo eſt, à timore multo longius abeſt, quàm ab audacia; minúſque ab audacia, quàm à timore diſcedet. Eſt igitur Virtutis medium inæquale, ſi rei medium attendatur, quia plus ab vno, quàm ab altero diſtat extremorum. Sin autem ſpectetur medium rationis, eſt æquale, quia tantumdem ab extremis decerpit, quantum recta ratio poſtulat. tametſi quod ab vtroque detrahit, inæqualiter & variè carpit.

Ex his ad propoſitas difficultates amoliendas omnis ratio petitur & via. Neque enim argumenta illa volunt & contendunt aliud, quàm quod fateri neceſſe eſt, virtutis medium, quoniam non eſt individuum & vnius modi, & quoniam eſt inæquale, haud eſſe medium rei, ſed rationis. Si enim æquali menſura & ratione diſtaret ab extremis, neque plus ab vno, quàm ab altero alienum eſſet, vt fieri debere in argumento contenditur, rei medium eſſet id quod æqua prorſus ratione cum vtroque comparatur extremo, quemadmodum videre licet in quantitate. Sed quia medium rationis eſt, quod latè patet, ab extremorum altero poteſt recedere magis, ab altero minùs, ac ſuam tamen retinere mediocritatem, atque æqualitatem à recta ratione deprehenſam & conſtitutam. Cùm autem dicitur, eius rei bonum perfectionémque, quæ poſita in medio eſt, eo magis perfici, quo magis in medio collocatur, id etiam verè dicitur, ſi de illo medij genere id accipiatur, quod vnicuique rei, quæ medium poſtulat, conueniens, atque idoneum ſit. Virtuti verò medium idoneum atque conueniens non eſt medium rei, ſed rationis. ac propterea rectè dicitur, eò magis perfici, quò magis in rationis medio collocatur.

CAPVT NONVM.

DE PRÆCEPTIS INVENIENDÆ mediocritatis.

SVMMA.

Eſſe ad medium inueniendum aliquam rationem & viam.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. In qualibet actione, affectúque animi medium inuenire, ac deprehendere difficillimum eſt.
2. Certa quædam tamen præcepta ſunt, quibus ea mediocritas attingatur.
3. De ipſa demum Virtutis mediocritate ſtatuitur, & qua ratione paranda ſit, exponitur.

PARS PRIMA CAPITIS NONI.

ΟΤι μὲν οὖν ἔστιν ἡ ἀρετὴ ἠθικὴ μεσότης, καὶ πῶς, καὶ ὅτι μεσότητος δύο κακιῶν, τῆς μὲν κατ' ὑπερβολὴν, τῆς δὲ κατ' ἔλλειψιν, καὶ ὅτι τοιαύτη ἐστὶ διὰ τὸ στοχαστικὴ τοῦ μέσου εἶναι, τοῦ δὲ τοῖς πάθεσι, καὶ ταῖς πράξεσιν, ἱκανῶς εἴρηται. διὸ καὶ ἔργον ἐστὶ σπουδαῖον εἶναι. ἐν ἅπασι γὰρ τοῖς μέσοις λαβεῖν ἔργον. οἷς κύκλου ὃ μέσον ἢ πολλοὶ, ἀλλὰ τοῦ εἰδότος. ὕτω δὴ,

ESſe igitur virtutem moralem mediocritatem, & quomodo, & eſſe mediocritatem duorum vitiorum, vnius ſecundùm exuperantiam, alterius ſecundùm defectum, & talem eſſe, ideo, quòd ſit indagatrix medij in affectionibus, actionibúſque, ſatis eſt dictum. Quapropter arduum eſt, probum eſſe. in quolibet enim medium deprehendere, difficile: veluti, circuli medium, non omnis eſt, ſed ſcientis. Ita etiam

Digitized by

καὶ ὃ μὲν ὀργισθῆναι πάντας, καὶ ῥᾴδιον, καὶ ὃ δοῦναι ἀργύριον, καὶ δαπανῆσαι· τὸ δ' ᾧ, καὶ ὅσον, καὶ ὅτε, καὶ οὗ ἕνεκα, καὶ ὡς, οὐκ ἔτι πάντος, οὐδὲ ῥᾴδιον. διόπερ εὖ μὲν τὸ εὖ, καὶ σπάνιον, καὶ ἐπαινετὸν, καὶ καλόν.

irasci quidem omnis est, & facile, & largiri pecuniam, & sumptus facere: sed cui, & quantum, & quando, & cuius gratia, & quomodo, non est omnis, neque facile. quia est rectum, & rarum, & laudabile, & honestum.

EXPLANATIO.

RATIONEM inuestigandi medij ad virtutem parandam tradere aggressurus, illud demum medium inuenire ac consequi, hoc est, virum bonum fieri, magnum oppidò negotium, atque arduam operosámque rem esse denunciat. Id enim apud Aristotelem ea verba significant: διὸ καὶ ἔργον δεῖ σπουδαῖον εἶναι. Virtute præditum fieri magnum est opus: est ea formula Græcorum solemnis, vt ad significandam rei difficultatem dicant magni negotij, operisque rem esse, vel magnum opus esse rem ipsam perficere. Nam quod Cicero ait, Mundi effectorem, & parentem reperire difficile est, dicerent ipsi ἔργον δεῖ, magnum est opus: immò verò ea Ciceronis verba ex Timæo Platonis descripta sunt, vbi difficile, est ἔργον. sic enim ait τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ τὸν πατέρα τοῦ παντὸς εὑρεῖν, ἔργον: effectorem igitur & parentem Vniuersi reperire, opus, hoc est, magnum opus & labor est. Virgilius pulchrè atque eleganter eum loquendi modum transtulit ad Latinos in lib. Æneid. 6.

Sed reuocare gradum superásque euadere ad auras
Hoc opus.

Quapropter arduum est bonum fieri, &c. Hæc igitur Aristotelis veluti præfatio est antequam viam inueniendæ mediocritatis ostendat: atque hoc veluti monitum proponit iis, qui Templum virtutis ingredi velint; Virtutis nimirum adeptionem esse difficillimam, opúsque ac laborem infinitum efflagitare. Huc videlicet antiquorum celebrata carminibus ea littera Pythagoræ pertinet, quæ

——discrimine secta bicorni
Humanæ vitæ speciem præferre videtur.
Nam via virtutis dextrum petit ardua callem,
Difficiliémque aditum primum spectantibus offert.

Quæ videntur ab Hesiodo desumpta sic concinente.

Τὴν μὲν γάρ τοι κακότητα, καὶ ἰλαδὸν ἔστιν ἑλέσθαι
Ῥηϊδίως· ἀίσιμον μὲν ὁδὸς μάλα δ' ἐγγύθι ναίει.
Τῆς δ' ἀρετῆς ἱδρῶτα θεοὶ προπάροιθεν ἔθηκαν
Ἀθάνατοι.
Omnino vitium facile est contingere cuique
Est via ad id breuis, & vicina in sede moratur.
Contra Virtutem sudoribus vndique Diui
Sepserunt, &c.

Christiani Theologi huius rationem difficultatis petunt ab originis vitio, quo procliuiores ad vitia, quàm ad virtutis opera sumus: Plato verò si rogetur, dicet causam esse, quod Virtus est veluti scopus, quò sit omnium contentione, ac studio collineandum: id quod ipse docet in 12. de Legib. ad extremum. Scopum autem attingere difficillimum, & à scopo aberrare facillimum esse, idque plurimis ac pene infinitis contingere modis dictum est supra. Aristoteles causam difficultatis eamdem prorsus esse videtur hîc dicere, atque eam, quam profert Plato, similitudine nimirum illa à circuli puncto, centróque repetita, quod contingere atque inuenire difficile, magníque res operis & negotij sit. totam quippe causam in eo positam esse confirmat, quòd virtus sit medium, & quidem rationis: neque enim inuenire medium rei est difficile, sed medium rationis deprehendere difficillimum: adeóque medium comparat cum centro circuli, quod inuenire non cuiuslibet hominis esse ait, sed scientis ac periti, hoc est, eius, qui probè Mathematicis imbutus sit. Nam Euclides ipse in hac præceptione tradenda non grauatur operam ponere, vt legere licet in lib. element. 3. Theor. 1. vbi docet qua via possit centrum in circulo reperiri.

Ratio igitur vniuersa huius argumentationis ita concluditur: Virtus medium occupat locum; immò verò medium ac mediocritas ipsa est. sed in qualibet re difficillimum est contingere ac tenere medium, & facillimum aberrare à medio, quod cernimus in iis, qui circuli centrum absque rei Mathematicæ cognitione peruestigant. ergo difficillimum etiam est, Virtutem ipsam, quæ medium est, attingere, ac facillimum ab eiusdem mensura, ac mediocritate discedere: idque demonstrari per inductionem potest.

Irasci & largiri pecuniam.] Quemadmodum enim permultæ sunt aberrationes à centro, sic sunt in singularum inuestigatione Virtutum, quarum oportet inquirere, deprehendere, ac tenere mediocritates. Irasci quippe, vt ipse ait, aut sumptus facere vnusquisque facilè potest: sed personæ, loci, temporis, propositi, finisque circumstantias, in quibus medium rationis est positum, introspicere, non est facile, neque omnium est. Est enim hoc & rectè facere, & rarum, & laudabile, & honestum, ac pulcrum, inquit. Hoc epiphonemate concludit hanc partem; illud hîc iterans, quod in magnis Moralibus dixit lib. 1. cap. 9. hoc idem tractans argumentum. Itaque rarum quòque est, inquit, id quod rectum, ac virtuti consentaneum dicitur. Perstringit adeo hîc geminum apud Græcos prouerbium, quorum vnum est, δύσκολα τὰ καλά, difficilia, pulcra, siue præclara. legitur id apud Plat. in Hippia Maiore ad finem. Nam quod ait prouerbium, inquit, χαλεπὰ τὰ καλά, difficilia esse quæ pulcra sunt, mihi videor intelligere: & in Cratylo, ipso propè initio, παλαιὰ παροιμία, ὅτι χαλεπὰ τὰ καλά ἐστιν. Vetus prouerbium est, difficilia esse quæ pulcra sunt. A Pittaco ac Solone prouerbium hoc ducere ferunt originem. Cùm enim Pittacus difficultate perterritus, se abdicasset imperio, iis cum verbis, χαλεπὸν ἐσθλόν, difficile bonum, Solonem velut arguentem Pittaci mollitiem atque ignauiam respondisse dicunt χαλεπὰ τὰ καλά.

Aliud prouerbium est, σπάνιον τὸ τίμιον, rarum, honorabile, siue pretio dignum & carum. Est apud eumdem Platonem in Euthydemo. Quod rarum est, Euthydeme, inquit, hoc in honore habetur & pretio. Vsurpatum est his verbis à D. Hieronymo. quod rarum est, plus appetitur, & à Martiale similitudinibus illustratur.

Rara iuuant. primis sic maior gratia pomis,
Hiberne pretium sic habuere rosæ.

PARS SECVNDA CAPITIS NONI.

Διὸ δεῖ τὸν στοχαζόμενον τοῦ μέσου στοχάσασθαι μὲν ἀποχωρῆσαι τοῦ μᾶλλον ἐναντίου, καθάπερ καὶ ἡ Καλυψὼ παρήνει τὸ.

Τούτου δὲ καπνοῦ, καὶ κύματος ἐκτὸς ἔεργε Νῆα.

Τῶν γὰρ ἄκρων, ὃ μὲν ἔστιν ἁμαρτωλότερον, ὃ δὲ ἧττον. ἐπεὶ οὖν τοῦ μέσου τυχεῖν ἄκρως χαλεπόν, καὶ τὸν δεύτερον φασὶ πλοῦν, τὸ ἐλάχιστα ληστέον τῶν κακῶν. τοῦτο δ' ἔσται μάλιστα τοῦτον τὸν τρόπον ὃν ἐλέγομεν. σκοπεῖν δὲ δεῖ πρὸς ἃ ἐσμὲν αὐτοὶ διαφόρως ἐσμέν. ἄλλοι γὰρ πρὸς ἄλλα πεφύκαμεν. τοῦτο δ' ἔσται γνώριμον ἐκ τῆς ἡδονῆς, καὶ τῆς λύπης τῆς γινομένης περὶ ἡμᾶς. εἰς τοὐναντίον δ' ἑαυτοὺς ἀφέλκειν δεῖ. πολὺ γὰρ ἀπαγαγόντες τοῦ ἁμαρτάνειν, εἰς τὸ μέσον ἥξομεν, ὅπερ οἱ

QVare oportet, indagantem medium primò quidem discedere à magis contrario, quemadmodum etiam Calypso admonebat illud,

Fumúmque fluctúmque extra, compelle carinam.

Extremorum enim alterum quidem est grauius peccatum, alterum verò minus. Quia ergo medium assequi summè arduum est, in secunda, vt aiunt, nauigatione minima sumenda malorum sunt. Hoc autem erit maximè eo modo quem dicebamus. Considerare autem oportet ad quæ etiam nos sumus proniores. Alij enim ad alia naturâ facti sumus. hoc autem erit cognitum ex voluptate, & agritudine quæ fit circa nos. In contrarium autem nos ipsos abstrahere oportet. longè enim recedentes à peccando, ad medium perueniemus. id quod

Digitized by Google

τὰ διεστραμμένα τῶν ξύλων ὀρθοῦντες, ποιοῦσιν. ἐν πᾶσι δὲ μάλιστα φυλακτέον ὃ ἡδύ, ἐπὶ τὴν ἡδονήν. οὐ γὰρ ἀδέκαστοι κρίνομεν αὐτήν. ὅπερ οὖν οἱ δημογέροντες ἔπαθον πρὸς τὴν Ἑλένην, τοῦτο δεῖ παθεῖν ἐπ' ἐμᾶς πρὸς τὴν ἡδονήν, καὶ ἐπὶ πᾶσι τὴν ἐκείνων ἀποφθέγγεσθαι φωνήν. οὕτω γὰρ αὐτὴν ἀπωθούμενοι, ἧττον ἁμαρτησόμεθα.

ij qui distorta lignorum dirigunt, faciunt. In omni verò re maximè cauendum est à iucundo & voluptate. non enim incorrupti iudicamus de ipsa. Quem igitur populi seniores affectum habuerunt aduersus Helenam, eumdem oportet habere & nos erga voluptatem; & in omnibus illorum pronunciare vocem. Sic enim eam amandantes, minùs peccabimus.

EXPLANATIO.

VARE oportet qui medium indagat.] Quamquam est difficile, nec cuique promptum per indagationem & coniecturam inuenire medium, & sedem ipsam Virtutis attingere, duos tamen esse modos ait, quibus omnem difficultatem expugnare possimus. quorum alter his verbis proponitur, & eo præcepto, vt summa contentione ac vi nos ipsos ab illo remoueamus extremo, ab eóque vitio longissimè discedamus, quod magis medio contrarium est. Dictum enim est in proximè superiori capite, alterum extremorum magis inimicum & contrarium esse medio, quàm alterum. Ab hoc ergo vult nos impetu maximo cursúque celerrimo abire longiùs, ac tendere versus extremum oppositum secunda, hoc est, tutiori nauigatione. Tutius enim est versus alteram partem, vbi minus est periculi, cursum intendere, ac minima de malis eligere, vt prouerbio dicitur, quàm eo deferri vbi certissimum naufragium, & discrimen præsentissimum sit. Hoc enim consilio armatum instructúmque fuisse ait Vlyssem à Calypsone, cùm inter Scyllam Charybdimque, loca naufragiis infamia, esset iter cum classe ac sociis habiturus. Monuit enim hominem, vt procul à fluctu, fumóque, hoc est, à Charybdi nauem prohiberet, ac potiùs in aduersam partem, ac prope Scyllam cursum dirigeret: à qua non tantùm periculum imminebat. Quippe à Scylla sex tantummodo sociorum interitus, à Charybdi, quod monstrum infestius est, totius classis erat pertimescendus interitus. Fuit igitur admonitus Vlysses, vt minora de malis eligeret, patereturque potiùs aliquid mali atque incommodi ab altero sibi afferri scopulo, quàm exitium postremum ab altero creari. Eustratius, siue Aspasius, Græcus interpres, ait ex memoriæ lapsu Aristotelem hîc pro Circe Calypsonem posuisse, ratus ea verba. *Extra vndam ac fumum longè compelle carinam*, esse Circes in Odyss. μ. Vlyssem admonentis, vt sibi caueret à Charybdi. Sed haud dubiè fallitur, cùm Circe inter ea, quæ Vlyssi nauigaturo dat monita, eiusmodi verba de fluctu, fumóque fugiendo non proferat, sed illa solùm, quibus hominem à Charybdi vehementer absterret, quæ socios omnes & totam classem haustura esset, suadétque, vt potiùs ad Scyllam cursum, nauigationémque deflectat, quæ sex tantummodo capitum obitu placari posset. Eius enim vaticinationis hortationisque illa postremo sententia est: ad Scyllam potiùs applicari nauem oportere; cùm satius esset, sex socios, quàm simul omnes, classémque totam deiiderari. Sed fluctus, fumíque fugiendi ne verbum quidem vnum eo loco positum est.

Non tamen fallitur Eustratius, cùm dicit, Aristotelem errorem illum admisisse, quem Græci vocant μνημονικὸν ἁμάρτημα, hoc est, memoriæ peccatum; quia Calypsonis ea verba non sunt. Sunt enim Vlyssis, iam inter Charybdim Scyllámque nauigantis, qui admonitionis à Circe iam acceptæ probè memor, gubernatorem hortatur, vt à fumo, fluctúque Charybdis porrò fugiat, ac potiùs nauem ad Scyllam impellat: sic enim ipse loquitur eodem illo Odyss. lib. 12.

Τοῦτου γὰρ καπνοῦ, καὶ κύματος ἐκτὸς ἔεργε
Νῆα. ——

Hoc procul à fumo & fluctu prohibeto carinam. Quærendum potiùs esset, quid sibi velit eo loco ille fumus, à quo tantopere fugiendum sit. Quod enim de fluctu dicitur, est planissimum. Nemini enim ignotum est, quos & quàm ma-

gnos ſorbeat, reſorbeátque fluctus implacata illa atque irrequieta Charybdis, poëtarum iam omnium monumentis nobilitata. ſed quem fumum vnà cum fluctibus eiectet, nemo nobis hactenus indicauit: erit adeo diuinandum, arbitrandúmque, fumum illum eſſe nebulam, aſperginémque ex eo conflictu & colliſione fluctuum exiſtentem. quam cùm vidiſſet Vlyſſes, monitorum Circes illico recordatus, Gubernatorem hortatur, vt à fluctu, fumóque Charybdis longè ſe proripiat, ac nauem potiùs aduerſus Scyllam remis, velíſque ac ſumma contentione detorqueat. Locus hic Homeri, vbi à fumo Charybdis ac fluctu fugiendum eſſe præcipitur, videtur locum prouerbio feciſſe. Porphyrius enim Tyrius in eorum librorum primo, quos de carnibus animantium minimè comedendis ſcriptos reliquit, huc haud dubiè reſpiciens dixit, cibum tenuem, ac moderatum cum nobis afferre fructum, vtilitatémque vel maximam, quòd eius beneficio à fumo & fluctu corporis liberemur, hoc eſt, ab eo vitæ naufragio, quod corporis hæc ingluuies atque Charybdis nobis ex intemperantia comminatur.

Hæc igitur eſt illa prior ab Ariſtotele hîc tradita inueniendi medij ratio, atque præceptio, vt Vlyſſem ſecuti, videamus ecquodnam ex extremis à mediocritate recedat longiùs, atque ab eo fugam aduerſus alterum in quo minus periculum eſt, arripiamus. Fiet enim, vt paulatim poſtea ipſam quoque teneamus mediocritatem.

Conſiderare autem oportet.] Secundus hic eſt modus in hac ſecunda parte deſignatus ad medium conſequendum, ſiue ad certiorem ipſius Virtutis adeptionem. Pertinet autem eò, vt diligenter attendamus, ad quænam potiùs, ac vehementiùs vitia propenſi pronique natura ſimus, atque in quæ faciliùs errata delabamur. Neque enim iiſdem omnes cupiditatibus æſtuamus, atque abripimur ſtudiis, ſed ſuis ille perturbationibus agitur magis, hic ſuis. Et quoniam id etiam penitus agnoſcere non eſt ita facile, certa quædam nobis indicia demonſtrat, ex quorum notatione deprehendere poſſimus, maiorem hanc noſtram ad hæc potiùs, quàm ad illa vitia procliuitatem. Indicia ſunt, voluptas & dolor, ſiue angor, & triſtitia, quæ nos potiſſimum animi commotiones impellunt, actionéſque noſtras vniuerſè comitantur. Vbi enim aliqua re ſummopere delectamur, eique contraria vehementiſſimè triſtamur, & dolemus, ad eam profectò nos eſſe maximè pronos, procliuéſque natura confeſtim intelligimus. Igitur his deprehenſis, ac bene cognitis vitiis, ad quæ natura & ſtudio vehementius incitamur, in alteram partem contrariam, extremámque ſumma contentione, ac vi conniti nos iubet. Nam cùm longiſſimè nos ipſos ab extremorum altero depulerimus, ad id quod eſt medium facilè veniemus: natura quippe quantumuis ea vi, & conniſu quaſi furca depulſa, ad ingenium recurrere contendens, & ratione, à qua impetum priorem accepit, in itinere reprehenſa, atque repreſſa, facillimè conſiſtet in medio. Denique imitandos proponit eos, qui praua tortuoſáque ligna dirigunt, & virgas enormes: hoc enim exemplum & ſimilitudo maximè vulgaris eſt, nobíſque frequenter incurrit in oculos. Quemadmodum igitur illi vltra ſtatum, menſurámque, quam volunt ea ligna, & virgas inflectunt, vt in recurſu, fracto iam per inflexionem impetu, iuſtum occupent locum, & ſubſidant in medio: ſic faciendum eſt iis, qui prauas animi cupiditates, moréſque diſtortos ad mediocritatis perpendiculum, hoc eſt, ad libellam Virtutis emendant. & ſanè Latino prouerbio etiam ita dici ſolet, vt monet Quintilianus in lib. 4. Iniquum petendum, vt æquum auferas, & Græco, ἄκρου λαβοῦ, καὶ μέσου ἕξεις. extremum cape, & medium habebis.

In omni verò re cauendum, &c.] Extremum ad inueniendum, occupandúmque Virtutis medium præceptum hoc eſt; vt vbique, ac ſemper caueamus nobis à voluptate, atque ab omni re, quæ corpori maximè placet, & iucundè ſuauitérque in ſenſus illabitur. Quamquam enim non omnis omnino voluptas pernicioſa eſt, potéſtque aliqua non modò citra virtutis incommodum, ſed cum fructu, & commodo etiam admitti, tamen id difficile factu eſſe oſtendit, quia huius rei boni æſtimatores, inquit, incorruptíque non ſumus: à iudicibus nimirum ducta ſimilitudine, ac metaphora, qui muneribus & pecunia corrupti, rectè cauſas litéſque diiudicare non poſſunt. Perinde ac ſi dicat, Voluptatem exitiabilem ab innocente dignoſcere nobis facile non eſt; cùm iam à teneris annis ſenſus occupauerit noſtros, iudiciúmque ſic deprauarit, atque corruperit, quemadmodum Iudices in foro corrum-

pit & labefactat pecunia. Tutius igitur hoc consilium ac salubrius esse monitum ait; vt vbi primùm voluptatem veluti blandientem, ac lenocinantem aspexeris, omni deliberatione, ac consultatione posthabita, in qua iudex, & consiliarius integer esse non potes, ipsam à te studiosè, confestímque prohibeas, senes illos Troianos apud Homerum imitatus, qui quamuis Helenæ conspectu delectarentur, eámque feminarum pulcherrimam esse iudicarent, censuerunt tamen in Græciam primo quoque tempore remittendam, vt ab incendio patria liberatur. Locus est Homeri in Iliad. γ. vbi Troiæ seniores à belli vacantes muneribus ob ætatem, sed vnà cum Priamo è pinnis vtriusque labores agminis inspicientes inducuntur, ac de rei summa deliberantes. Ad eos igitur cùm veniisset etiam Helena, singulare certamen Paridis & Menelai spectatura, perculit illa quidem formæ splendore seniorum oculos, sed tamen ad prauum aliquod insanúmque iudicium non adegit. Vt enim summopere laudarint Helenam, eiúsque pulcritudinem cum admiratione suspexerint, extemplo tamen eam sententiam protulerunt, qua Helena ex Ilij finibus exturbaretur. Iubet igitur Aristoteles, vnamquamque voluptatem sensus ac iudicium deprauantem illico repudiandam esse, iis cum verbis, eáque voce, qua reiecta fuit à senioribus Helena, quamuis illis summopere placeret, atque ab iisdem ex formæ præstantia maximè commendaretur. Vox & verba seniorum ab Aristotele non ponuntur, quia eo tempore ipsi etiam vulgo erant notissima: sed hæc sunt.

Οὐ νέμεσις Τρῶας, καὶ ἐυκνήμιδας Ἀχαιοὺς
Τοιῇδ' ἀμφὶ γυναικὶ πολὺν χρόνον ἄλγεα πάσχειν.
Αἰνῶς ἀθανάτῃσι θεῇς εἰς ὦπα ἔοικεν.
Ἀλλὰ καὶ ὣς τοιήνδε ἐοῦσ' ἀπὸ νηυσὶ νεέσθω,
Μηδ' ἡμῖν, πεπίσοί τ' ὀπίσσω πῆμα λίποιτο.

Non erat indignum certè tot funera Troas
Tot mala pro tali Danaos toleraſſe puella.
Cœlicolis formæ ſimilis ſplendere Deabus.
Sed tamen ipſa ſuos redeat cum nauibus Argos,
Nec cladem nobis, noſtríſque Nepotibus olim
Inferat, & ſuperet multorum cauſa laborum.

Idem prorsus Archytæ Tarentini fuit etiam de voluptate iudicium, quod litteris Cicero consignauit in libello De senectute: vbi eum dicere solitum ait, nullam capitaliorem pestem, quàm voluptatem corporis hominibus à natura datam: pergitque ex eiusdem sententia Tullius enumerare incommoda, quæ à voluptate nascuntur.

PARS TERTIA CAPITIS NONI.

Ταῦτ' οὖν ποιοῦντες, ὡς ἐν κεφαλαίῳ εἰπεῖν, μάλιστα διωσόμεθα τὸ μέσον τυγχάνειν. χαλεπὸν δὲ ἴσως τοῦτο, καὶ μᾶλλον ἐν τοῖς καθ' ἕκαστον. οὐ γὰρ ῥᾴδιον διορίσαι, πῶς, καὶ τίσι, καὶ ὅτι ποιοῖς, καὶ πόσον χρόνον ὀργιστέον. καὶ γὰρ ἡμεῖς ὁτὲ μὲν τοὺς ἐλλείποντας ἐπαινοῦμεν, καὶ πραέους φαμέν, ὁτὲ δὲ τοὺς χαλεπαίνοντας, ἀνδρώδεις ἀποκαλοῦμεν. ἀλλ' ὃ μὲν μικρὸν τοῦ δεῖ προεκβαίνων, οὐ ψέγεται, οὔτ' ὅτι ὃ μᾶλλον, οὔτ' ὅτι ὃ ἧττον, δὲ πλέον. οὐδὲ γὰρ οὐ λανθάνει. ὁ δὲ μέχρι τινος, καὶ ὅτι πόσον ψεκτὸς, οὐ ῥᾴδιον τῷ λόγῳ ἀφορίσαι. οὐ δὲ γὰρ ἄλλο οὐδὲν τῶν αἰσθητῶν. τὰ δὲ τοιαῦτα, ἐν τοῖς

HÆc igitur agentes, vt in summa dicam, facillimè poterimus medium consequi. Arduum autem fortaſsis hoc, & præsertim in singulis est. Neque enim facile est definire quonam modo & quibus & qualibus, & quanto tempore irascendum sit. Etenim nos interdum deficientes laudamus, & clementes dicimus; interdum grauiter succensentes, viriles appellamus. Verùm qui paulum à recto digreditur non vituperatur, siue ad magis, siue ad minus, sed qui multum. hic enim haud latet. Quousque autem, & quantum vituperabilis sit, non est facile oratione definire: vt neque aliud quidpiam eorum quæ sub sensus cadunt. Talia verò in singularibus

καθ' ἕκαστα, καὶ ἐν τῇ αἰσθήσει ἡ κρίσις. Ὅ μὲν ἄρα τοσοῦτον δηλοῖ, ὅτι ἡ μέση ἕξις ἐν πᾶσιν ἐπαινετή. ἀποκλίνειν δὲ δεῖ, ποτὲ μὲν ὅτι τῶν ὑπερβολῶν, ποτὲ δὲ ὅτι τῶν ἐλλείψεων. οὕτω γὰρ ἥκιστα τοῦ μέσου καὶ τοῦ δεῖ τευξόμεθα.

sunt, & in sensu æstimatio. Hoc igitur tantum declarat, medium habitum in omnibus laudabilem esse. Declinare autem oportet, interdum quidem versus exuperantiam, interdum ad defectum. Ita enim facillimè medium & rectum consequemur.

EXPLANATIO.

PLVRIBVS iam rationibus demonstratis ac viis, quæ ad medium inueniendum, tenendúmque conducunt, præceptiones à se traditas hoc dicto concludit in summa. ea, quæ suprà descripta sunt monita, magnum ad inueniendam virtutis mediocritatem allatura esse adiumentum, vsúmque, si probè seruentur, accuratéque custodiantur.

Arduum autem hoc, &c.] Sed rei difficultatem rursus denuntiat, non illam quidem superiorem, sed aliam quamdam alterius generis: non enim tantummodo difficile est, vniuersè generatímque medium consequi, quod dictum hactenus est, sed etiam definire quando, quo loco, & quarum ratione personarum verè medium sit quod quærimus, atque inuestigamus. Ac rationem adiungens, idcirco id arduum esse confirmat, quia versatur in rebus certis, singularibus, ac definitis. Res autem singulares exquisita dimensione quadrari, definíque non possunt: non tam enim sub rationem ac definitionem, quàm sub sensum cadunt: quod vnius iræ declarat exemplo. Neque enim facile est, inquit, statuere, ac definire quomodo irasci oporteat, & quibus hominibus, & quamdiu, & ob quas iniurias oporteat, cùm ipsa nostri iudicij ratio testetur, summam in hoc esse difficultatem: quippe soliti sumus interdum eos laudare, qui minus quàm oporteret irascuntur, atque hos mites, ac lenes appellamus, interdùm verò illos, qui modum in ira non tenent, & per exuperantiam irascuntur, quos virili animo, excelsóque præditos credimus & prædicamus.

Verùm qui paulum à recto digreditur.] Ceterùm, ne difficultate deterriti laborem ipsum, quem plerique defugiunt, ipsi quoque defugeremus, locum occupat, atque hoc ad nos animandos, & in studio indagandi medij retinendos adiungit; eum, qui parum à media sede, in qua virtus est collocata, discedit, siue sursum aduersus exuperantiam ascendat, siue contra descendat aduersus id, quod est parum, modò in aliqua mediocritatis parte subsistat, non vituperari. Vt enim suprà diximus, Virtutis medium non est omnino indiuiduum, sed diuiduum, & latè patens gradibus suis, partibúsque distinctum. Fit adeo, vt aliquis è medio puncto digressus vbi virtutis apex & perfectio est, ad partem declinet extremorum alicui propinquam, atque finitimam. Monet adeo, non idcirco vituperatione quempiam esse dignum, nec reprehendi solere, quòd prorsus in medio, hoc est, in ipso culmine Virtutis ac fastigio non subsiterit, sed discedens ab eo vertice, ac puncto, vel ad dexteram, vel ad sinistram aliquantulum aberrarit; modò in aliqua parte gradum ponat, & se contineat, quæ sit intra laxitatem amplitudinémque mediocritatis. Quamquam enim Virtus est medium vitiorum vtrinque reductum, medium tamen illud est rationis, hoc est, iis inclusum finibus, qui à recta ratione sunt designati. Fines autem eiusmodi, latitudinem habent iustam, & spatium suum. Itaque vituperabiles, & probro dignos eos esse tantùmodo docet, qui vbi discesserint à medio puncto, in quo summa perfectio Virtutis est, totam illam amplitudinem, laxitatémque pertranseunt, atque in vitiorum fines & regna dilabuntur. Illa enim ad extrema prolapsio notissima est, atque incurrit in oculos. itaque illi patet reprehensioni, cui non patet error medius eorum, qui perparum à mediocritate deflectunt.

Hoc igitur tantùm declarat, &c.] Claudit orationem atque sententiam hoc decreto: cum imperitè, iniustéque facturum, qui velit sibi terminum alterum definitè monstrari, quo liceat vsque discurrere sine reprehensione, atque alterum ex aduersa parte, quem possit sine labe, ac vitio non attingere, cùm hoc, vt suprà dictum est, non possit oratione definiri. de singularibus enim rebus, non oratione ac verborum iudicium, & æstimatio est, sed sensus, non quidem externi, sed eius, qui

Digitized by Google

poſitus intra nos, vim habet & facultatem æſtimandi: quid enim, & quomodo huius ſenſus opera ſit agendum, prudentia ipſa diſtinguit. Igitur hæc oratio terminari ſic debet.

Sub ſenſum cadentia exquiſitè definiri non poſſunt, quia ſunt infinita. ſed ſingularia ſub ſenſum cadèntia ſunt: non poſſunt adeò perfectè, exquiſitéque definiri. Res enim vniuerſæ ad rationem pertinent, ſingulares ad ſenſum, illarum arbitra ratio eſt, harum iudicium & æſtimatio eſt penes ſenſum. Itaque in tanta medij definiendi difficultate ait Ariſtoteles, id eſſe remedij, vt eum rectè dicamus agere, qui perparum aberrauit à medio, eum delinquere, ac turpiter facere, qui multum ab eodem medio declinarit.

EPILOGVS.

1. Virtute praditum fieri difficile eſt, quia medium reperire non eſt cuiuſlibet hominis, quemadmodum non eſt cuiuſlibet reperire centrum in circulo, ſed intelligentis.

2. Tria tamen ſunt ad indagandum inueniendúmque Virtutis medium documenta. Primum: Ab eo vitio extremóque fugiendum eſt magis, & vehementius, quod eſt Virtuti magis oppoſitum, tametſi neceſſe ſit in aduerſam partem contendere. Secundum: Intueri & conſiderare diligenter oportet ad quæ magis vitia propenſi naturâ ſimus, atque ab iis in contrariam partem connitendum, & deflectendum eſt, quod faciunt ij, qui ligna dirigunt obliqua. Tertium: In rebus agendis vniuersè cauendum ſummopere eſt à voluptate, eáque tanquam Homerica illa Helena repudianda eſt. Quamquam enim aliqua voluptas haud exitioſa eſt, boni tamen integríque Iudices eius rei non ſumus.

3. Eáque prorſus ex cauſa difficillimum eſt virtutem aliquando conſequi, ac parare. Iudicandum eſt enim de ſingularibus, & in iis inueniendum eſt medium; in quo iudicio ſæpe fallimur.

4. In tanta tamen obſcuritate, ac difficultate, id eſt ſolatij, quòd Virtutis medium amplum eſt; adeóque qui paulum diſcedat à medio per exuperationem, aut qui ad medium exiguo interuallo ac per defectum non accedat, reprehenſione caret, & virtutem conſecutus eſſe iudicatur.

IN CAPVT NONVM,

QVÆSTIO VNICA.

An Ariſtotelis præcepta ad medium Virtutis inueniendum idonea ſint.

AN tam multis Ariſtotelis præceptionibus ac monitis ad inueniendum Virtutis medium, aliqui apud Geraldum Odonis, Gualterum Burleum, & Buridanum repugnantiam inuenerunt. Ac primo quidem vniuersè ſic diſputant aduerſus omnia:

Quicumque viam quærit, & certum aliquem contendit ad locum, ſi rectè dirigendus eſt, doceri profectò debet non modò vnde ſit recedendum, verùm etiam quò demum accedendum, & perueniendum ſit. Sed ab Ariſtotele tradita doctrina & præcepta ſolùm docent vnde recedere oporteat, ſed quò denique oporteat accedere, atque ad quem denique finem peruenire neceſſe ſit, non docent. Primum enim præceptum eſt; ab extremo, quod Virtuti magis eſt contrarium, eſſe magis, ac potiùs fugiendum. Secundum, ab eo potiſſimum vitio, ad quod magis ipſa cuiuſque natura propendet, in contrariam partem eſſe declinandum. Tertium: auerſandam eſſe voluptatem, hoc eſt ab eo eſſe diſcedendum extremo, quod plus habet & præſefert voluptatis. Quartum: iuſta reprehenſione vacare qui paulum diſcedat à medio. Cùm igitur eiuſmodi præcepta ſint, quæ ad medium inueniendum ab Ariſtotele traduntur, minus idónea dici debent, nec viam quærenti medium commodè demonſtrare, cùm non indicent quò demùm accedendum, & veniendum ſit, ſed locum tantummodo notent, vnde diſcedẽdum ſit, & longiùs abeundum. Hæc, inquam, obiiciunt primo aduerſus omnia præcepta, & monita. Deinde oſtendere aggrediuntur ſingillatim, ac nominatim in eorum vnoquoque deceptionem & fallaciam eſſe, adeóque nullum eorum eſſe idoneum, atque ad medium inueniendum accommodatum.

Nam primum quidem, quò contendit, ab extremo, quod magis eſt medio, virtuique

Digitized by Google

repugnans magis esse fugiendum, & discedendum, ea fallacia laborat, quæ principij petitio dicitur: cùm nemo scire possit, quænam è duabus extremitatibus plùs recedat à medio, illique magis contraria sit, nisi qui antè probè cognitum habeat medium, cuius comparatione illa dicuntur extrema. At medium ipsum est id, quod ea præceptione perquæstigatur. Ergo sumitur pro comperto id, quod inquiritur: quæ principij veritissima petitio est. Huc accedit, quòd in hac eadem præceptione ait, ab ea parte magis extremæ contraria tendendum in alteram esse, hoc est, in alteram vitiosam extremitatem, quod est transilire medium, non inuenire, aut tenere.

Atque, vt intelligeremus, eum ad vitium extremúmque nos pertrahere, cùm ducere contendit ad medium, imitandum nobis proponit exemplum Vlyssis, qui cùm inter Scyllam, Charybdimque Siculum fretum classe traiiceret, præmonitus à Circe à Charybdi monstro voratiore deflexit in Scyllam: qui scopulus erat minùs periculosus, sed periculosus tamen. Cùm ergo Charybdis extremitas sit magis virtuti repugnans, Scylla repugnans minùs, monet, vt à vitio deteriori non ad medium, sed ad minus, ac leuius vitium deflectamus. Itaque prouerbium laudat, quo dicitur, eligenda esse minima de malis.

Secundum præceptum & idem habet incommodum; & videtur alicui esse posse pernicioſum. positum enim in eo est, vt vnusquisque videat, ad quas animi commotiones, affectúsque natura sit pronior; atque ab iis summa vi, & contentione se abstrahat, concitétque in partem omnino contrariam, sicut faciunt ij, qui virgas enormes corrigunt, & ligna distorta. Habet, inquam, idem incommodum; quia quemadmodum qui ligna dirigunt obliqua, cùm ea magno nisu contorquent, medium prætergrediuntur, & contrariam partem penitus contingunt: sic iubemur ex illa commotione nobis indita & magis naturali ad contrariam aduersámque reflecti, hoc est, medium ipsum præteruehi, & transilire. Quin contraria superiori præcepto videntur hîc dici. fieri enim potest, vt aliquis ad fugiẽdas omnes omnino delectationes naturâ procliuior, quàm ad intemperantiam sit: ex quibus affectionibus animi prima illa est leuior, quæ sensus vacuitas appellatur, intemperantia verò grauior & magis aduersa virtuti, ac medio. Igitur si superiori præcepto parendum sit, fugienda vehementiùs est intemperantia, quæ medio, virtutique magis aduersatur: si obtemperandum huic, à sensus vacuitate maiori cum impetu & contentione recedendum est: quia nobis est magis indita, & naturalis. Potest præterea præceptum hoc esse alicui pernicioſum. aliqui enim sunt inductione naturæ ad virtutem propensi, natique, ac facti videntur ad probitatem. Itaque commotiones obtinent quasdam animi virtuti potiùs quàm vitio consentaneas. At si huic est auscultandum præcepto, debent hi abiis commotionibus conatu maximo se remouere, quoniam, ad eas natura sunt, quàm ad alias proniores. Denique præceptio hæc videtur incommoda, & alia quædam Stoicorum videtur opportunior. Iubemur enim hîc à commotione, quæ natura nos vehementiùs atque impotentiùs agitat, summo connisu in contrariam partem quasi corrigendi & dirigendi per vim abstrahi, ac detorqueri. Sed Stoicorum alia ratio est: quibus placet potiùs, eos qui à naturali vitio iter ad virtutem capessunt; paulatim ire, ac sensim progredi; vt faciliùs ac tutiùs ad medium aliquando perueniant. Qui enim hoc spatium desultoriè faciunt, vt velle videtur Aristoteles, non subsistunt in medio, sed vltra præteruolant.

Tertium præceptum quod est de auersanda, repudiandáque voluptate, à ratione videtur alienum. Essent enim etiam auersanda virtutum opera, & felicitas, quæ summam habent delectationem, ipsáque tollenda communis vita, quæ sine voluptate consistere, ac retineri non potest.

Quartum denique monitum errori videtur affinem habere doctrinam. Dicitur enim haud reprehendendus, qui aliquantulum deflectat à medio, siue per exuperantiam id faciat transiliens, siue per defectum, ipsum medium non attingens. Hoc autem nihil est aliud, quàm ipsum medium non tenere, nec certi aliquid in virtute constituere, sed dare veniam ad euagandum, quod est Virtuti contrarium: cuius habitus firmissimus, & constantissimus est. Neque enim vlla firmitas, & constantia potest ab eius inconstantia proficisci, qui nunc supra, nunc infra medium, operetur. operari autem eo modo quisque potest ex virtute, si Virtus, & citra, & vltra medium nos versari patiatur.

Sed confirmandum nihilominus est, Aristotelis hæc præcepta quatuor & monita idonea esse, atque ad inueniendum, parandúmque Virtutis medium accommodata. Et quoniam Aristoteles ipse, vt planiùs declararet quàm difficile sit hoc medium deprehendere, vsus est exemplo ac similitudine centri, quod inuenire in circulo non cuiusque sit, sed scientis hominis, & Mathematicis instituti disciplinis, à circulo nos etiam ad hoc explicandum similitudinem aliquam, compatationémque petamus.

Igitur vt in circulo centrum inuenitur designãdis primo punctis in circũferentia quatuor, à quibus lineę ductę tractæq; duæ mutuo seipsas intersecantes punctũ in medio constituant, quod centrum appellamus; ita quatuor notatis extra centrum Virtutis locis, ex iis facilè, certáque via peruenietur ad medium. quatuor autem hæc loca, & veluti puncta sunt ea, quæ hic ab Aristotele viam homini ad virtutem quærenti demonstrantur, hoc est, extremitas altera Virtuti magis contraria, altera nobis innata magis, & naturalis voluptas illiciens, difficultas inueniendæ mediocritatis. Ab his locis, ac veluti punctis à virtute remotis ire nos ad medium ita docere videtur Aristoteles, & sic aqui: Vbi eas animi perturbationes notaueris extremas duas, quarum vna virtuti magis contraria

Digitized by Google

eſt, altera tibi magis indita & naturalis, ad quam videlicet es natura procliuior, quoniam illæ veluti quædam lineæ duæ procul à virtute diſcedunt, recto itinere ac per eaſdem lineas in partem recede contrariam, inuenies haud dubiè medium à quo diſceſſerunt. Vbi voluptatem tibi lenocinantem & blandientem intellexeris, quoniam hæc Virtutis imperium fugit, longéque ſe ab eius ditione proripuit, ab ea in diuerſum procul abſtrahere: ac medium occupabis, vnde pedem fugitiua illa ſubduxit. Quòd ſi rei difficultate perterritus Virtutis te medium inuenturum eſſe diffidas, id etiam atque etiam cogitabis; virtutis medium habere laxitatem, amplitudinem, & partes ſuas, adeóque reprehendi eum non debere, qui paululum abeſt ab vmbilico; ſiue illum non attingat, ſiue longiuſculè prouectus ſit. Cùm igitur hæc in ſumma ſibi velit Ariſtoteles, dicendum profectò eſt, oſtendiſſe itinera quatuor idonea, quibus ad virtutis medium facilè deueniamus. Idque confirmari pulcherrima ratione ſic poteſt. Ea ſanè doctrina ſatis ſupérque inueniendi finis rationem docet, quæ diuerticula docet omnia, vniuerſóſque tamquam digito demonſtrat errores, à quibus cauendum, & fugiendum in itinere ſit. Sed hæc quatuor comprehenſa præceptionibus doctrina errores vniuerſos, & omnia viarum oſtendit diuortia, quæ à recto nos tramite poſſent abducere. Quicquid enim à medio per erroré declinat, aut declinat ideo, quòd perducat ad malum, aut quòd prohibeat & depellat à bono. Si perducit ad malum, vel id impellendo facit, vel alliciendo, atque attrahendo. Si impellit, id profectò in naturalem illam procliuitatem referri debet, cuius vi ad hoc magis, & vehementius, quàm ad illud vitiũ incitamur. à qua procliuitate tamquam ab errore reuocat nos in viam ſecundum illud præceptum, quo iubemur notare, ac fugere illa potiſſimum extrema vitia, ad quæ magis inductione naturæ compellimur. Si quod perducit ad malum, perducit nos illicio aliquo, & blandimentis, quis non videt, hoc nihil aliud eſſe, quàm voluptatem? Sed ab hoc Sirenum ſcopulo fugere porro debere nos admonet tertia illa præceptio, qua laudatur eorum vox, & ſententia ſeniorum, qui Helena conſpecta, eiiciendam è patria proclamarunt. Sin autem id, quòd à virtutis mediocritate diſcedit: propterea diſcedit, quòd nos arceat, & detrudat à bono; vel à bono per ſe nos excludit, vel ex occaſione, atque per accidens. Si nos prohibet per ſe, ac bonum ipſum formaliter excludit, id profectò non eſt aliud, quàm extremum vitium magis medio virtutique contrarium, quàm alterum, quódque cum bono præcipuè, maximéque repugnantiam habet. At ex hoc errore tam exitioſo reducimur in viam à primo illo præcepto, quó monemur vt ab extremis maximè cum medio pugnantibus maximè, ſtudioſiſſiméque fugam arripiamus. Si nos à bono per accidens, & ex occaſione depellit, ad eam id difficultatem pertinet, quam nanciſcimur in inueſtigatione medij, quæque nos deſpondere quodammodo cogit animos, ac de inuentione rei tam arduæ deſperare. Sed ex hac aberratione reſtituimur in gradum à latitudine medij, cuius ſi minus vmbilicum, & punctum, aliquam certè partem occupare, ac tenere ſit ſatis.

Neque verò difficile admodum eſt argumenta propoſita confutare. Primum enim quod manes reddere conatur omnes Ariſtotelis præceptiones vniuerſim, ponit pro vero exploratóque quod falſum eſt: haud ſatis videlicet eſſe ad medium indicandum & demonſtrandum docere tantùm quid fugiendum, atque vnde recedendum ſit. falſo, inquam, id dicitur; quia ipſamet à malo retrocеſſio eſt acceſſio quædam ad bonum, neceſſarióque is qui recedit ab extremis, eadem via, qua porro proceſſit, itinere tamen aduerſo contendit ad medium. Sed Ariſtoteles quatuor illis præceptis omnia deſignat loca, vnde fieri retroceſſio debeat. ergo idoneam medij demonſtrationem proponit, veréque ab Horatio dicitur ep. 1. ad Mecœnatem.

Virtus eſt vitium fugere, & ſapientia prima
Stultitia caruiſſe.

Alia verò argumenta, quæ Ariſtotelis rationes euertere volunt ſingulas, haud multo plus roboris obtinent. Neque enim primum illud Ariſtotelis præceptum vllam habet principij petitionem, cùm ad extrema intelligenda ſatis ſit medium ipſum imperfectè, confuſéque intelligere quod diſtinctè, abſolutéque deinde cognoſcitur, cùm inuenitur. eſſet autem petitio principij, ſi extrema ipſa cognoſci vllo modo non poſſent, niſi ante medium ipſum perfecta & diſtincta notitia cognoſceretur. hæc enim eſt illa cognitio, ad quam eius ductu præcepti peruenire debet, adeóque eſſe non poteſt antequam acquiratur. Sed imperfecta, & generalis, aut confuſa notitia poteſt perfectam, & magis peculiarem, ac certam antecedere. Itaque qui medio confusè iam cognito, ſtudet medium diſtinctè perfectéque cognoſcere, non fruſtra ſtudet, nec præceptum de hac paranda cognitione ſuperuacaneum eſt. Dici etiam poſſet, medium, antequam ita, vt vult Ariſtoteles, inueniatur, cognoſci theoricè, ſed eius beneficio præcepti deprehendi, ac teneri practicè. Quod autem adiungitur de illa mimimè probabili conuerſione, atque contentione in contrariam partem, perinde ac ſi præciperetur ad vitium tranſitus, eum haud facilè commouebit, qui, quod ſuprà ſæpè iam diximus, intelligat, medium Virtutis non eſſe medium rei, atque indiuiduum, ſed rationis & iuſta latitudine patens. Poteſt igitur ab extremo in contrariam partem eſſe tranſitio, tametſi non tranſeatur ad vitium. Cùm enim ſuas partes & iuſtam amplitudinem habeat ea mediocritas, quæ rationis eſt, licebit in ea medium quodammodo medij deſignare, in quo videlicet excellentiſſimus ille collocatur gradus, qui in qualibet Virtute appellatur, & eſt heroicus, & duo vtrinque ſpatia, intra quæ ſe tenent gradus imperfectiores abſque vlla in vitium prolapſione. Ergo cùm iubet Ariſto-

Digitized by Goog

teles ab extremo Virtuti contrario conuersionem in alterum extremum fieri, non imperat vllam in vitium abitionem, sed retrocessionem eo vsque aduersus extremum, quousque spatium patet Virtutis, in quo consistere absque vituperatione possimus. quod spatium, quia medij continet vltimum, & vitio finitimum est, non immeritò appellari potest extremum. Itaque cùm Vlysses cursum iubetur in Scyllam conuertere, non iubetur in Scyllam penitus intrare, sed aduersus eam contendere potiùs, quàm ad Charybdim deflectere, quæ minacior esset. Hoc enim est satis, vt dicatur eligere minima de malis, cùm periculum ipsum malum sit, & ille minima de malis eligit, qui eligit minora pericula. Non igitur est necesse pro malis eo loco intelligi vitia, cùm satis sit, si mali pericula pro malis ipsis intelligantur. aduersus quæ mali pericula etiam ille cursum intendit, qui aduersus eam proceedit virtutis partem vltimam, quæ vitio finitima est, quamuis ipsos vitij fines haud ingrediatur. Denique Aristotelis etiam monitum est illud Horatianum.

------non ego auarum
Cùm voco te fieri, vappam iubeo, aut nebulonem.
Est inter Tanaim quiddam, socerúmque Viselli,
Est modus in rebus, sunt certi denique fines,
Quos vltra citráque nequit consistere rectum.

Hos igitur intra fines iubet Aristoteles eum excurrere, quem ab vno alterum versus amandat extremum. Eam enim fugam arripi vult, & teneri cum arte, ac lege, ne sit effusior, & ea, quam ipse carpit in Arte poët.

In vitium ducit culpæ fuga si caret arte.

Et in Sat. 2. lib. 1. Serm.

Dum vitant stulti vitia, in contraria currunt.

At Vlysses (inquies) sex sociorum demersione atque interitu demonstrat Scyllam se attigisse, non euitasse ac præteriisse, quemadmodum vitant, & prætereunt vitium ij, qui intra Virtutis fines continent se. Respondeo: in exemplo ac similitudine non oportere omnia esse omnino paria, & sibi inuicem ad amussim respondere. satis enim est, si ea similitudo rei summam explicet, & id, cum quo præcipuè comparatio per similitudinem fit. Explicat autem satis gemino illo periculo maiori, minorique proposito, & Vlyssis ad alterum declinatione, ne in maius incurreret ac periculosius malum.

Si cui tamen hæc interpretatio & nodi solutio minus placebit, ei equidem proponere possum alteram à Lelio Peregrino primùm, quod ego sciam, excogitatam. qui satis componere se omnia putat, cùm ait, ad alterum extremum excurrere, ac vitium ipsum tangere leuiter atque perstringere, nec tamen in eo permanere, non esse ad vitium transire cùm illicò regressio fiat ad medium, adeóque nihil incongruens esse, si hoc modo præceptum Aristotelis intelligatur. Si quis, inquam id probare maluerit, & Vlyssis illa iactura significari leuem in vitium ingressionem, suo iudicio vti poterit: sed videat qua ratione Aristotelis constantiam tueatur, quove modo possit efficere, ne ille pugnantia dixisse videatur. Solutio certè, quam ego proposui colligi potest ex Linconiensi apud Burleum, & consentanea magis Aristoteli est.

Atque ex his intelligitur, haud verum esse quod de secundo præcepto dicebatur, tamquam in vitium ducente, quia iubet notari vitium, ad quod procliuiores sumus, vt ab eo summa contentione tendatur in alterum, ad eum modum, quo vtuntur ii, qui virgas & ligna praua per vim in partem contrariam flectunt. Neque enim in eo reflexu iubemur in vitium ire; nec distortæ virgæ similitudo significat, oportere nos terminum prætergredi, & delignatos reflexioni fines: cùm virga ipsa, vt ait Lynconiensis, non reflectatur vsque adeo, vt etiam frangatur, sed eatenus tantùm, quatenus dirigatur. Si quis autem sit qui responsionem illam Peregrini probabilem putet, dicet haud dubiè, virgam reflecti, ac torqueri vltra statum rectum, qui virgæ debetur, sed in alio illo statu nihil sane consistere, cùm confestim impetu capto retrocedat; in quo regressu statum sortitur, & medium suum; idémque ab eo fieri, qui ab vno extremo vitioso, ac praua, ad quod procliuior est, summo conatu conniſusque reflectitur in aliud extremum, in quo nihil habet moræ, nec vllo prope temporis momento persistit, sed regreditur, & consistit in medio, rationis illius ductu, à qua primum illum initio cepit impetum ad excedendum à vitio sibi magis indito & naturali. Neque verò ea præceptio superiori contraria est, quòd fieri possit, vt aliquis ad extremum illud propensior sit, quod minùs est contrarium medio, adeóque recedere ab hoc multo magis ac vehementiùs oporteat; cùm tamen supra dictum sit, oportere vehementiùs se remouere ab eo quod magis aduersatur medio, Virtutique contrarium est. Cùm enim ex parte sanè maxima verum aliquid est, & plerumque sic fit, censetur pene semper verum esse, atque ita fieri. fit autem plerumque vt ea vitia, ad quæ sumus procliuiores, medio Virtutique magis etiam contraria sint, quàm alia; fitque perrarò, vt eadem Virtuti repugnent minùs, quemadmodum accidere posse dicebatur in materia Temperantiæ. Itaque hoc secundum præceptum superiori hoc tantùm adiungit, vt inter ea vitia, quæ magis sunt virtuti contraria, notemus illa, ad quæ procliuiores sumus, atque ab iis vehementiùs recedamus.

Quod autem dicitur, de pernicie, quam creare posset hæc præceptio iis, qui videntur esse natura propensiores ad virtutem & probitatem, frustra dicitur, cùm loquatur Aristoteles de propensione ad exuperantiam aliquam perturbationis ac vitij, non de naturali ad probitatem inductione, vnde nullus est habendus vnquam regressus, si quatamen eiusmodi tam proba, & virtutis expetens ipsa per se alicuius natura hominis inueniatur. Et quoniam dictum ad extremum est, hanc præceptionem esse posthabendam alteri, quæ traditur à Stoicis opportunior, quibus

quibus magis placuit lentus quidam gradus, à vitio referendus aduerſus medium, quàm hæc vehemens in alterum extremum contentio, quæ iubetur ab Ariſtotele; quoniam, inquam, ita dictum & diſputatum eſt, id etiam nos denique confutemus. Reſpondeo igitur, Ariſtotelis monitum opportunius, atque efficacius eſſe homini volenti & contendenti ſtatim attingere medium, ac virtutem, Stoicorum verò præceptionem eſſe commodiorem iis, quibus voluntas frigidior eſt, atque remiſſior: Quidam enim propter ardorem animi, conatúmque ſtatim ad virtutis perueniunt medium; alij propter voluntatem, ſtudiúmque remiſſius paulatim, ac ſenſim contendunt ad medium. Illuſtrabit hanc præceptionem cuiuſdam deciſio quæſtionis, quam hoc loco perſtringere libet. Quæ runt enim aliqui, difficilius ne ſit ab extremo ad medium, an ab vno extremo in alterum tranſire. Eutratius in cap. 8. docet abſolutè atque ſimpliciter, faciliorem ab vno in alterum extremum, quàm ab extremo ad medium eſſe tranſitionem. Ad auaritiam enim procliuior eſſe prolapſio videtur ab effuſione, quàm à profuſione atque auaritia tranſitus ad liberalitatem. ego verò cum partitione potiùs, ac diſtinctione reſponderim; ex rei quidem natura ab extremo ad medium gradum habere facilius eſſe, quàm ab altero in alterum extremum oppoſitum, atque contrarium, cùm & extrema diſtent inter ſe longiùs, & inter ſymbola, cuiuſmodi ſunt medium & extrema, ab vno in aliud facilior tranſitus & mutatio ſit: ſed tamen ex prudentiæ defectu fieri, vt naturæ peruertatur ordo, facilitúſque ab extremo labamur in extremum, quàm ab extremo veniamus ad medium: hoc enim inuenire ac deprehendere difficillimum eſt. Cùm ergo procliuior ſit extremi tranſitus ad extremum, hoc maluit Ariſtoteles monitum præceptionémque proponere, vt notato vitio, ad quod ſumus natura proniores, in aliud extremum, hoc eſt, ad eam partem medij, quæ finitima, & propinqua eſt alteri extremo, potiùs deflectamus, quàm ad medium paulatim ac ſenſim, hoc eſt, difficiliori progreſſione ac tardiore.

Tertium argumentum vix habet, cur aliqua dignum reſponſione ſit. Reſpondet illi tamen apud Burleum Lyneonienſis hoc modo: Non omni voluiſſe nos voluptate Ariſtotelem prohibere, cùm dixit, auerſandam eſſe protinus & repudiandam voluptatem; ſed ab ea nominatim cauendum, quæ nimium, & exuperantiam habeat. Denique, vt in ſumma dicamus; ab inconceſſis tantummodo voluptatibus ille deterrêre nos voluit, cuiuſmodi non ſunt illæ, quæ percipiuntur ex vſu beatitudinis, & virtutum, aut ex, quæ capiuntur ex humana ciuilique conſuetudine, aut ex opera, quæ procreandis liberis ex legibus datur. Atque, vt planiſſimè videamus, à quanam voluptate cauere iubeamur ab Ariſtotele, meminiſſe nos oportet, eam comparatam fuiſſe cum Helena. Ex hoc enim conſequens eſt, nulla nobis interdici voluptate, quæ non ſit Helena, hoc eſt, exitij cauſa, quemadmodum Homerica illa excidium Ilij fuit, & incendium Troiæ.

Quartum denique, quod obiicitur argumentum multo minùs probabile videtur, ſi memoria repetatur id, quod ſæpe iam diximus, Virtutis medium latè patere, ac propterea illius actiones eatenus dici conſtantes oportere, quatenus intra præſcriptos ſe teneant fines. Cùm igitur intra limites ſuos ſemper ſe teneat ipſa Virtutis actio, quamtumuis mutet gradus perfectionis maiores minoreſve, nulla de inconſtantia reprehendi poterit, ſiue paululum egrediatur à puncto eius amplitudinis medio, ſiue punctum ipſum propter defectum non attingat. ſpatium enim ſibi deſignatum non egreditur in agendo; quæ ſumma conſtantia dici debet.

Digitized by Google

DE SINGVLIS ANIMI PERTVRBATIONIBVS, APPENDIX.

CVM de ſingulis agit virtutibus Ariſtoteles, ſingulas etiam animi perturbationes, affectúſque perſtringit, nec vſquam in hiſce Moralibus oratione perpetua de hoc diſputat argumento; ratus opinor, ſatis ſuperque id ſe in libris de arte dicendi iam præſtitiſſe, in quorum ſecundo producta ſerie ſingillatim omnes, nominatimque deſcribit. Excurrunt enim in hoc campo non phyſici modò, moraléſque philoſophi, ſed etiam dicendi magiſtri; quorum eſt, oratoribus oſtendere qua via concitentur affectus. Poſſet igitur à nobis hic labor facilè prætermitti, qui videtur alienus à re propoſita, propriúſque Rhetorum eſſe. Cetera ùm quia melius ad reliquas explicationes lectoris præparabitur animus, ſi antequam tertium huius doctrinæ librum attingat, ſingularum delibet definitiones affectionum, quæ virtutibus ſingulis materiam præbent, mihi faciendum putaui, vt omnes ei ex Ariſtotelis Rhetorica deſumptas veluti ſub aſpectum ponerem, atque hoc additamento tum aliquam inirem ab oratoribus gratiam, quibus hanc explicationem addico, tum locum explerem vacuum, qui hanc etiam tractationem ad extremum deſiderare videbatur.

DE IRA.

DEFINITIO.

IRA eſt cum dolore coniuncta quædam appetitio, & libido ſperatæ punitionis aduerſus eum, à quo ſe quiſpiam, aut aliquem ſuorum neglectum immeritò putat. Porro neglectus quatuor genera ſunt; contemptio, violentia, contumelia, ignominia: ex quorum ſingulis oritur Ira.

Dicitur primo loco Ira eſſe libido: vt intelligatur eſſe vehemens quædam, & concitata voluntas, aut appetitio. quælibet enim cupiditas impotens dici Latinè ſolet libido, vt libido regnandi, libido habendi &c. Itaque nonnulli Grammatici, in primiſque Donatus, iram eſſe dictam volunt ab eo, quod eſt ire. perinde ac ſi à ſe eat qui iraſcitur, & furit, dicique propterea docent ad ſe redire qui deſinit iraſci, & iram deponit. Terent. in Adel. Tandem reprime iracundiam, & ad te redi: impotens, inquam, eſt hæc animi perturbatio, quam idcirco non appetitionem ſolùm, ſed libidinem appellandam putamus. Et quia oportet hanc libidinem eſſe certæ cuiuſdam rei voluntatem, dicitur eſſe libido punitionis: quæ quoniam in multos concitari, & ferri poteſt, additur aduerſus certum hominem ferri, à quo nos, vel noſtros præterius, ac fas neglectos fuiſſe putemus. id quod non ſine ſumma ratione ſubiungitur. Neque enim ad concitandam iram vera requiritur iniuria, ſed ſatis eſt, ſi nobis ipſis iniuria videatur. ſæpe quippe decipimur; rati iniuriam eſſe, quæ verè non eſt: ex qua opinione, iniuſta naſcitur ira, ſed tamen ira. Immo verò non eſt neceſſe aliquem re ipſa feciſſe iniuriam, ſed ſatis eſt, ſi de inferenda iniuria cogitauit. ſic enim diſertè hoc loco docet Ariſtot. Quia demum hæc libido triſtitiam, & dolorem quidem habet cum ſpe vlciſcendi, ne id quidem prætermiſit, voluitque non ſolùm iram eſſe appetitionem vltionis, ſed certam quamdam appetitionem cum triſtitia coniunctam ex præterita iniuria, & cum ſpe ac voluptate, quæ ex vltione ſperata ſubnaſcitur. Cùm enim nulla ſperatur vltio, ira non excitatur, ſed odium, aut alia prorſus animi commotio. Conſentit hæc definitio cum illa Stoicorum, quam expoſuit in 4. Tuſcul. Cicero. Ira eſt libido puniendi eius, qui videatur læſiſſe iniuria.

An Ira ſemper feratur in certam aliquam, & ſingularem perſonam.

ARISTOTELES planiſſimè pronunciat, non poſſe iram concitari vniuersè in homines, aut in genus humanum, ſed in certos quoſdam; vt in Cleonem. Neceſſe eſt, inquit, eum, qui iraſcitur, ſingularibus, &

Digitized by Google

certis hominibus semper irasci: vt Cleoni; non homini vniuersè. id quod intelligi vult ex definitione. Nam ira nascitur ex contemptione: contemptio autem est actio. Actiones verò certorum hominum sunt & singularium.

Nihilo tamen minus fuisse videntur aliqui, qui aduersus homines vniuersè commouerentur. qualis fuit Athenienſis ille Timon apud Plut. in M. Antonij vita. qui humano generi videbatur irasci; cùm omnes omnino mortales extinctos cuperet, & Alcibiadem complecteretur eo nomine, quòd esset aliquando multa mala Athenienſibus illaturus. Quo factum est, vt & diceretur μισάνθρωπος, hominum osor, & percelebri epitaphio à Callimacho poëta nobilitaretur. quod sic vertit Aretinus.

Hic oſor iaceo Timon, hominúmque Deúmque.

Immo verò tumulum & epitaphium ipse sibi scripserat viuus huiusmodi.

Hic ſum poſt vitam miſerámque inopémque ſepultus:
Nomen ne quaeras: Dij, lector, te malè perdant.

Hoc de hominum ordine fuisse videtur etiam Caligula. cuius excepta nefaria vox in Theatro est; vnam ceruicem vniuerso populo Romano peroptantis, quo facilius vno ictu posset abscindi. Sic enim de illo scriptum reliquit Sueton. in cap. 30. Infensus turbae fauenti aduersus studium suum, exclamauit. Vtinam Populus Romanus vnam ceruicem haberet. Quin latius patuisse videtur tam efferata cupiditas, & genus ipsum humanum perditum voluisse. Nam querebatur de temporum suorum felicitate, & publicas aerumnas calamitatésque vehementer optabat. Queri, inquit Suet. cap. 31. palam de suorum temporum conditione solebat, quòd nullis calamitatibus publicis insignirentur. Atque identidem exercituum caedes, famem, pestilentiam, incendia, hiatum aliquem terrae optabat.

Sed tamen haec non euertunt quae ab Aristotele decernuntur. Timonis enim ille inhumanus affectus non ira fuit, sed odium, quod ab ira longe dissidet, vt multis idem docet Arist. & nos explicabimus infra. odium quippe ferri potest in vniuersos: quia non excitatur ex contemptione, atque iniuria; cùm saepe eos etiam odio habeamus, qui nos minimè laeserunt, vt omnes fures, omnésque sicarios, qui tamen, neque nos neque nostrum quempiam contempserunt violarúntve. Eadem de Caligula dicantur, si eius animus tam immanis erat, vt non populum Romanum tantùm, sed genus ipsum humanum odio prosequeretur. Quod si efferati hominis ea vox in Romanum tantummodo populum ferebatur, veram dixerim fuisse iram in certos homines concitatã. Qui enim Lacedaemoniis irascitur, certis irascitur hominibus & certae ciuitati.

Quî fiat vt Ira voluptas adiuncta ſit.

NASCITVR ex eo haec quaestio, quòd ira dolorem habeat, & aegritudinem, quae videtur cum voluptate pugnare. sed tamen duabus confirmat rationibus Aristot. irae comitem esse voluptatem. Prima ducitur à definitione, in qua dictum est, iram esse appetitionem speratae punitionis. Quam definitionis partem veram esse hoc argumento demonstrat: Ira est appetitio. at nemo appetit ea, quae se consecuturum esse non sperat. ergo ira spem habet adiunctam. Quo posito, ita promouet rationem: Quicumque arbitratur, ac sperat se consecuturum esse quod vehementer optat, voluptatem animo capit, Iratus sperat consecuturum esse punitionem, quam sitienter expetit. Igitur iratus percipit animo voluptatem. Quare subiungit, probè, appositéque iram dici ab Homero commotionem esse, quae

------melle ligueſcit
Dulcior humano ſuccenſa in pectore gliſcit.

Sic enim Latinè redditur Homericus versus à Mureto. Neque verò Virgilius Homeri studioſissimus hanc voluptatis cum ira coniunctionem ignorauit. Quin eam diligenter expressit in Aenea, ex ira aduersus Helenam exardescente.

Exarſere ignes animo, ſubit ira cadentem
Vlciſci patriam, & ſceleratas ſumere poenas.

Haec nimirum appetitio vltionis vehementissima, est cum dolore coniuncta. Sequitur voluptas in iis, quae de dulcedine illi cogitationi permistae sic adiunguntur.

---- animúmque expleſſe iuuabit
Vltricis flammae, & cineres ſatiaſſe meorum.

Secunda Ratio petitur ab ea cogitatione de supplicio ac poena, in qua vir versatur iratus; cuius vi voluptatem habet. Toto enim animo vltionem agitat: adeóque vltionem ante oculos sibi constituit, & veluti praesentem intuetur. Ita verò constitutus animo, non potest laetitia aliqua non aspergi. Est enim simile, vt cum dormientibus iucundissima quaedam accidunt somnia, quibus mirificè delectantur, perinde ac si ea, quorum inanes animo percipiunt imagines, vera essent, atque praesentia. Dicitur adeo quasi prouerbio somnio beatus qui repentè dives efficitur. Hinc enim illud in orat. contra Salust. Vnde tu, qui modò ne paternam quidem domum redimere potueris, repente tanquam somnio beatus hortos precioſissimos, villam Tiburti, & Caesaris reliquas possessiones paraueris? Huc pertinet etiam ille apud Theocritum pastor. Eclog. 9. qui sic glorietur.

ἴχω δ' ὅτ', ὤνθ' ὁ ὑπνῳ
φαίνετο. πολλὰ μὲν ὄϊς, πολλὰ δ' χιμάρα.
Poſſideo quaecumque ſolent ſub nocte videri
In ſomnis vim magnam ovium multáſque capellas.

Quemadmodum ergo voluptas capitur in somnis ex imaginibus illis rerum iucũdarum, quas veluti praesentes animus intuetur, sic vigilantes, cùm de rebus iucundissimis cogitant, summopere delectantur. Atque hoc ex loco solui nodus potest, qui facilè sic necti posset ex iis, quae in proximè superiori ratione posita sunt. Dicere quippe possit aliquis, minimè verum esse, homines non expetere nisi quae sperant se consecuturos. expetunt enim interdum regna, dominatum to-

tius orbis terrarum, & ex ea appetitione iucunditatem hauriunt, cùm tamen certò sciant, se non esse dominatum illum consecuturos. Respondendum videlicet est, non esse illam cogitationem inanem proprièdicendam appetitionem & desiderium, quod fertur in rem absentem, atque remotam, sed lætitiam, quæ in re præsenti conquiescit. obiicitur enim animo regnum, veluti præsens, adeóque oritur voluptas & gaudium, non appetitio.

Vnum amplius obiici potest, quod ab Aristotele ipso petere possimus. Dixit enim in definitione, iram habere dolorem. at voluptas dolorem expellit, cum qua domicilium habere non potest. Igitur ira, si est cum voluptate coniuncta, ægritudinem, dolorémque non habet. Responderi ex eodem Aristotele debet: qui in 7. Eth. docuit, eam tantùm voluptatem pugnare cum tristitia, & dolore, quæ partibus, & numeris omnibus absoluta est in genere suo. at voluptas, quæ capitur ex re futura, non est absoluta. vt cùm sitiens, potum futurum expetit & sperat, non extinguit sitim, sed tum cùm bibit. sic iratus non tum pellit dolorem, cùm expetit pœnam, sed cùm sumit. tunc enim oritur affectus ille qui propriè dicitur voluptas à Cic. Simile quiddam dici de tristitia potest, quæ quamquam est in timore, non tamen ita absoluta est, vt tollat timorem. sed tum tollit, cùm malum est præsens.

De quatuor contemptionis, despicatúsque generibus.

Iram ex aliorum in nos neglectu nasci decretum est. sic enim placet Latinè dicere ὀλιγωρίαν, cui nullum verbum Latinum respondere contendit Petrus Victor. Placet, inquam, eam appellare neglectum, siue negligentiam, quia vel ex ipso Aristot. ὀλιγωρία & σπουδὴ opponuntur inter se. At σπουδὴ diligentiam significat, & studium. ergo ὀλιγωρία incuria est, & negligentia siue neglectus. Illud sibi voluit Aristot. cùm naturam & vim iræ descripsit: hanc animi perturbationem in nobis concitari ex eo, quod nos aliquis negligat, vel nos, nostráque incuriosè prætereat.

Quoniam igitur in iræ definitione dixerat, omnem omnino iram excitari ex neglectu, hoc est ex eo, quòd negligi nos ab aliis existimemus, tria huiusce neglectus genera fecit. καταφρόνησιν, quam nos contemptionem, ὑπερηφανίαν, quam violentiam ὕβριν, quam contumeliam dicere possumus. Contemptionis propriam notam, qua distinguatur à ceteris formis, non designauit, sed tantùm ostendit contemptionem esse quamdam negligentiam, siue neglectum. ostendit autem hoc modo. Negligunt vniuersi quæ nullius esse momenti arbitrantur. at quisquis contemnit aliquid, contemnit ideo, quòd illud pro nihilo putat. ergo quisquis aliquid contemnit, illud idem negligit. Possumus tamen aliorum etiam testimoniis demonstrare, hanc esse neglectus formam, in primisque Ciceronis in Diuinat. contra Verrem. Quos, inquit, non sine causa contempsit semper, & pro nihilo putauit. & pro Milone. Immò verò contempsit, ac pro nihilo putauit.

Violentiam verò distinguit magis. Ait enim violentiam esse studium impediendi voluntates alienas, non vt is, qui impedit aliquid, id sibi acquirat ipsi, sed ne alij quod cupiunt adipiscantur. Contrahit igitur hanc neglectus formam, & eum vult nominatim esse ac dici violentum, qui adeo malo sit ingenio, ac voluntate, vt alios impedire contendat, ea tantùm gratia, vt iis incommodet, non vt ipse quicquam amplius assequatur. Hoc animi vitio fortasse laborabant Cordistæ Galatarum populi, apud Athen. in lib. 6. Qui cùm aurum non modò nullis adhiberent vsibus, verùm etiam odio prosequerentur, & inductione naturæ pro nihilo haberent, quempiam exterorum aurum habentem vidissent, eum spoliabant, nec aurum quemquam è finibus suis asportare patiebantur. Hunc affectum videtur item expressisse Simo apud Terentium in Dauo seruo. Quem, inquit, ego credo manibus, pedibusque obnixè omnia facturum, magis id adeo, mihi vt incommodet, quàm vt obsequatur gnato. Hanc ergo sic expressam, descriptámque violentiam esse quemdam neglectum demonstrat Aristot. ex eo, quòd violentus neque timet eum, cui incommodat, neque aliquid ab eo se sperat vnquam accepturum.

Expressius Cicero cuiusdam Bursæ in se depingit violentiam in lib. fam. epist. septimo. Hic simiolus, inquit, animi causa me, in quem inueheretur, elegerat. Quid est enim animi causa Ciceronem lacessere, nisi nullo proposito commodo, atque vtilitate, quam consequi posset? quamquam fortasse pertinet id ad contumeliam, quia infert iniuriam ad voluptatem.

Contumeliam igitur, quæ postrema pars est neglectus, ait esse offensionem, atque iniuriam, voluptatis illatam gratia, cum ignominia eius, qui læditur. Quatuor ergo res in Contumelia sunt: quarum duæ nascuntur ab eo, qui contumeliam imponit, duæ ab eo, cui contumelia imponitur. Nã qui contumeliam accipit, non offensionem tantùm, sed etiam ignominiam accipit. Qui verò infert, non id sequitur, vt ex ea fructum aliquem sibi paret & lucrum, sed vt inde hauriat animo voluptatem. Porrò ignominia nascitur ex eo, quòd qui contumeliam facit, id agit, vt eum summè à se negligi demonstret, quem contumelia notat. at nemo magis ignominiam infert quàm qui negligit. Quare quæritur iratus Achilles Iliad α. quòd ignominia esset affectus ab Agamemnone.

Πῇ δὴ μ' Ατρείδης ἠυκόμοις Ἀχαιήσιν
Ηὑπίστατο. ἦλεό γὰρ ἔχει γέρας, ὃντινα δῶσι.
Omni me Atrides planè spoliauit honore.
Nam mihi præcipuum dederant quod munus Achiui
Præceptum, suáque abductum in tentoria, seruat.

Munus autem erat Briseis, quam ei virtutis remunerandæ studio Danai dederant in prædæ partitione, quod erat honorificum. Voluptas verò in imponenda contumelia oritur

Digitized by Google

ex eo, quòd qui contumeliam facit, potentia ſibi videatur præſtare ceteris. Hinc enim fit, vt iuuenes, & diuites, inquit Ariſtot. quoniam ſummè cupiunt ceteris antecellere, multo maximè contumelioſi ſint. putant enim fore, vt ſi alios neglexerint, excellentiores ipſi aliis videantur. Id nimirum ſpectauit Midias vir ditiſſimus, cùm Demoſthenem oratorem, Choragum agentem in Dionyſiis, pugno contumelioſè percuſſit. extat hodiéque Oratio Demoſthenis in Midiam, qua contumeliam illam vehementer exagitat. Alcibiades verò Athenienſis, pulcherrimus, & nobiliſſimus, ſed petulantiſſimus adoleſcens, ita cõtumelioſus fuiſſe dicitur, vt obuios quoſque ſine cauſa pulſaret. Quin etiam aliquando, Grammatici cuiuſdam, aut Declamatoris ingreſſus ludum, cùm Homerum ſibi dari iuſſiſſet in manus, reſpondiſſetque ludi magiſter, Homerum apud ſe non eſſe, pugnis eum & calcibus accepiſſe peſſimè, fertur. Ceterùm non hi tantùm, ſed etiam alii, qui aliquo rerum genere præcellunt, facilè iraſcuntur, & ex ira contumeliam imponunt, quia putant, ſe debere ab inferioribus obſeruari. Quare iraſcuntur maximè, inquit Ariſt. qui aliqua re ceteris antecellunt, ſi ab eis fortaſſe negligantur, qui ſunt in eo genere inferiores, contráque ſummopere gaudent, cùm permagni ſe fieri vident, putant enim, ſe obſecuari debere in eo quo ceteros vincunt. Quatuor potiſſimum ad eam rem declarandam recenſet hominum ordines, qui facilè iraſcuntur niſi colantur, atque ab inferioribus obſeruentur: Diuites; quia pauperes pecunia ſuperent: eloquentes; quia dicendi facultate vincunt indiſertos: Principes, atque Imperatores; quia imperij quæque auctoritate iis, quibus præſunt antecellunt: Beneficos; quia liberalitate, & beneficio ſuperiores ſibi vjdentur iis, quibus benignè fecerunt. Sed nullam ait eſſe grauiorem iram, quàm quæ in Regibus & Principibus excitatur, cùm ſe minùs obſeruari, & coli ab inferioribus intelligunt. laudat adeo Vlyſſis dictum apud Homerum Iliad. β.

Ab Ioue natorum certe ira eſt maxima Regum.

Appellat autem Reges Iouis filios. quia putabat Homerus (id quod etiam contendunt Aſtrologi) Iouem eſſe, qui ditiones & Imperia mortalibus det. Laudat etiam illud Chalchantis Iliad. α. qui iuſſus ab Achille cauſam proferre, cur Apollo peſtilentia Græcorum copias conficeret, reformidans Agamemnonis iram, ad quem ea morbi cauſa maximè pertinebat, reſpondit, Regum illud ingenium eſſe, vt cùm inferioribus iraſcuntur, quamquam eadem planè die vel hora videntur iram deponere, in pectore tamen abditam ſeruent; & occaſionem nacti opportunam, velut è carceribus in miſeros effundant totam. Verſus Homeri Latinè redditi ſic ſunt.

----commota bile tumebit
Iratus cunctos dominans hic inter Achiuos,
Et cuius iuſſu Danai mandata capeſſunt.
Iam plus ſceptrigeri valet alta potentia Regis,
Proſequitur quoties feruenti pectoris æſtu
Sorte minore virum, quamuis ad tempus atrocem
Lenito ſtomacho placidè concoxeris iram.
Poſt tamen accenſis redit in præcordia flammis
Ira iterum, quæ non, niſi ſit ſeſe vlta, quieſcit.

Qua ratione ſint affecti qui iraſcuntur.

Ex iis quæ ſupra iam dicta ſunt, intelligi poteſt, propriam iratis affectionem eſſe triſtitiam & dolorem. tenentur enim vltionis deſiderio: deſiderium autem dolorem habet. dixi verò præcipuè ſic affectos eſſe: quia voluptas comes eſt potiùs iræ, quàm affectio: Dolor autem ita cum ira coniunctus eſt arctè, vt ita ipſa ſæpe numero dolor appelletur. vnde fluxit illud Virgilianum.

Nec dum etiam cauſa irarum ſæuique dolores
Exciderant.
Nate, quis indomitas tantus dolor excitat iras.

Quo loco poëta videtur id etiam dicere; dolorem eſſe cauſam iræ: cùm dicat iram à dolore concitari. Et ſanè ſi velimus ire per ſingula, quæ perturbationem hanc cient, inueniemus omnem prorſus iram à dolore proficiſci. Nam primo quidem iraſcuntur homines, inquit Ariſt. iis, quos ſentiunt ſuis cupiditatibus obuiam ire. vt ſi quis ſitientem impediat quominus liberè bibat. Et quoniam ſitis eſt ingens quædam bibendi cupiditas, tranſlatè omnes cupiditates inſanas ad viuum exprimit. vt in paradox. Numquam expletur, nec ſatiatur cupiditatis ſitis. & de ſenect. Literas Græcas ſic auidè arripui, quaſi diuturnam ſitim explere cupiens. Qui verò cupiditatis ſitim explere non poteſt, dolet, & ex dolore iraſcitur. Rectè igitur Dido in 4. cùm Æneam tantopere ſuæ aduerſantem cupiditati videret; dolorem incredibilem animo concipit, ex dolore iram promit acerbiſſimam. &

----ſic accenſa profatur.
Nec te Dina parens: generis nec Dardanus auctor
Perfide: ſed duris genuit te cautibus horrens
Caucaſus; Hyrcaneque admorunt vbera Tigres.
Nam quid diſſimulo? &c.

Huc referas illud item Virgilij Geor. 2.

Aut vnde iratus ſiluam deuexit Arator,
Et nemora euertit multos ignauus per annos;

iraſcitur enim quòd votis & cupiditatibus ſuis non reſpondeant agri.

Secundo loco. Iraſcimur, inquit, aduerſus eos, qui cùm nos adiuuare deberent, deſtituunt. Quo ex fonte manauit illa Ciceronis querela in epiſtola quadã, Si eſſet in iis fides, in quibus ſumma eſſe debebat, non laboraremus. Sed tunc magis iraſcimur cùm dolemus, quòd ab iis minimè iuuemur, qui nobis ſuppetias maximè ferre deberent.

Tertio loco: ait iraſci facilè qui morbo laborant, qui paupertate premuntur, qui amant impotenter, qui ſummè aliquid cupiunt, quod aſſequi minimè poſſint. At horum ſinguli dolent, & ex dolore ſtomachantur. Morbus enim reddit hominem iracundiorem, vt docet Iſocrates in Æginetico. Immo verò ex affectibus animi ſola iracundia per excellentiam appellatur morbus, & iracundi morboſi, vt Cic. docet in Tuſcul. 4.

Digitized by Google

Bene igitur noſtri, inquit, cùm omnia eſſent in morbis vitia, quod nullum erat iracundia fœdius, iracundos ſolos morboſos nominarunt. Pauperes autem ita ſuccenſent ex dolore, vt egeſtatis impatientes maleficia etiam admittant. Quo de genere fuit Catilina cum ſociis. Quid de amantibus dicatur? notæ ſunt riualium rixæ, vulnera, cædes. Terent. in Heautontimorumeno. Noui ego amantium animum. aduertunt grauiter quæ non cenſeas.

Quarto. Iraſci docet eos, qui intelligunt, in præſenti rerum ſuarum articulo ac ſtatu ſe negligi. quod pluribus illuſtrat exẽplis. Primum eſt ægroti, aduerſus illum iraſcentis, qui ſuum negligit morbum. Secundum pauperis, ei ſuccenſentis, qui ſuam contemnit egeſtatem. Quare monet ſapienter Heſiodus, ne cuiquam vnquam paupertatem exprobremus, niſi fortaſſe, quod Proclus adiungit, vel ab intemperantia, vel à profuſione proficiſcatur. Tertium eſt militis, qui ſtomachatur iis, quos bellum auerſari ac deteſtari videt. Vniuersè demum, qui alicuius rei ſtudiiue amore ducitur, ira commouetur in eos, à quibus videt ſtudium, & amorem ſuum deſpici ac retardari. Dij Deæque illum ſenium malè perdant, inquit apud Terentium Cherea, qui me hodie remoratus eſt. At horum ſinguli ſuntin dolore, & ex dolore concipiunt iram. Quinto. Iraſci nos ait potiſſimùm, cùm contra res accidit, quàm ſperabamus. parit enim doloris ſenſum acerbiorem, improuiſum nec opinatum incommodum. Rectè itaque Carinus adoleſcens in Andria iratus inducitur, quòd Pamphilus promiſſum auxilium non præſtitiſſet. Hoccine credibile eſt, aut memorabile? Tanta vecordia cuiquam innata vt ſiet? &c. Cic. pro Flacco dolet, quòd præter expectationem ſuam Domitius Lælius Flaccum accuſaſſet. Numquam tamen exiſtimaui, Iudices, inquit, Domitium Lælium optimi viri filium &c.

Sexto. Ait certis quibuſdam horis eſſe nos ad iram procliuiores: vt cùm ſicci ſumus & ieiuni, aut cùm aliquid diutius iam expectamus. Vnde Plautinum illud prouerbium extitit. fames & mora bilem in naſum conciunt. Pranſi verò, cœnatique reddimur mitiores: quod eleganter expreſſit Zeno; qui cùm eſſet natura ſubſtriſtis, ac ſeuerus, & tamen in conuiuio fieret hilarior; eius rei cauſam rogatus, reſpondiſſe fertur, etiam lupinum natura ſua peramarum, aqua tamen maceratum amaritiem ponere.

Ex his ita claudatur oratio; neminem iraſci, qui non doleat, nullam in noſtris ipſorum animis iram ſuſcitari, quæ à dolore non proficiſcatur. Ceteris affectibus, inquit Seneca, aliquid quieti placatique ineſt: hîc totus concitatus & in impetu doloris eſt. Valer. item de ira ſic loquitur. Conſternationis plenus affectus ac numquam ſine tormento ſui violentus: quia dolorem cùm inferre vult, patitur.

De variis hominum generibus quibus facilè iraſcimur.

QVAMQVAM ex iis, quæ dicta iam ſunt, intelligi poteſt, quibusnam potiſſimum iraſci ſolitiſimus, diſtinguit nihilominus ampliùs, & ſingillatim eos percenſet Ariſtot. docétque ſingulos aliquo neglectus genere animum noſtrum laceſſere.

Ait igitur primo locò, aduerſum eos ira nos facillimè commoueri, qui nos derident, qui ludibrio habent, dictiſque carpunt & ſcommatis. hæc enim facere nihil aliud eſt, inquit, niſi contumeliam imponere: quæ contemptio eſt & iniuria, voluptatis illata ſtudio cum ignominia. Multa ſunt apud Cic. 2. de Orat. huiuſmodi aculeata dicta, quæ concitent iram. quale illud Catuli in Philippũ interrogantem quid latraret; Furem video, inquit. & Cic. ipſe cùm Popilius Iuriſconſultus in Iudicium productus eſſet, vt teſtimonium diceret reſpondiſſétq; ſe nihil ſcire; Putas, inquit, fortaſſe te de iure interrogari? Idem cùm M. Craſſum pro Roſtris notaret infamia, quem eodem in loco paulo antè laudauerat, dixiſſétque Craſſus admirans, me nuper ex hoc ipſo loco laudaſti? Laudaui, inquit, ſed exercendi ingenij gratia argumentũ infame delegeram.

Secundo. Ait iraſci nos facilè, ſi quempiam videamus ea vituperantẽ, quorum ipſi ſtudioſi ſimus. Id quod duobus demonſtrat, atque illuſtrat exemplis. Primũ eſt philoſophorum. ſuccenſent enim maximè, ſi quis philoſophiam paruipendat. Secundũ eorum, qui pulcritudinem & elegantiam formæ diligenter & ſtudioſiſſimè curant. Stomachantur quippe facillimè, ſi quis eos in illo ſtudio contemnat. His adiungere licet bellatores egregios, & milites præſtantiſſimos; quippe qui iram tenere non queunt, ſi ſe haberi, aut dici fugaces inertéſq; intelligant. Huiuſmodi eſt Turnus in Drancem apud Virg. Aen. 11.

Pulſus ego? aut quiſquam meritò, fœdiſſime, pulſum
Arguat, Iliaco tumidum qui creſcere Tybrim
Sanguine, & Euandri totam cum ſtirpe videbit
Procubuiſſe domum?

Porro augetur ira vel maximè, inquit Ariſtot. cùm quis ex eo ſtudio, in quo proceſſus habuit ſummos, animaduertit, eum ſe non capere fructum honoris, quem percipere ſe deberearbitrabatur. Quare apud Platonem in Gorgia Polus adoleſcens iraſcitur Socrati, quòd ſe artis Rhetoricæ imperitum appellaret, cui præcipuè, maximéque ſtudebat. Neque immeritò iraſcitur Cicero Piſoni, quòd verſum illum ſuũ glorioſiſſimũ reprehẽdiſſet.

Cedant arma togæ, concedat laurea linguæ.

Quid nunc, inquit, te Aſine literas doceam? Non opus eſt verbis, ſed fuſtibus. Non dixi hanc togam, qua ſum amictus &c. ſed quod pacis eſt inſigne. Quæ verba non iram tantummodo, demonſtrant, ſed contemptum etiam eius, à quo fuerat reprehenſus. Vt enim dicere pergit Ariſtot. qui exiſtimant aliquam arte ſe callidiſſimè tenere, & ex ea iam famam & gloriam retuliſſe, minimi faciunt eos, à

quibus in illo genere vituperantur, quin etiam irrident & dictis proſcindunt. Et ſanè ſi quis Apellem dicat imperitũ eſſe pictorem, Phidiam ſtatuarum artificem vulgarem, Demoſthenem ineptum, & ieiunum oratorem, haud dubiè irrideatur ab omnibus. Quem è maledi ctis fructum cepit Zoilus ille, qui Homerum reprehendere non dubitauit, & C. Caligula qui Virgilium hominem nullius ingenij minimæquedoctrinæ, Titum Liuium verboſũ, & in hiſtoria negligentioré appellauit.

Tertio ait, amicis iraſci nos multo magis, quàm inimicis. Cauſa eſt, quòd ab amicis, & ab iis, qui nobis aliquo neceſſitudinis, aut propinquitatis vinculo coniuncti ſunt, cenſeamus nos honorari & coli debere. quod niſi fiat, videmus ipſas quoque fratrum iras acerbiſſimas exiſtere. Nam qui vehemẽter amant, vehementiùs oderunt, ſi videant, ab iis ſe negligi quos amant, & à quibus amorem ſuo ſibi iure repoſcere ſe poſſe intelligunt. id quod docet idem Ariſtot. in Polit. 7. vbi diſertè confirmat, amorem in iram facilè conuerti, & in eam, quæ ſit acerbior aduerſus familiares, quàm aduerſus ignotos, vbi nos intelligamus, amicitiam noſtram ab amico contemni.

Quarto, Iraſcimur, inquit, ei, qui cùm antè ſolitus eſſet honore nos afficere, ac noſtra curare, honorem nobis habere, noſtriq; curam gerere deſinit. exiſtimamus enim tunc ab eo nos, & noſtra contemni. Huc referas eam Veneris querimoniam in x. cùm dolet, quòd Iuppiter minus iuuaret Troianos, qui iam antè multis eos calamitatibus eripuiſſet.

---Quid peſtem tuadere belli
Iunit, & Argolicos medios fugiſſe per ignes,
Toſque maris, vaſtaque exhauſta pericula terræ,
Dum Latium Teucri recidiuaque Pergama quærunt?

Quinto. Iraſcimur iis, qui cùm nobis impares ſint, per temeritatem tamen audent noſtræ ſe potentiæ obiicere, quique cùm nullo ſint apud omnes in pretio, nos deſpicere non dubitant. Hinc exiſtit illa Turni aduerſus Drancem iræ commotio.

---miſque timeris
Argue tu Drance, quando tot ſtragis acernos
Teucrorum tua dextra dedit, paſſimque trophæis
Inſignis campos.
----An tibi Manes
Ventoſa in lingua pedibúſque fugacibus iſtis
Semper erit?

Ita etiam indignatur Aiax apud Ouid. quòd Vlyſſes de Achillis armis contendere ſecum auderet, qui eum longe, & virtute animi, & corporis robore ſuperaret,

Præmia magna peti fateor, ſed demit honorem
Æmulus Aiaci, non eſt tenuiſſe decorum,
Sit licet hoc ingens quicquid ſperauit Vlyſſes.
Ipſe tulit prorſus iam nunc certaminis huius,
Quod cùm victus erit, mecum certaſſe feretur.

Sexto. Iterum iraſci ſolere nos ait amicis, cùm nos haud laudant, vel quantum poſſunt non iuuant: eóq; magis iraſci, ſi contra fecerint, hoc eſt, ſi vituperarint, vel læſerint nos. Ad hæc: iiſdem amicis iraſci, niſi animaduertant quibus rebus indigeamus, & quas vehementiſſimè velimus. videntur enim tunc noſtra negligere. Declarat hæc exemplo quodam ab Antiphontis Tragœdia petito, in qua Plexippus iratus inducitur aduerſus Meleagrum ſuæ ſororis filium, à quo demum eſt interfectus. Fabula verò eſt huiuſmodi. Plexippus Altex Meleagri matris frater fuit. Meleager is, qui Apri Calydonij cum Toxeò fratre celeberrimæ interfuit venationi apud Ouid. Metam. 8. Aderat Atalanta virgo à Meleagro impotẽter expetita. Hæc, qua erat celeritate curſus prima belluam illam immanem impulit quidem, agitauitque, ſed Meleager ad extremum interfecit. Interea Plexippus Apri ſpolia ſibi dari vehementer optabat: ſed ea Meleager Atalantæ, quam deperibat, magni loco muneris eſt largitus. Hic iratus Plexippus, in Virginem impetu facto, ſpolia per vim eripuit. Quæ cauſa fuit, cur illico à Meleagro iugularetur. Illud ergo ſibi vult Ariſtot. Antiphontem poëtam, qui ex ea fabula Tragœdiam fecerat, rectè iratum induxiſſe Plexippum, propterea quòd conſanguineus Meleager minus animaduerteret quid ipſe tam ſitienter vellet.

Septimo. Iraſcimur iis, qui vel noſtris lætantur infortuniis, vel cùm quid grauius nobis accidit, ſecuro, ſupinóque ſunt animo, nec noſtris commouentur incõmodis. id enim eſt, vel inimicitiæ, vel negligentiæ ſaltem argumentum. Inimici nimirum animi eſt lætitiam alienis ex infortuniis capere. quod à ſuis ſibi metuit aduerſariis Cicero in orat. pro Plancio. Nolite, Iudices, per vos, per fortunas veſtras, per liberos, inimicis meis, iis præſertim, quos ego pro veſtra ſalute ſuſcepi, dare lætitiam, gloriantibus iam vos oblitos mei &c. Eſt autem negligentis, alieno malo non commoueri. id quod expoſtulat Dido, cùm videret Æneam nullum in ſuo ipſius angore doloris indicium exhibentem.

Num fletu ingemuit noſtro? num lumina flexit?
Num lacrymas victus dedit, aut miſeratus amantem eſt?

Octauo. Iraſcimur iis, inquit, qui quamquam intelligunt, nobis ſe dolorem inurere, nihilo tamen minùs id non præcauent, & ſenſum ægritudinémque animi noſtri minimi faciunt. Quo fit vt iis, qui aduerſa nunciant ſine vlla ſignificatione doloris ſui, vehementer iraſcamur. Nemo quippe malorum nuncium diligit, vt eſt apud Sophoclem in Antigona. Quòd ſi malus nuncius iam præterea negligentiam atque incuriam præferat, quæ demonſtret dolorem, quem nunciat nihil ad ſe pertinere, multo magis iraſcimur. Sapienter adeo Tragicorum nuncij dolent, antequam loquantur & ſuum ipſorum deteſtantur officium. Quin veniã præfantur, & à ſe ſuſpicionem illam iniuriæ longiſſimè amoliuntur. In Hippol. Senec. ita nuntius exclamat:

O ſors acerba, & dura famulatus mei!
Cur me ad nefandos nuntium caſus vocas?

Iubente verò Theſeo vt profetret tamen quicquid afferret aduerſi.

Vocem (inquit) doleri lingua luctifica negat.
Hippolytum, heu me, flebili leto occubat.

Gemina ſunt in Troadib. vbi nuncius ita lamentans inducitur, antequam Hecubæ Aſtyanactis & Polyxenæ mortem exponat.

O dira fata, miſeranda, horrida!
Quid tam ferum tam triſte his quinis ſcelus
Mars vidit annis? quid priùs referens gemam?
Tuos ne potius? an tuos luctus, anus?

Pergit Ariſt. vniuersè confirmare, iraſci nos aduerſus omnes qui mala noſtra æquo, inertique animo vident, nec dolent cùm audiunt, aut cernunt aliqua, quæ noſtram exiſtimationem, corpus, animum lædunt. Eſt, inquit, vel negligentis, vel inimici ſic agere. Amici enim, qui putant omnia cum amico ſibi eſſe communia, dolent rebus amicorum aduerſis. Quin etiam tanta vis eſt humanitatis, vt inimicorum etiam acerbiſſimis quibuſdam malis doleamus. Rectè itaque à ſapientiſſimo poëta Æneas inducitur non Pallantis tantummodo morte collacrymans qui erat amicus, Sed Lauſi etiam inimici, quem ipſemet occiderat, ingemiſcens interitu.

At verò vt vultum vidit morientis & ora,
Ora modis Anchiſiades pallentia miris,
Ingemuit, miſerans graviter, dextrámque prehendit,
Et mentem patriæ ſubiit pietatis imago.

Nono. Ait in ſumma iram in eos commoueri, qui nos apud quinque hominum ordines & genera contemnunt. Primum eſt eorum, quibuſcum de dignitate gloriáque certamus. Intercedũt enim ſæpiſſimè inter viros excellentes, gloriæ cauſa, ſimultates. vt inter Themiſtoclem, & Ariſtidem apud Græcos, inter Fabium Max. & ſuperiorem Africanum, inter Marium & Syllam, inter Cæſarem ac Pompeium apud Romanos. Si quis ergo ex huiuſmodi viris negligi ſe videat coram competitore, ſuccenſet, & iraſcitur maximè, quia aduerſario videri nollet inferior. videtur autem inferior, cùm contemnitur. Secundum eſt eorum, quos admiramur. Huiuſmodi enim homines nobis conciliare noſtris promeritis noſtráque dignitate ſtudemus. At cũ illis coram paruipendimur, timemus, ne minùs id facere poſſimus, neue ab iis quoque deſpiciamur, apud quos auctoritatem nobis conciliare contendimus. Tertium eorum eſt, quibus admirationi noſſe volumus, & re ipſa ſumus. Eſt enim periucundum habere plurimos qui nos, noſtráque demirentur, cùm præſtãtiæ hoc indicium ſit. Cùm ergo corã iis negligimur, qui nos ſuſpiciunt, & admirantur, non poſſumus non iraſci, quia ea nos iucũditate priuari ſentimus. Quartum eorum eſt, quos veneremur, & ſummè veneramur: quales ſunt grauiſſimi quique, ac ſapientiſſimi homines: apud quos contemni, nobis eſt moleſtiſſimum. Meritò igitur cùm contemni ſe vidit à Drance coram Latino, quem ſumma cum obſeruantia venerabatur.

Talibus exarſit dictis violentia Turni.
Dat gemitum, rupitque hæc imo pectore voces.

Quintum eorum eſt, quibus ipſi veneratione ſumus. Vt ſi pater coram filio, aut Inſtitutor apud diſcipulos contemnatur, haud dubiè ſuccenſent & indignantur: cùm iure permeſcant, ne minùs in poſterum obſeruentur ab iis, quos habent in poteſtate.

Decimo. Iraſci nos ait iis, à quibus ea negliguntur perſonæ, quas niſi ipſi tueamur, ignominiam ſubituri ſine dubio ſimus. vt cùm parentes, filios, vxores, noſtro demum ſubditos imperio contemni perſpicimus. His videlicet cauſis accenſus eſt L. Manlius: qui ruri agens cùm patrem ſuum accuſatum à Põponio Tribuno pleb. audiſſet, in Vrbem illico venit, & ſtricto gladio Tribunum iurare coëgit, ab ea ſe accuſatione receſſurum. Huc reuoces Menelaum: qui cùm abductam ſibi vidiſſet coniugem, Troianas illas Tragœdias excitauit, Ilium decenni labore vicit, & abſumpſit incendio. Huc Priamum, qui cùm Politem filium coram ſe vulneratum à Pyrrho, atque expirantem aſpexiſſet, non eſt veritus id ætatis homo ferociſſimum Neoptolemum oratione laceſſere.

Hic Priamus quamquã media iã morte tenetur,
Non tamen abſtinuit, nec voci, iraque pepercit.
At tibi pro ſcelere, exclamat, pro talibus auſis
Dii, ſi qua eſt cælo pietas, quæ talia curet,
Perſoluant grates.

Quin ipſæ quoque pecudes hanc habent à natura inditam iræ cauſam validiſſimam, quam oſtendunt, cum imparibus armis nidos defendunt & fœtus ſuos.

Vndecimo. Iraſcimur, inquit, iis, qui accepti beneficij gratiam non referunt. Quæ quidem iraſcendi cauſa non tam vtilitatem ſpectat, quàm honorem, quem nobis habendum eſſe iure putamus ab eo, quem beneficiis exornauimus. At eum honorem non habet, cùm gratiã referre non ſtudet. hanc expreſſit egregiè cauſam Cic. in Epiſtolarũ lib. 5. ad C. Antonium. Ego, inquit, ſi abs te ſũma officia deſiderem, mirum nemini videri debet. Omnia enim à me in te profecta ſunt, quæ ad tuum commodum, quæ ad honórem, quæ ad dignitatem pertinerent. pro his rebus nullam mihi abs te relatam eſſe gratiam tu es optimus teſtis. Expreſſit Dido in quarto.

Nuſquam tuta fides; eiectum littore, egentem
Excepi, & regni demens in parte locaui:
Amiſſam claſſem, ſocióſque à morte reduxi.
Heu furiis incenſa feror.

Ariadna item apud Catull,

Certè egote in medio verſantem turbine lethi
Eripui, &c.

Duodecimo. Iram commouent qui diſſimulatione atque ironia vtuntur, cùm nos agere ſeriò vidẽt. putamus enim contemni nos: cùm ironiam adhibere non ſoleamus niſi per contemptum, vel certè per iocum in tempore. at cùm alios ſeriò loqui, & tranſigere cernimus, alienum eſſe à ioco tempus illud exiſtimare debemus. Quòd ſi nihilominus per iocum loquamur ironicè, eos videbitur contemnere, qui nauiter agunt & loquuntur ſeriò. Socrates ironia penè perpetua vtebatur, adeóque Rhetorum omnium, aliorúmque in ſe iram cõcitabat, qui ſe ab eo irrideri putabant, & deſpici. M. verò Tullius multos quidem in orationibus exagitat, & contemnit ironicè; ſed omnium maximè Piſonem.

Tertiodecimo. Irascimur iis, qui cùm in alios benefici sint, & liberales, nos tantummodo prætereunt, nec afficiunt beneficio. Videntur nos quippe contemnere, suáque liberalitate minùs dignos existimare. Ita Tigellius ille Sardus Ciceroni succensuit, quòd cùm multos defenderet, suam vnius causam suscipere noluisset in Epist. lib. 7. Quare cùm aliquid impetrare volumus, permultum sanè prodest ea commemorare, quæ sunt in alios collata beneficia. Id quod facit Cic. pro Ligar. Commemorat quippe communia Cæsaris beneficia in omnes, & ad extremũ ita claudit orationẽ: Fac igitur quo de homine clarissimo M. Marcello restituto feceris nuper in curia &c.

Quarto decimo. Docet obliuionem ad irã nos prouocari; vt cùm animaduertimus, aliquem nominis quoq; nostri oblitum esse. Nam qui rei alicuius obliuiscitur, eum negligere videtur, & paruipendere. Sapienter ergo Cyrus Persarum Rex omnia penè suorum militum nomina diligentissimè mandasse memoriæ dicitur, vt vnumquemque suo compellare posset nomine, adeóque ostenderet, vel è gregariis quemlibet permagni se facere. Hunc imitatus est superior Africanus: qui suo nomine singulos poterat milites appellare. Atque huc nimirum pertinebat ille petitorum Nomenclator apud Romanos, qui nomina ciuiũ, vt quisque occurrebat, in mentem candidato redigeret, vt suis singulos nominibus appellare, ac salutare posset qui Consulatum petebat. Hunc Nomenclatorem dictum quoque fartorem Festus, quòd clã velut infarciret in aures candidati nomina salutandorũ Ciuiũ. Horat.

Si fortunatum speciem & gratia spellat,
Mercemur seruum, qui dicere nomina, laeuum
Qui fodiat latus, &c.

Ceterùm non ipsa nominis tantùm, sed aliarum etiam rerum obliuio cõtemptum demonstrat. Quare cùm purgare nostram inscribendo tarditatem, vel intercapedinem volumus, cõmuni propè iam formula dicimus quod est apud Tullium, non obliuione veteris amicitiæ id factum esse. In beneficiis verò solet obliuio esse turpissima, maximéque ad iram animum commouet propter beneficij, quam præ se fert contemptionem. Itaq; Seneca, cùm quatuor feciſſet ingratorum hominum ordines, turpissimum eorum esse decreuit, qui accepti beneficij obliuiscuntur. Ingratus, inquit, est qui beneficiũ accepisse se negat: ingratus qui dissimulat: ingratus qui non reddit; ingratissimus omnium qui oblitus est. hic numquã fieri gratus potest, cui totum beneficium elapsum est l. 3. de benef. c. 1.

Superesset, vt videremus, qua ratione ira distinguatur ab odio, & quænam ex his grauior commotio, ac perturbatio animi sit. Sed hæc in loco tractabuntur infra: vbi de ipso disputabitur odio.

DE PLACABILITATE.

IRÆ, altera respondet ex parte quædam affectio eius animi propria, qui facilè mitigatur. Et quoniam eiusmodi animus dicitur à Cicerone placabilis & iracundo, irritabili, atque inexorabili prorsus opponitur; iure nos hunc affectum placabilitatem appellabimus: quæ nihil aliud est, nisi quædam iracundi animi facilis mitigatio. vt vel hinc intelligas, non hanc esse virtutem illam, quæ mansuetudo dicitur, sed mansuetudinis materiam ac fundamentum. Huius adeò naturam ac vim, causas, effecta facilè cognoscemus, si eam cum ira comparabimus.

Cùm enim irascamur iis, qui nos negligunt, & volentes negligunt: necesse est, contra facilè nos leniri ac mitigari erga eos, qui nos vel non contemnunt, vel contemnunt inuiti. Excusat enim propterea Cic. Ligarij crimen, quòd humano deceptus errore, Pompeium esset secutus. Tertium, inquit, est tempus, quo post aduentum Vari in Africa restitit. quod si est criminosum, necessitatis crimen est, non voluntatis.

Deinde sumus in eos facilè mitiores, qui iudicio & voluntate sua eadem quæ nos patimur, patiuntur. quales optimi sunt imperatores, qui militum labores æque suscipiunt, famem, sitim, algorem pariter tolerant. quo genere ille magnus excelluit Marius, qui propterea milites erga se habuit ita faciles, vt prouerbio Mariani muli ob admirandam laboris tolerantiam, teste Plut. dicerentur. id quod de Cyro Xenophõ etiam scriptũ reliquit. Denique verum est in omnibus quod canit Ouid.

Sic agitur censura, & sic exempla parantur;
Cùm Index, alios quod monet, ipse facit.

Cic. pro leg. Man. Neque enim potest exercitum continere Imperator, qui se ipsum non continet, neque seuerus esse in iudicando, qui alios in se seueros esse iudices nõ vult. &c. Si quis ergo huiusmodi sit Imperator, aut alius eiusdẽ disciplinæ vir, habebit nos faciles, & mites: deponimus enim illico iram, cũ eum suo iudicio & voluntate ferre videmus ea, quæ nos ferre oportet, ideo quia sumus inferiores.

Tertio loco, erga eos mitigamur, qui fatentur quidem id se fecisse, quo læsi simus, sed eos pœnitet facti. quamquam dubitat Cic. in libro de offic. primo an satis sit eos pœnitere, vt condonemus. Atque haud scio, inquit, an satis sit, eum qui lacessierit, iniuria suæ pœnitere; vt & ipse ne quid tale posthac commit-tat, & ceteri sint ad iniuriam tardiores. Certè Cic. ipse ad clementiam Cæsarem in oratione pro Marcello, & pro Ligario trahit illo solùm nomine, quòd reos facti pœniteat. Sed ego ad parentem loquor, inquit, in Ligar. erraui, temere feci, pœnitet; ad clementiam tuam confugio: delicti veniam peto: vt ignoscas oro. Huc pertinent ij, qui se demisse gerunt, ac modestè: qui orant, supplicãt, obtestantur. declarant enim se esse inferiores. inferioribus verò nemo irascitur nisi barbarus atque immanis. quo in genere admirandus Cicero artifex est. Pro Font. ad extremum. Tendit ad vos Virgo Vestalis manus supplices easdem, quas pro vobis Diis immortalibus tendere consueuit. Cauete, ne periculosum, superbúmque sit, eius vos obsecrationem repudiare, cuius preces si Dii aspernarentur, hæc sal-

Lord Lansdowne's Government, and the Duke of Wellington's Government, and the Government of Lord Grey, and the Government of Lord Melbourne, and the Government of Sir Robert Peel, and the Government of Lord John Russell, and the Government of Lord Derby, and the Government of Lord Aberdeen, and the Government of Lord Palmerston, and the Government of Lord Derby, and the Government of Mr. Disraeli, and the Government of Mr. Gladstone, and the Government of Lord Salisbury, and the Government of Mr. Gladstone, and the Government of Lord Rosebery, and the Government of Lord Salisbury, and the Government of Mr. Balfour, and the Government of Sir Henry Campbell-Bannerman, and the Government of Mr. Asquith, and the Government of Mr. Lloyd George, and the Government of Mr. Bonar Law, and the Government of Mr. Baldwin, and the Government of Mr. Ramsay MacDonald, and the Government of Mr. Baldwin, and the Government of Mr. Neville Chamberlain, and the Government of Mr. Winston Churchill, and the Government of Mr. Clement Attlee, and the Government of Sir Winston Churchill, and the Government of Mr. Harold Macmillan, and the Government of Sir Alec Douglas-Home, and the Government of Mr. Harold Wilson, and the Government of Mr. Edward Heath, and the Government of Mr. Harold Wilson, and the Government of Mr. James Callaghan, and the Government of Mrs. Margaret Thatcher, and the Government of Mr. John Major, and the Government of Mr. Tony Blair, and the Government of Mr. Gordon Brown, and the Government of Mr. David Cameron, and the Government of Mrs. Theresa May, and the Government of Mr. Boris Johnson, and the Government of Ms. Liz Truss, and the Government of Mr. Rishi Sunak, and the Government of Sir Keir Starmer, and the Government of Ms. Rachel Reeves, and the Government of Mr. Wes Streeting, and the Government of Ms. Yvette Cooper, and the Government of Mr. David Lammy, and the Government of Ms. Angela Rayner, and the Government of Mr. Ed Miliband, and the Government of Ms. Lisa Nandy, and the Government of Mr. Steve Reed, and the Government of Ms. Bridget Phillipson, and the Government of Mr. Peter Kyle, and the Government of Ms. Jo Stevens, and the Government of Mr. Darren Jones, and the Government of Ms. Pat McFadden, and the Government of Mr. Nick Thomas-Symonds, and the Government of Ms. Liz Kendall, and the Government of Mr. Alan Campbell, and the Government of Ms. Jess Phillips, and the Government of Mr. Jonathan Ashworth, and the Government of Ms. Emily Thornberry, and the Government of Mr. Lucy Powell, and the Government of Ms. Thangam Debbonaire, and the Government of Mr. Nick Brown, and the Government of Ms. Hilary Benn, and the Government of Mr. Andrew Gwynne, and the Government of Ms. Jonathan Reynolds, and the Government of Mr. Stephen Kinnock, and the Government of Ms. Justin Madders, and the Government of Mr. Alex Norris, and the Government of Ms. Seema Malhotra, and the Government of Mr. Jim McMahon, and the Government of Ms. Mary Foy, and the Government of Mr. Ian Murray, and the Government of Ms. Gareth Thomas, and the Government of Mr. Wayne David, and the Government of Ms. Nia Griffith, and the Government of Mr. Chris Bryant, and the Government of Ms. Stephen Doughty, and the Government of Mr. Anna McMorrin, and the Government of Ms. Jo Stevens, and the Government of Mr. Darren Jones, and the Government of Ms. Pat McFadden, and the Government of Mr. Nick Thomas-Symonds, and the Government of Ms. Liz Kendall, and the Government of Mr. Alan Campbell, and the Government of Ms. Jess Phillips, and the Government of Mr. Jonathan Ashworth, and the Government of Ms. Emily Thornberry, and the Government of Mr. Lucy Powell, and the Government of Ms. Thangam Debbonaire, and the Government of Mr. Nick Brown, and the Government of Ms. Hilary Benn, and the Government of Mr. Andrew Gwynne, and the Government of Ms. Jonathan Reynolds, and the Government of Mr. Stephen Kinnock, and the Government of Ms. Justin Madders, and the Government of Mr. Alex Norris, and the Government of Ms. Seema Malhotra, and the Government of Mr. Jim McMahon, and the Government of Ms. Mary Foy, and the Government of Mr. Ian Murray, and the Government of Ms. Gareth Thomas, and the Government of Mr. Wayne David, and the Government of Ms. Nia Griffith, and the Government of Mr. Chris Bryant, and the Government of Ms. Stephen Doughty, and the Government of Mr. Anna McMorrin.

Manibus hæc referes, telo cecidisse Camillæ.

Et lib. 9. Odiss. Vlysses cùm Cyclopi iam oculum eruisset, sic eumdem appellat;

Κύκλωψ, αἶψά τι τῶν ἐταίρων ἀδμήτων
Θοῦρον ἔπι, ἢ δύω, ἢ οἵ κε μάλιστα ἀνδάνωσιν
Φῶτα ὀλοοφρονέοντα· τάχα δέ κε πότνια μήτηρ
Τὸν ἄεθλον ἀέξοι ἐπεὶ οὐκ ἀλιωτὸν ἔμελλε.

Si te quisquam hominum Cyclops mirabitur unquam,
Autheremque oculi demum perquiret adempti,
Dicito, Rex Ithaca me olim excæcauit Vlysses
Euersor populorum.

Quasi non vltus sibi videretur iniurias satis, nisi cognouisset Cyclops, à quonam & qua causa tam malè fuisset acceptus. Quare nunquam irascimur iis, qui sentire vltionem non possunt. neque enim quisquam irascitur mortuis. Rectè igitur Cicero Achillem in Hectoris iam interfecti cadauer plus nimio sæuientem ad hunc increpat modum, vt est in 1. Tuscul. Trahit Hectorem ad currum religatum Achilles, lacerari eum, & sentire credo putat. ergo hîc vlciscitur, vt sibi quidem videtur. at illa sicut acerbissimam rem mœret.

Vidi, videre quod me passa ægerrime,
Hectorem curru quadrijugo raptarier.

Quem Hectorem aut quandiu ille erit Hector Melius Accius, & aliquando sapiens Achilles. Immo enim verò corpus Priamo reddidi, Hectorem abstuli. Non igitur Hectora traxisti, sed corpus quod fuerat Hectoris. Ita Cic. Nulla ideirco posteritas de Tullia illius immani cõticesset exemplo: quæ supra patris extincti cadauer carpento, & citatis equis est præteructa. quod in Eucratidem Bactrianorum regem admissum quoq; accepimus, super cuius occisi corpus filius currũ egisse dicitur.

DE AMORE.

AMARE, vt docet Arist. est iis quos amamus omnia velle, & quantũ in nobis est procurare, non quidem nostra, sed eorũ quos diligimus causa. In quo tamen ad absolutã amicitiam cõstituendã requiritur mutua quædam amicorum voluntas. Propterea Cic. in 2. lib. de Inuen. Amicitia, inquit, est voluntas erga aliquem rerum bonarũ, illius ipsius causa, quẽ diligit, cum eius pari voluntate. Quare Pythagorici amicitiam dicebant esse æqualitatem, hoc est parem vtriusque voluntatem. idem enim velle, & idem nolle, vt ait Salust. ea demum firma amicitia est. Neque enim minùs verè canit Horat.

Nauis quæ tibi creditum
Debes Virgilium finibus Attticis
Reddas, incolumem precor,
Et serues animæ dimidium meæ.

Tria ergo in amore mutuo sunt, quæ ad amicitiam constituendam requiruntur, vt aliis bona velis, vt ea coneris dare vt velis & conexis amici causa: Epicureorum enim erat, ad suam ipsorum vtilitatem referre omnia. Nam carum, inquit Tull. lib. 1. de Natura Deorũ ipsum verbum est amoris, ex quo amicitiæ nomen est, ductum; quam si ad fructum nostrum referemus, non ad illius commodã, quem diligimus; non erit ista amicitia, sed mercatura vtilitatum suarum. prata, & arua, & pecudum greges diliguntur isto modo, quòd fructus ex iis capiuntur. Definitione constituta, videamus ad quos amandos facilè compellamur.

Primo quidem illos amamus, quibuscum eadem, vel bona, vel mala eosdémque amicos atque inimicos videmur habere communes. nam de Cretensibus tradit Plut. in lib. De fraterna caritate, solitos quidẽ fuisse bellis inter se ciuilibus dissidere, sed statim solitos quoque fuisse coniungi, cùm bellum ab externis ingrueret.

Secundo. diligimus eos, à quibus, vel nos ipsi, vel ii, quos amamus beneficium acceperũt; in primis verò, si beneficia, vel permagna fuerint, vel libẽti animo, aut opportuno tempore data. Bene enim Auson.

Gratia, quæ tarda est, ingrata est gratia. namq;
Cùm fieri properat gratia, grata magis.
Si bene quid facies, facias cito. nam cito factum
Gratum erit: ergo alium gratia tarda facit.

Tertio loco amamus eos, qui nostros amãt amicos, & eos, qui nostros inimicos odio prosequuntur. Voluntatum enim ea coniunctio est. Quo ex loco duxit Æneas in lib. 8. ad conciliandũ sibi Regem hospitem argumentum; cùm se quoque Daunorum, quibus erat inimicus Euander, hostem esse profiteretur.

Gens eadem quæ te crudelis Daunia bello
Insequitur, nos fugientes, nihil abfore credunt,
Quin omnem Hesperiam penitus sua sub iuga mittant.

Quarto. Diligimus beneficos, liberales, fortes, & iustos viros. Vt enim ait Cic. in l. 2. de offic. vehementer amor multitudinis commouetur ipsa fama, & opinione liberalitatis, beneficentiæ, iustitiæ, fidei, omniúmque earum virtutum, quæ pertinent ad mansuetudinem morum, & facilitatem. Fortes verò non solùm amari debere, sed præ ceteris honorari maximè tradit 3. Eth Aristot. de iustis nihil dicatur. satis est illæ Ilionei ad Æneam commendandum, suámque in eumdem benevolentiam ostendendam oratio.

Rex erat Æneas nobis, quo iustior alter,
Nec pietate fuit, nec bello maior & armis.

Huiusmodi verò esse existimantur, qui aliena non appetunt, sed suo labore vitam tolerant, quales sunt qui re rustica delectãtur. Antiqui enim Romanorum, vt ait Cato, bonum virum cùm laudabant, ita laudabant, bonum agricolam, bonámque colonum; amplissimè quippe laudari existimabatur qui ita laudabatur. Et Cic. Roscium Amerinum, illo præcipuè nomine innocentem, ac bonũ esse contendit, quòd rusticæ vitæ deditus esset. Cùm enim amemus tẽperantes, amamus etiam eos, qui agũt vitam à publico remotam, quòd eos, temperatos, & bonos esse iudicemus. frugi, inquit, Cic. hominem frugi inquam & in omnibus vitæ partibus moderatum, ac temperantem, plenum officij, plenum religionis videtis positum in vestra fide, ac potestate.

Quinto loco. diligimus eos, quibus cũ amicitiam iungere studemus, vbi intelligimus eos

Digitized by Google

etiam erga nos esse propensos. Eorum autem expetimus amicitiam, qui ea amant studia, quæ sequimur nos : & eorum, qui morum suauitate ceteris præstant, qui sunt ingenio placidi, non litigiosi, non faciles ad reprehendenda quæ peccaris.

Nam pater vt natis, sic nos debemus amici,
Si quod sit vitium, non fastidire.

Quæ amandi causæ pene omnes his verbis à Cic. 3. lib. ep. Fam. ad App. comprehenduntur. Quid illa vincula quib. quidem libentissimè adstringor, quanta sunt? studiorum similitudo, suauitas consuetudinis, delectatio vitæ, atque victus, sermonis societas, litteræ interiores. Quo pertinent ii, qui nos facetè perstringũt, contráq; ij, qui eodem illo modo perstricti iocũ æquo animo ferũt. Quare Cæsar in 2. de Or. illo præcipuè nomine ait oratori esse facetias adhibẽdas, quòd ingeniosa festiuitas oratorẽ audientibus amabilẽ reddat.

Sexto. Eos amamus qui nos ob eas res commendant, & maximè laudãt, quæ ne non sint in nobis, maximopere pertimescimus. Vt enim, teste Isocrate ad Demon. laus & vituperatio, amicitiæ aut inimicitiæ initia sunt, ita eas præcipuè laudes, vt ait, pro Arch. Cic. quæ non planè sunt in nobis, libenter audimus. Facetè igitur idem Cic. ad Valer. illum, qui Iurisconsultus haberi volebat M. T. C. S. D. L. Valerio Iurisconsulto. Cur enim tibi hoc non gratificer, inquit, nescio : præsertim cùm histẽporibus audacia pro sapientia liceat vti.

Septimo. Diligimus qui vestitu, vitáque sunt culti, atque elegantes: qualem ex Gellij testimonio Demosthenem atque Hortensium fuisse accepimus.

Octauo. Eos amamus, qui neque vitia nostra, neq; officia sua nobis exprobrare soliti sunt. Vt enim Cic. in Lælio ait, Odiosum genus hominum est officia exprobrantium. Huc reuoces qui neque iniurias recordantur, neque aliorum peccata diligenter obseruant. Ex quo etiam genere sunt, qui neque nostra, neque propinquorum nostrorum amicorúmve mala, sed bona tantũmodo se nosse contendũt.

Nono. Eos diligimus qui de nobis existimãt bene, nostráq; admirantur, ea præsertim quæ in nobis suspici vehemẽtissimè volumus. Vt si in eo, qui poëseos est studiosus, versum videaris admirari, in oratore dicendi vim, in iudice æquitatẽ. Obseruat id Cic. diligentissimè in orationibus pro Marcel. Ligar. & Deiot. in quibus clemẽtiã Cæsaris in cœlo ponit, quo ille nomine sũmopere se cõmẽdari cupiebat.

Decimo. Diligimus pares, eósque qui studio, & artibus nobis similes sunt. Similitudo enim, vt ait in Lyside Plato, amoris est parens: & pares, ait Cato veteri prouerbio, facillimè congregantur: Ouid. Trist. 4.

Temporis illius colui fouique poëtas,
Quòque ardebant Vates, rebar adesse Deos.

& Cicero in Bruto vehementer se Hortensij morte doluisse testatur, quòd socium, & consortem glorioſi laboris amisisset. Sed est in hoc genere vna cautio: vt is qui sit par, minimè nobis obsistat, aut laudem nostram imminutum eat. Nam si nobis incommodi, & molesti sint pares, odium potiùs acerbissimum pariunt. Figulus quippe figulo inuidet, ait Hesiodus.

Vndecimo. Eos quibuscum tanta nobis familiaritas intercedit, vt coram iis, quæ vulgò existimantur minùs honesta, facere audeamus, nisi tamen istud fieret per contemptum. Cic. Pisoni velut flagitium obiicit, quòd coram se & C. Pisone ructasset. & M. Antonio, quòd tanto se vino ingurgitasset, vt illi postridie in conspectu populi vomere necesse fuerit. Hæc, inquam, quæ minùs honesta existimantur, coram amicis facere licet. Contrà verò amamus eos, apud quos quæ verè turpia sunt, committere non audemus. Quare L. Crassus apud Cic. in lib. 1. de Or. Equidem inquit, cùm peterem magistratus, solebam in prensando dimittere à me Scæuolam, cùm ei ita dicerem, me velle esse ineptum. id autem erat petere blandius: quod nisi ineptè fieret, bene non posset fieri. hunc autem esse vnum hominem ex omnibus, quo præsente, ego ineptus esse minimè vellẽ.

Duodecimo. Eos, quos rerum nostrarum imitatores, & æmulatores esse cognoscimus, modò non sint obtrectatores. Cic. enim M. Cœlium in eo maximè commendat, ac diligit, quòd in eloquentiæ studiis suarum laudum esset æmulator. Bene igitur Euander, vt Pallanta filium Æneæ gratiorem faceret.

Hunc tibi præterea spes & solatia nostri
Pallanta adiungam sub te tolerare magistro
Militiam, & grauis Martis opus, tua cernere facta
Assuescat: primis & te miretur ab annis.

Tertiodecimo. Illos, qui sunt in amicitia sic constantes, vt non minùs absentes diligant, quàm presentes. quod vnum esse bonos inter & malos amicos discrimen Isocrates ad Demonicum scriptum reliquit. Rectè enim in malos cadit illud Vmbri poëtæ,

Quantum oculis, animo tam procul ibit amor.

Hinc fit, vt nemo non eos vehementer diligat, qui etiam erga mortuos beneuolentiam ostendunt se retinere. speramus enim etiam erga nos ita constantes futuros. Cic. de Triario Att. Amo illum mortuum. tutor sum liberis : totam domum diligo.

Quartodecimo. Eos, qui nihil simulant, nihil celant: qui mala etiam sua patefaciunt. vera enim amicitia pudorem omnẽ excludit. Cic. ad Att. Nihil mihi nunc scito tam deesse, quàm hominem eum, qui cum omnia, quæ me cura aliqua afficiunt, vnà communicem, qui me amet, qui sapiat, qui cum loquar; nihil fingam, nihil dissimulem, nihil obtegam.

Quinto decimo. Eos, qui minimè formidandi sint. Quos enim metuimus, non amamus. Cic. 2. offic. Rerum autem omnium, nec aptius est quicquam ad opes tuendas, quàm diligi, nec alienius, quàm timeri. Præclarè Ennius. Quem metuunt oderunt.

DE ODIO ATQVE INIMICITIA.

ODIVM tametsi non videtur ab ira distingui, distinguitur tamen. Ira enim est odii, atque inimicitiæ causa conficiens, inimicitia,

Digitized by Google

citia verò & odium affectus ſunt, habitúſque ab ira profecti. Sed multa præterea inter odium & iram diſcrimina recẽſet Ariſtot. quorum primum illud eſt, quòd ira excitatur ab iniuria nobis illata; odium etiam naſcitur ab ea, quæ nobis facta non ſit. latronem enim odio capitali proſequimur, etiam ſi nobis nullam priuatim iniuriam fecit. Immo ſola diſſimilitudo voluntatum & ſtudiorum odium & inimicitiam parit. An tu, inquit Cic. in Ver. maiores vllas inimicitias putas eſſe, quàm contrarias hominum ſententias, & diſſimilitudines ſtudiorum, ac volũtatum? fidem ſanctiſſimam in vita qui putat, poteſt ei non inimicus eſſe, qui Quæſtor Conſulem ſuum ſpoliare, relinquere, prodere auſus ſit? pudorem & pudicitiam qui colit, poteſt æquo animo iſtius quotidiana adulteria, meretricium diſciplinam, domeſticum lenocinium videre? Alterum diſcrimen eſt: quòd iræſit aduerſus vnum & certum hominem animi permotio: Odium verò eſſe poteſt in vniuerſos: vt in latrones; in ſicarios generatim. Tertium eſt: quòd nulla ſit ira, quæ temporis diuturnitate ſanari non poſſit: ſed eſt aliquod odium inſanabile, cùm ſit innatum. quale eſt odium aduerſus turpia, & inhoneſta. Quartum. quòd ira dolorem tantũmodo inurere cupiat; odium & inimicitia inferre præterea damnum. Quem enim quiſque odit, periiſſe expetit. Cur autem iratus dolorem facere contendat, ea cauſa eſt, quòd velit ab eo vim vltionis ſentiri, quẽ punit. quare malũ, quod ſtudet inferre, non eſt ex eorum genere, quæ doloris aculeũ nullum infigunt: qualis eſt inſania, quæ tantum abeſt, vt dolorem afferat, vt ſæpe numero animum voluptate perfundat. quod de Argiuo illo teſtatur Horat. lib. epiſt. 2. ep. 2.

Qui ſe credebat miros audire Tragœdos
In vacuo lætus ſeſſor, plauſorque theatro.

Poſtea verò quàm ope cognatorum illa inſania liberatus eſt.

----pol me occidiſtis amici.
Non ſeruaſtis, ait; cui ſic extorta voluptas.
Et demptus per vim mentis gratiſſimus error.

Quod quidem non Argis, ſed Abydi factum eſſe tradit Ariſt. in lib. de reb. admirab. Simile quiddam de Thraſylao ſcribit Athen. in lib. 12. Hunc ait atra bile ſic laboraſſe, vt exiſtimaret naues omnes, quæ in Pyræum appellerent eſſe ſuas. Poſtremò medicorum opera ſanum factum dixiſſe; numquam ſibi in vita fuiſſe melius, quàm cùm eſſet inſanus. Quintum diſcrimen eſt, quòd ira numquam ſit à dolore ſeiuncta, vt in definitione dictum eſt; odium ſæpe numero dolore vacet. ſceleſtos enim, atque impios odio habemus citra dolorem. Sextum: quòd ira, aduerſario iam calamitatibus oppreſſo, tandẽ aliquando mollitur: odium inimicum extingui cupit, atque ab hominum memoria vult aboleri. Rectè Cic. pro Ligar. Externi iſti mores vſque ad ſanguinem incitare ſolent odium, vel leuium Græcorum, vel immanium barbarorum. Odium enim inter ciues tam capitale eſſe non debet, ſed ira. Denique odium eſt diuturnior quædam ira, teſte Valer. qui ſic iram ab odio ſecernit. Procurſu celerior illa: nocendi cupidine hoc pertinacius.

DE METV

TRIA de metu diſputat Ariſtot. Quænam homines timeant: Qui ſint homines qui timeantur: Quomodo ſint affecti qui timent. ſed initiũ capit à deſcriptione timoris.

Eſt ergo metus ægritudo quædam, ac perturbatio ex opinione impendentis mali, quod aut interitum, aut dolorem poſſit afferre. Dicitur eſſe timor impendentis mali, hoc eſt, futuri. neque enim præterita timemus, immo illorum recordatione lætamur.

----forſan & hæc olim meminiſſe iuuabit.

Et quod fuit durum, inquit Seneca, meminiſſe dulce eſt: Mala verò præſentia non metum incutiunt, ſed mœrorem. Datus eſt ergo timor, vt futura caueamus, & nocitura. quare virtutis elementum à ſapientibus dicitur. & Lacedæmones prope Iudicum tribunal templum timori conſtituerant: quia rempub. nulla re magis, quàm metu corrigi poſſe exiſtimabãt. & Solon metu pœnæ ac ſpe præmiorũ omnem rempublicã gubernari aiebat: quam laudem ad Iuriſconſultos redundare contendit Celſus lib. 1. Pand. tit. 1. de iuſtit. & iure. Quia verò non omnia mala timentur, immò verò permulta expetuntur, vt iniuſtitia, quam videlicet Callicles apud Platonem in Gorgia expetit, non timet; quia inquam huiuſmodi vitia non timentur, inſcitia, intemperantia, cetera, idcirco additum eſt, metum eſſe opinionem impendentis mali, hoc eſt mali, quod ipſi nollemus, & ita imminentis, vt proximè iam inſtare atque appetere videatur. Mala enim quæ longe abſunt non afferunt metum, qualis eſt mors, vt ait Ariſtot. quæ certa eſt, ſed non inſtat. Quare apud Virgil. Æneas patri, qui diſcedere recuſabat, ab imminenti iam interitu, metum iniicit.

Iamq; aderit multo Priami de ſanguine Pyrrhus
Natu ante ora patris, patrẽ qui obtrũcat ad aras.

ſed non iniicit Sinon, qui alia omnia contẽdit.

Et nunc quod patrias vento petiere Mycenas,
Arma Deoſq; parant comites; pelagoq; remẽſo
Improuiſi aderunt.

Hoc enim longo pòſt tempore faciendum erat, non inſtabat. Ad hunc modum explicata deſcriptione: videamus quænam ſint horribilia. Primum igitur ſunt ea quæ ad nos perdendos vim habere videntur maximam, & præſentiſſimam. 2. loco ea, quæ magnas ægritudines & triſtitias afferunt. vt parentum amiſſio, coniugum, liberorum, fratrum, fortunarum; ignominia, carcer, exilium, atque id genus permulta, quæ perſequitur Cic. in orat. 4. contra Catilinam. Videor enim mihi hanc Vrbem videre, inquit, lucem orbis terrarum, atque arcem omnium gentium ſubitò vno incendio concidentem. cerno animo ſepultam patriam: miſeros atque inſepultos aceruos ciuium &c. Itaque in extrema parte orationis. Quapropter de ſũma ſalute veſtra, populique Romani P. C. de veſtris coniugibus, ac liberis, de aris ac focis decernite &c.

Quæ ſic horribilia ſunt, vt huiuſmodi rerum ipſa quoque ſigna timorem efficiant. Propter ea enim Cometarum exortus viros principes exterret: nautas Helenæ ſidus; agricolas tonitrus & nubes obſtrepentes. vt Æneas vir fortiſſimus non ſine cauſa timere videatur, cũ

Eripiunt ſubito nubes cælúmque diemque
Teucrorum ex oculis.

Tunc enim periculum in propinquo eſſe videtur, cùm ea ſigna exitium comminantur.

Tertio. Valde pertimeſcendæ ſunt eorum inimicitiæ, qui facilè nobis excidium afferre poſſunt. quo de genere ſunt viri principes, pecunioſi, potentes, eloquentes, robuſti, gratioſi. Iure itaque Cic. Q. Thermum Proprætorem admonet, vt trium fratrum nobiliſſimorum inimicitias vitet. Nocere, inquit, tibi iratum neminem poſſe perſpicio: ſed tamen tres fratres ſũmo loco natos, prompros, non indiſertos te nollo habere iratos, præſertim iure. & Homer. in 1. Iliad. docet, Regem non eſſe lædendum. Vt enim iram deponere videatur, nactus tamen occaſionem, facilè nocet.

Quarto. Iniuſtitia viribus armata ſũmopere timẽda videtur: qualis erat iniuria Mezentii,

Mortua qui quondam iungebat corpora vivis,
Comq; ponens manib̃que manus atq; oribus ora.

Quinto. Timenda eſt virtus affecta contumeliis. de Pompeio læſo. ſic Tull. ad Att. Timeo, inquit, ne tam vehemens vir, támque acer in ferro, & tam inſuetus contumeliæ omni animi impetu dolori & iracundiæ pareat.

Sexto. Pertimeſcendi ſunt ij, quibus commiſſa ſunt arcana quædam, quæ ſi patefiant, capitis periculum adeatur. multi enim ſunt infideles: multi lucri cupiditate trahuntur plerique in periculis timidi: quiq; ad ſe ipſos liberandos, ceteris nocere non dubitent. Hinc fit, vt tantopere colamus eos, quibus aliquid arcani credidimus. Iuuen. ſat. 3.

Quis nunc diligitur niſi conſcius? & cui ſeruens
Æſtuat occultis animus ſemperq; tacendis?
Nil tibi ſe debere putat. nil conferet vnquam
Participem qui te ſecreti fecit honeſti.
Carus erit Verri, qui Verrem tempore quo vult
Accuſare poteſt.

Quare præceptũ & monitũ ſalutare proponit.

----tanti tibi non ſit opaci
Omnis arena Tagi, quódque in mare volvitur aurum.
Vt ſommo careas, ponendáque præmia ſumas,
Triſtis, & à magno ſemper timearis amico.

Neque multò poſt de Græculis hominibus hæc adiungit.

Scire volunt ſecreta domus, atque inde timeri.

Septimo: Qui facilè iniuriam facere poſſunt, valde timendi videntur iis, qui ſunt iniuriæ opportuni. Iuuen. Sat. 6. de militum commodis ita diſputat.

Commoda tractemus primùm communia, querũ
Haud minimum illud erit, nete pulſare togatus
Audeat: immo & ſi pulſetur, diſſimulet: nec
Audeat excuſſos Prætori oſtendere dentes.

Et poſt.

---audeat ille
Neſcio quis pugnos vidit qui dicere vidi;
Et credam dignum barba, dignúmque capillis
Maiorum. citius falſum producere teſtem.
Contra paganum poſſis quam vera loquentem
Contra fortunam armati.

Octauo. Non modò timendi ſunt qui verè iniuriam acceperũt, ſed etiam ii, qui ſe exiſtimant accepiſſe. Obſeruant enim ſemper vlciſcendi opportunitatem & locum. Neque hi tantùm, ſed etiam qui fecerunt iniuriam, ſi potentes ſint. timent nimirum illi ſemper, ne talionis, vt ait Ariſtot. pœna repetatur. Itaque omni prorſus ratione, ac via inimicum planè opprimere, ac funditus tollere conatur; qualis erat ille Chryſogonus in Sex. Roſcium, cuius & patrem interfecerat, & bona inuaſerat, & tamen inſectari hominem non deſiſtebat, vt eo ſublato ſecurus eſſet.

Nono. Timendi ſunt qui nobiſcum de iiſdem honoribus, ac præmiis certant. ſi præſertim honor, ac præmium eiuſmodi ſit, vt à duobus obtineri non poſſit. quandiu enim eſt illa contentio, hoſtilem competitor animum habet. quod argumentum tractat Cic. in lib. 1. de offic. Nam quod eſt apud Ennium, inquit, nulla ſancta ſocietas aut fides regni eſt. &c. cui concinit ita Lucan.

Nulla fides regni ſocijs, omniſque poteſtas
Impatiens conſortis erit. nec gentibus vllis
Credite, nec longè fatorum exempla petantur,
Frater ne primi maduerunt ſanguine muri.

Decimo. Eos metuere neceſſe eſt, quos illi timent ipſi, qui nobis, & potentiores ſunt, & meliores. quales ſunt viri principes, quos etiam Ciuitatis primarij reformidant. Immo etiam timendi videntur ii, qui nobis inferiores lædunt. aliter enim impunitate audacia, atque ipſa lædendi cõſuetudine etiã æquales, ac poſtremo ſuperiores aggredi non dubitant.

Vndecimo, Ex iis, qui iniuriam acceperunt, omniũ maximè timendi ſunt qui diſſimulant, & placabilitatem præſeferunt. Non enim cognoſcere poſſumus, vtrum animum exulceratum obtineant, ac de vltione cogitent: ſoliti certè ſunt inuadere ex inſidiis, ac repẽtè. quam Ariſtotelis præceptionem confirmat laudatiſſima Cæſaris vox. apud quem cùm aliquando M. Ant. & Dolabella coniurationis nomine delati eſſent: Non hos, inquit, politos & pingues, ſed illos macilentos & cogitabundos extimeſco. Qui verò liberè comminantur & proferũt quid cogitent, quidve moliantur, non ſunt magnopere pertimeſcendi. minis enim plerumque contenti, vltionẽ prætermittunt. Quòd ſi demum læſuri ſint, illa certè comminatione viam ac rationem cauendi nobis oſtendunt. Ex eo genere ſe fingit Sinon.

Nec tacui demens, & me fors ſi qua tuliſſet,
Si patrios vnquam remeaſſem victor ad Argos,
Promiſi vltorem, & verbis odia aſpera moui.

Duodecimo. Ea omnium maximè timenda ſunt, in quibus ſi peccetur, emendari peccatũ vlla ratione non poteſt. In mercibus enim, in conuentionibus, in tractatione pecuniæ locus eſt correctioni; in orbitate autem, in parentum amiſſione, in mutilatione corporis, non eſt locus.

De iis, quæ timenda ſunt, déque homini-

Digitized by Google

bus maliſque formidādis, eſt explicatū. Nunc de altera parte dicamus, videamúſq; quales & cuiuſmodi ſint qui facilè pertimeſcūt. Principio cùm timor mali ſemper expectationem adiunctam habeat, fit vt malum debeat pati poſſe qui timet. Nam Sapiens, quem

Si fractus illabatur orbis,
Impauidum ferient ruinæ,

nihil timere poteſt, ſi eo modo, quo dicitur, eſt conſtitutus, cùm ſibi nihil putet accidere mali poſſe: quia quæ vulgo mala putantur, ille mala eſſe non credit. Viri autem aliqui fortes, & bellicoſi, qui mortem præ gloria nihili putant, non timent: qualis fuit Hercules, aut Alexander. Cùm enim illi quod timendum videtur id glorioſum exiſtimēt, non habent cur expaueſcant. Huiuſmodi etiam ſunt, qui tantis pollent, & præſtant viribus, vt facilè deſpiciant alienas: & qui tantis abundant copiis, vt quem timeant credant exiſtere poſſe neminem. Quin tantum abeſt, vt metuant, vt ſint etiam cōtumelioſi, audaces, confidētes. Quatuor enim ſunt quæ hominem iniurioſum faciant, & audentem; robur corporis, amicorū copia, potentia, & fortunæ. Quæ fermè res faciunt, vt ipſe M. Tullius initio Quintianæ fateatur, illius aduerſarios cauſæ ſe pertimeſcere. Secundò. Qui grauia vel paſſi ſunt, vel ſunt paſſuri, ij nihil timent. illi quidem, quia mori cupiunt, atque adeo nihil præterea ſperant; vt eſt Euryali mater,

Figite me, ſi qua eſt pietas: in me omnia tela
Conuertite, ô Rutuli: me primam abſumite ferro.

Hi autem, quia grauiſſima, ac poſtrema paſſuri, omnem quoque ſpem abiecerunt. vt ij, qui ad extremum ſupplicium rapiuntur, inquit Ariſtot. Qui enim timent, ſunt in ſpe; cuius rei eſt ea ratio, quòd qui timēt, cōſultant. qui verò conſultant, retinent ſpem. Quapropter qui deſperarunt, formidādi ſunt maximè: quia timorem omnem abiecerunt. Prudentē virū, & belli ſcientē dixiſſe ferunt, aureos hoſti fugiēti ſternēdos eſſe pōtes; ne ipſe vincat aduerſarius in virtutē deſperatione conuerſa.

DE CONFIDENTIA SIVE FIDVCIA.

HÆc animi affectio ita timorem depellit, ſicut placabilitas iram. Eius adeo definitionem & cauſas ex Ariſtot. perquiramus. Confidentia in vitio ponitur, & audacia eſt: fiducia potiùs dicenda videtur quæ ſubiicitur ſpei. ſpes autem futuri boni expectatio eſt, vt definitur à Speuſippo. huiuſmodi verò boni futuri expectatio non ea eſt, quæ cum timore aliquo eſſe non poſſit. Eo igitur à ſpe confidentia, ſiue fiducia diſtabit, ac differet, quòd ita ſecura ſit ſui, vt in periculis mediis ac præſentiſſimis omnem omnino timorem excludat. Eſt enim confidentia, vt ex eodem intelligimus Ariſt. certa quædam, & timoris expers in periculis ſpes: qualis erat in Sinone, qui

---ſe ignotum venientibus vltro
Obtulerat fidens animi, atque in vtrumq; paratus,
Seu verſare dolos, ſeu certa occumbere morti.

Definitione ſic adumbrata, confidentiæ cauſæ ſunt exponendæ.

Primò igitur animus facilè confidens eſt, cùm mala procul abſunt; bona verò in proximo ſunt. Obſeſſi enim apud Virg. Æneæ ſubſidium abeſſe procul intuiti,

----Miſeri ſtant turribus altis
Nequicquam, & rara murum cinxere corona.

Sed poſtea quàm redeuntē Æneā aſpexerunt,

----Clamorem ad ſydera tollunt
Dardanidæ è muris. ſpes addita ſuſcitat iras:
Tela manu iaciunt.

Secundò. Confirmamur, & fidimus, cùm peccatum noſtrum facilè corrigi poteſt. Mitio apud Terent. in Adel.

Fores effregit, veſtimentum: diſcidit
Veſtem; reſarcietur: Eſt diuis gratia,
Et vnde hæc fiant, & adhuc non moleſta ſunt.

Quo in argumento verſatur Cic. pro Cœlio, cuius peccatum eiuſmodi eſſe contendit, vt facilè poſſit emendari.

Tertiò. Cùm auxilia permulta & magna propediem expectamus. Quo ex loco ad Latinum iam deſperantem confirmandum duxit Turnus argumentum.

Non erit auxilio nobis Ætolus, & Arpi:
At Meſſapus erit, felixque Tolumnius, & quot
Tot populi miſere duces: nec parua ſequetur
Gloria delectos Latio & Laurentibus agris.
Eſt & Volſcorum egregia de gente Camilla,
Agmen agens equitū, & florentes ære catervas.

Quartò. Cùm iniuriam, neque nos accepimus, neque fecimus aliis: & cùm aduerſarii, vel nulli ſunt, vel qui ſunt, non habent nocendi poteſtatem: vel ſi habent, amici ſunt, atque in nos aliàs beneficia contulere.

Quintò. Cùm aduerſarios & viribus & multitudine ſuperamus. Cic. 2. in Catil. Inſtruite nunc, Quirites, contra has tam præclaras Catilinæ copias veſtra præſidia, veſtróſque exercitus: & primùm gladiatori illi confecto & ſaucio Conſules Imperatoréſque veſtros opponite. Deinde contra naufragorum illam deiectam & debilitatam manum florem totius Italiæ ac robur educite. Iam verò Vrbes municipiorum & Coloniarum reſpondebunt Catilinæ tumulis ſilueſtribus. neque verò ceteras copias, ornamenta, præſidia veſtra cum illius latronis inopia atque egeſtate debeo conferre.

Sextò. cùm permulta proſperè geſſimus, nec vllum interea paſſi ſumus incommodum. Quem locum Cic. tractat in Manliana ad confirmandos Romanos, hortandóſque, vt Gn. Pompei virtuti confidant, cui omnia proſperè ſemper ac feliciter eueniſſent. Itaque non ſum prædicaturus, Quirites, inquit, quantas ille res domi, militiæ que, terra, marique quanta felicitate geſſerit &c. Hoc animi præditus erat habitu Cæſar, qui ſuæ felicitati ſic confidebat, vt cùm aliquando Aruſpex exta eſſe triſtia nunciaſſet, reſpondere non dubitauerit, læta eſſe ſimul, ac ſibi placuiſſet. Eodem habitu erat inſtructus Annibal: qui cùm apud Regem Pruſiam exularet, illique belli committendi author eſſet, nec Rex auderet, quòd ſibi ab extis portendi peſtem diceret & exi-

Digitized by Google

tium, ita respondisse fertur, An tu vitulinæ caruncułæ, quàm Imperatori experientissimo mauis credere? Trita verò illa C. Cæsaris ad gubernatorem in tempestate vox, nihil aliud quàm fiduciam habet, Cæsarem vehis & fortunam eius. quid times? Ac Cæsari quidem similes ij sunt omnes, qui sæpissimè periculo sunt defuncti. Qui enim sæpe cum fortuna luctati, incolumes euaserunt, fidēti animo sunt.

O socij, neque enim ignari sumus ante malorum,
O passi graviora, dabit Deus his quoque finem.
Vos & Scyllæam rabiem, penitús que sonantes
Accestis scopulos: vos & Cyclopea saxa
Experti: revocate animos mœstúmque timorem
Mittite: forsan & hæc olim meminisse iuvabit.

Septimo. Fidentiæ causam habemus, cùm id quod periculum afferre potest, ab aliis, qui nobis, aut pares, aut inferiores sunt, nihil planè timetur. Eos verò putamus inferiores, quos vicimus, aut quorum similes, aut quibus præstantiores superauimus. Si enim Carthaginienses Romani vicerunt, etiam Macedones, quibus Carthaginienses vel erant similes, vel præstabant, superare debuerunt. Ex quo fonte rationem ad cōfirmandum animum desumpsit Tullius in Tusc. Spartæ verò pueri sic verberibus accipiuntur, inquit, vt multus è visceribus sanguis exeat: nonnumquam etiam, vt cùm ibi essem, audiebam, ad necem: quorū non modò nemo exclamauit vnquam, sed ne ingemuit quidem. quid ergo? hoc pueri possunt, viri non poterunt? & quod mos valet, ratio non valebit?

Octauo. Confidentiores sunt qui rebus iis satis sibi muniti videntur, quæ homines efficere ceteris præstabiles ac terribiles solent. qualis est pecunia, militum robur; belli instrumenta, & apparatus. Nam qui pecunia satis abundat, Demosthenis testimonio efficit omnia pro arbitratu: idque Philippus Macedonum Rex affirmabat, cùm dicere solitus erat, nullam esse arcem ita vallatam, quæ non possit expugnari, si iumentum onustum auro in eam ingredi queat. ex hoc etiam genere militum est fortitudo, & vis, vt demonstrauit Pyrrhus Epirotarum Rex, cùm Romanos milites aduersis tantum vulneribus prostratos vidisset. exclamasse enim dicitur, se talibus instructum militibus totum orbem terrarum esse facilè subacturum.

Nono. Vt confidentissimi ac pleniſſimi fiducia sunt, qui nemini fecerunt iniuriam, sic proximum in eo genere locum occupant, qui fecere pauciſſimis; aut certè humillimis atque abiectissimis, à quibus periculum imminet nullum.

Decimo. Nihil iis hominibus fidentius est, qui se Deo putant esse gratiosos, & numen habituros se propitium arbitrantur. idque signis, oraculis, aliisque huiusmodi rebus vident sibi de Dei erga se voluntate posse polliceri. Quare Tolumnius apud Virg. in xij.

Accipio agnoscóque Deos. me, me duce ferrum
Corripite, ó Rutuli.

Et in eodem libro Æneas,

Ne qua meis esto dictis mora. Iuppiter hæc stat.

Vndecimo. Ira nos efficit maximè confidentes, quam Peripatetici cotē fortitudinis appellant. vt nihil mirum sit, si supra modum inflammatus ira Priamus in cæde Politis increpat fidentissimè Pyrrhum.

Hic Priamus quamquam media iam morte tenetur,
Non tamen abstinuit, nec voci iraque pepercit.
At tibi pro scelere, exclamat, pro talibus ausis,
Di si qua est cœlo pietas, quæ talia curet,
Persolvant grates dignas, & præmia reddant
Debita, qui nati coram me cernere letum
Fecisti, & patrios fœdasti sanguine vultus.

Postremò. Fidentes sunt qui priores aggrediuntur, & pugnæ locum occupant, ac tempus. cuiusmodi Turnus apud Virgilium est,

Quod votis optastis, adest, perfringere dextra
In manibus Mars ipse viri: nunc coniugis esto
Quisque suæ, telique memor. nunc magna referto
Facta patrum & laudes: vltro occurramus ad vndam
Dum trepidi, egressisque labant vestigia primis.
Audentes fortuna iuvat.

DE PVDORE,

AC VERECVNDIA.

AN Verecundia virtus sit, disputabitur in lib. 4. cam nunc non inter virtutes, sed inter animi commotiones numerat Aristot. à quo Alex. Aphrodis. dissentire videtur, atque in primis Cic. qui verecundiam non modò virtutem putat, sed omnium virtutum custodem; sine qua nihil rectum esse possit, nihil honestum. quamquam interdum commotionem etiam nominat, vt cùm illam propriam hominis esse contendit, qua distinguatur à bestiis in lib. de fin. 4. Hoc solùm, inquit, animal est pudoris, & verecundiæ particeps. Sed à definitione ducamus initium.

Est adeo verecundia quædam ægritudo, perturbatióque ex illis profecta malis, quæ, siue præsentia sint, siue præterita, siue futura, ignominiam inurere videantur. In. 4. quidem lib. Eth. dicitur esse metus dedecoris, & infamiæ. Hic verò addita sunt ipsius dedecoris, & infamiæ genera. per omnia enim tempora verecundia pertinet, cùm mala præterita, vel ipsa recordatione ruborem afferant: præsentia verò, ignominia & pudore animum, vultúmque suffundant; vt cùm aliquis in furto stupróve deprehenditur: futura denique meditati sceleris granitate nos feriant; vt cùm turpia consilia patefiunt. Quod si ea nunc, quæ verecundiam facere possint, inuestigare velimus, generatim quidem & vniuersè ponendum est, ab iis, quæ ignominiæ notam inurunt, verecundiam proficisci, hoc est ab iis, quæ vel nobis vel nostris turpitudinem afferre videantur est. igitur verecundiæ materia turpitudo. Cùm autem id turpe sit, quod à virtute disiunctum, atque in vitio positum est, sequitur vitium ipsum, hoc est animi turpitudinem afferre pudorem.

Itaque primo pudendum erit, vel clypeum in acie per inertiam abiicere: vel terga ver-

Digitized by Google

tere; quod eſt timiditatis. Nam apud Lacedæmonios inſigni notabantur infamia, qui clypeum abiecissent in prælio, & Archilochus poëta è Spartæ finibus exterminatus eſt, quòd ſcripto conſignare fuiſſet auſus, ſatius eſſe clypeum obiicere, quàm interire. Quod infamiæ genus apud Græcos etiam fuit; Cùm Demoſthenes eo nomine dicatur ignominia notatus. immo verò lex videtur fuiſſe gentium omnium communis, quemadmodum intelligi poteſt ab Ariſtot. in 5. Eth. ne quiſpiam deſereret ordinem, ne verteretur in fugam, neu clypeum & arma proiiceret. vt propterea dixerit Horatius haud gloriosè, nec citra ignominiam de ſe,

Tecum Philippos & celerem fugam
Senſi relicta non bene parmula.

Secundo loco pudendum eſt non reddere depoſitum. quod ſit iniuſtitiæ, vt tradit Cic. 2. Tuſc. niſi fortaſſe, vt ait idem, cauſa intercedat aliqua, propter quam non reddere depoſitum honeſtum ſit. Neque enim ſemper, vt dicitur in Off. 3. depoſita reddẽda ſunt. Nam ſi gladium apud te ſanæ mentis depoſuerit aliquis, repetat autem inſanus, reddere, maleficium, non reddere, officium eſt. Si quis apud te pecuniam depoſuerit, repoſcat verò, vt bellum inferat patriæ, reddere depoſitum, perdere patriam eſt.

Tertio. Quæſtum facere, vel ex minutis ac ſordidis rebus, vel ex iis, ex quibus minimè licet lucrum petere, turpe ac pudendum eſt. Ex ſordidis feciſſe quæſtum accepimus Veſpaſianum Imperatorem. de quo hæc ſunt apud Suetonium verba in Veſpaſ. cap. 23. Reprehendenti filio Tito, quod & vrinæ vectigal commentus eſſet, pecuniam ex prima penſione admouit ad nares, ſciſcitans, num odore offenderetur. At illo negante. Atqui, inquit, è lotio eſt. Huc pertinet ſcurrarum lucrum, lenonum, præſtigiatorum, & circumforaneorum quod ſordidum eſt. Ex iis verò è quibus duci minimè debet, petitur interdum quæſtus: vt ſi etiam cadauerum mercatura fieri videatur: locum enim huic prouerbio factum eſt, quod ait Ariſtot. etiam è mortuo tributum exigere. Propterea Cic. in act. 7. Verrem exagitat, quòd eorum, quos occidiſſet, cadauera patribus non niſi accepto pretio reddidiſſet. meritò igitur perſtrictus à poëta videri debet ſummus ille Græcorum dux, in lib. Æneidos primo, cùm

Exanimúmque auro corpus vendebat Achilles.

Quæ quidem idcirco verecundiam faciunt, quòd ſint cum auaritia coniuncta. auaritia verò atq; illiberalitas ſumma vitia ſunt. Quare non vacat turpitudine, pecuniam indigenti non ſuppeditare, cùm abundas: aut minus dare, quàm deceat, aut oporteat. Scitum eſt illud Alex. Magni: à quo cùm miles filiarum ſuarum dotem petiiſſet, iuſſit illi dari quinquaginta talenta. hic cùm miles dixiſſet, decem ſatis ſupérque ſibi videri. Tibi quidem, reſpondit Alex. decem accipere ſatis eſt: mihi decem dare non eſt ſatis. Illud etiam auaritiæ probrum & turpitudo eſt: à tenuioris fortunæ hominibus auxilium, aut pecuniam capere, aut mutuam ſumere ad inopiam ſimulandam, ne alius à te petat. cuius vitij Gellium, qui ne mutuam dare pecuniam cogeretur, ſemper in ſpeciem ædificabat, his verſibus inſimulat Martial.

Oranti nummos vt poſſit dicere amico
Vnum illud verbum Gellius, ædifico.

Eſt etiam in hoc genere turpe, atque adeò pudendum iterum eo tempore mutuam petere pecuniam, quo tempore reddenda eſſet: & contra repetere quo tempore ob inopiam debitor ſoluendo non ſit. ſed turpiùs tamen exiſtimatur aliquid ita laudare vt poſcere videaris: cuius turpitudinis arguit Verrem Cic. in act. 6. quòd cùm eum Rex Antiochus inuitaſſet ad cœnam, ſuáſque illi opes atque argentum explicaſſet, Verres vnum quodque vas in manus ſumere non dubitarit, laudare, mirari. fuit enim hoc impudenter petere. omnium verò turpiſſimum videtur, vbi ſemel repulſam paſſus ſis, nihilominus poſtulare.

Quarto loco. Turpe eſt laudare qui adſunt. Ah vereor, inquit apud Teren. Cteſipho corã in os te laudare amplius. & Iuuenal. Sat. 3.

Quid quod adulandi gens prudentiſſima laudat
Sermonem indocti faciem deformis amici?

Huiuſmodi ſunt etiam ii, qui plus nimio bona laudant, mala verò de induſtria contegunt: & qui plus ſe dolere, aut lætari oſtendunt, quàm ii, quorum cauſa gaudeant, aut triſtentur. quem adulandi morem in Sat. 3. Græcis attribuit idem Iuuenalis.

Natio Comœda eſt. rides? maiore cachinno
Concutitur. flet ſi lacrymas aſpexit amici,
Nec dolet.

Et Gnatho apud Teren. in Eun. act. 2. ſc. 2. Negat quis. nego: ait: aio. poſtremo imperatum egomet mihi, omnia aſſentari.

Quinto. Turpe eſt labores ferre non poſſe, quos aut ſeniores, aut imbecilliores, aut qui ſunt cum imperio, ferunt.

Sexto. Sæpius ab eodem accipere beneficium affert pudorem. Eſt enim liberalis atque ingenui proprium viri, teſte Ariſtot. in lib. 4. Eth. multis beneficium dare: à paucis accipere. quamquam Cicero, vt ſuæ ſeruiret cauſæ, alia omnia dixit in lib. ep. 2. ad Curionem. Eſt animi ingenui, inquit, cui multum debeas, eidem plurimum velle debere. Turpiſſimum contra eſt exprobrare beneficia, cùm hoc animi demiſſi atque puſilli eſſe videatur. Sofia apud Terent. in And.

Sed mihi hoc moleſtum eſt. nam iſthæc commemoratio
Quaſi exprobratio eſt immemoris beneficij.

Septimo. Turpe eſt, de ſe ipſo gloriosè & exiſtimare, & prædicare, quod faciunt Thraſones, ac milites glorioſi Comœdiarum. Ac talis etiam eſt Suffenus ille malus poëta, qui à Catullo deſcribitur; iique omnes, qui res alienas ſibi per temeritatem adſcribunt. Erat eiuſmodi Batillus: qui Virgilianos ſibi verſus apud Auguſtum vſurpabat. idque faciebat quod in Thraſone apud Terent. reprehendit Gnatho, cùm ait

Labore alieno magno partam gloriam
Sæpe in ſe tranſmouent.

Digitized by Google

Octauo. Etiam ab ignoratione cauſa pudoris exiſtit. Pudendum enim, ac turpe videtur, earum rerum expertem eſſe; quarum omnes generatim, certè pares, ac ſimiles noſtri participes ſunt, vt litteras & Muſicam ignorare: Themiſtocli adeo turpe fuit fidibus non didiciſſe. Nam cùm in conuiuio lyra, Græcorum more, circumferretur, recuſare ob inſcitiam coactus eſt: ac propterea eſt exiſtimatus indoctior, vt ait Cic. in 1. Tuſc. Pudori etiam datur ac dedecori, honores quoſdam vſitatos non adipiſci. Quare Cic. pro Flacco Heraclidem Temitem neſcio quem irridet, quòd iam ſenio confectus numquam honores omnibus fere in patria conceſſos fuiſſet aſſecutus. quæ quidem ita ſunt turpiora, ſi vitio fieri, non fortuna videantur. Verum enim eſt quod canit Iuuenal.

Haud facile emergunt quorum virtutibus obſtat
Res angusta domi.

Nono. Pudorem ac verecundiam affert illata, vis etiam ſi animo inuito ac reluctante perferatur. Idcirco nimirum necem ſibi conſciuit Lucretia apud Liu. Decadis 1. lib. 1. & Cyanæ Siracuſana virgo ſupra ſtupratorem patrem à ſe iam occiſum ipſam ſe necandam iniecit. apud Plut. in Parallel. & Sophronia matrona Chriſtiana cùm ſibi à Maxentio vim inſtare animaduertiſſet, conſentiente viro gladio ſe ipſam interemit. apud Euſeb. lib. 8. cap. 17. & Pauſanias Macedo nobilis adoleſcens Philippo Regi mortem intulit, quòd vim ſibi ab Attalo illatam non modò non vlciſceretur, ſed etiam riſu exciperet ac ioco. Iuſtin. lib. 9. ad fin.

Decimo. Cùm verecundia timorem ignominiæ habeat adiunctum, quam quiſque propterea timet, quòd velit alios de ſe bene, atque honorificè exiſtimare, fit, vt qui verecundia afficitur, aliorum habeat ſemper rationem. Quare videndum eſt, quorum habere rationem ſoliti ſimus. illi enim verecundiam mouent. In primis adeo maximéque illa, quæ in hominum frequentia peccantur, ruborem faciunt, ac pudorem, cùm in luce fieri multis coram teſtibus videantur. Nam verè dictum ab Ouidio eſt noctem pudore vacare; & cæcos cernimus eſſe impudentiores. Quin Græcorum prouerbio circumfertur, pudorem omnem in oculis eſſe. quod ipſi comprobant pueri, puellæque, cùm affectæ verecundia oculos tegunt; & feminæ honeſtiores, cùm demittunt oculos, vbi homines alloquuntur. Hinc enim in Æneidos primo,

---- breuiter Dido vultum demiſſa profatur.

Et Andromache in 3.

Deiecit vultum, & demiſſa voce locuta eſt.

Atque hoc eſſe videtur cauſæ, cur multo plurimùm coram iis verecundemur, qui vel ſemper nobiſcum ſunt, vel noſtra diligenter obſeruant, vt meritò coram Luceio familiariſſimo ea dicere Cicero non ſit auſus, quæ ſcribere ac litteris committere non dubitauit in Fam. 5. ep. 12.

Vndecimo. Verecundiam & ruborem afferunt, qui non eadem culpa tenentur, cui nos obnoxios cognoſcimus, quique ad ignoſcendum difficiles ſunt: & qui ceteris vitio vertunt quæ non faciãt ipſi. qui deniq; omnia publicant. qualis erat fortaſſe Cic. quem propterea M. Brut. coniurationem contra Cæſarem molientem ſocium recuſauit: quales obtrectatores, maledici, irriſores ac Satyrici ſunt. Nam ipſius Perſij teſtimono.

Omne vafer vitium ridenti Flaccus amico
Tangit, & admiſſus circum præcordia ludit.

Quin ex veteribus Comicis,

Eupolis atque Cratinus, Ariſtophaneſque poeta,
Atque alij quorum Comœdia priſca virorum eſt,
Si quis erat dignus deſcribi, quòd malus, aut fur,
Quod mœchus foret, aut ſicarius, aut alioqui
Famoſus, multa cum libertate notabant.

Duodecimo. Eorum cauſa pudore ac verecundia tangimur, qui nihil nobis non conceſſerunt, quive tum primùm aliquid à nobis petunt. Et qui tum primùm amicitiam noſtram inire volunt: Et qui aliquid in nobis turpitudini coniunctum, aut quod turpitudinem ſignificare poſſit, animaduerterunt: quique peccati noſtri conſcij ſunt.

DE MISERATIONE.

Miseratio ſicut ab Ariſtot. deſcribitur, eſt ægritudo ſuſcepta ex opinione mali, quod vel dolorem, vel interitum afferat ei, qui eo malo videatur indignus. Sed M. Tulius in 4. Tuſcul. definitionem contraxit, totámque miſericordiæ vim ita breuiter expreſſit: Miſericordia eſt ægritudo ex miſeria alterius, iniuria laborantis. Itaque huius affectus incitamentum eſt miſeria & malum, ſed malum hominis immerẽtis. In huiuſmodi autem malo duo ineſſe oportet: vt dolorem, aut interitum afferat, & in nos cadere poſſe putetur. Idcirco nimirum Æneas in lib. x. cùm Lauſum Mezentij filium adoleſcentem interfeciſſet; animo reputans, illam ipſam calamitatem in Aſcanium ſuum cadere poſſe, cœpit hoſtis caſum illico miſerari.

At verò vt vultum vidit morientis & ora,
Ora modis Anchiſiades pallentia miris,
Ingemuit miſerans grauiter, dextramque tetendit
Et mentem patriæ ſubiit pietatis imago.

Et Turnus in 12. ad extremum.

---- fuit & tibi talis
Anchiſes genitor. Dauni miſerere ſenectæ.

Si qui verò ſint, qui nihil tale pati ſe poſſe putent, quale ceteros perpeti vident, miſericordia non capiuntur. quo ex genere ſunt tyranni, homines efferati, arrogantes, quique plus nimio fortunatos ſe putant: & qui mœrore iam ac dolore contabuerunt immodico. deſperant enim, nihilque præterea pati ſe poſſe arbitrantur. Ii verò in primis exiſtimant in ſe cadere poſſe perſimilem calamitatem, qui eam aliàs experti ſunt. Propterea nimirum Dido,

Non ignara mali miſeris ſuccurrere diſcit.

His igitur de miſericordiæ deſcriptione delibatis, eos, qui facilè miſericordia capian-

Digitize

tur, ipſaſque miſericordiæ cauſas accuratius videamus.

Primo loco ponendi ſunt ſenes: qui potiſſimum videntur eſſe miſericordes, tum quia ſunt prudentiſſimi, tum quod permulta mala, multâſque rerum viciſſitudines experti ſunt. Quare ſenio confectus, ſuóque malo, iam edoctus,

Ipſe viro primus manicas atque arcta leuari
Vincla iubet Priamus.

Secundo. Imbecilli, & natura timidiores. vident enim ſe calamitatibus eſſe quammaximè opportunos.

Tertio. Docti homines & eruditi: quippe qui fortunæ inconſtantiam, & mutabilitatẽ agnoſcant. Nam ſapientem nulla miſericordia capi, paradoxum eſt, & Stoicorum pronunciatum, irriſum à Cic. in orat. pro Mur. Nec audiendus eſt Seneca, cùm contendit, virum bonum, ac ſapientem miſericordia moueri non oportere; quod ſcriptum præſertim reliquit in lib. de clem. cap. 5. Manſuetudinem, inquit, omnes boni præſtabunt: miſericordiam vitabunt. eſt enim vitium puſilli animi. Itaque peſſimo cuique familiariſſima eſt. Ibidem. Miſericordia ægritudo eſt. ægritudo non cadit in ſapientem. & rurſus. Miſericordia vicina eſt miſeriæ. Anus, & mulierculæ lacrymis nocentiſſimorum commouentur. Non, inquam, eſt audiendus. pugnat enim contra eum Ariſtoteles. pugnat S. Thomas altera parte 2. quæſt. 30. artic. 3. vbi contendit, miſericordiam recta ratione temperatam eſſe virtutem. pugnat S. Auguſtinus lib. 9. Ciuit. cap. 5. qui Stoicos accuratè, ac diligenter exagitat, laudátque eum locum Ciceronis pro Marcello: Nulla de virtutibus tuis nec admirabilior nec gratior miſericordia eſt.

Quarto. Qui liberos habent, aut coniugem, aut parentes. hi enim videntur eſſe illis ipſis fortunæ telis expoſiti, quibus alij conficiuntur. Æneas in 2. viſa Priami morte,

At me tum primum ſæuus circumſtetit horror,
Obſtupui: ſubiit cari genitoris imago
Vt Regem æquæuum crudeli vulnere vidi
Vitam exhalantem: ſubiit deſerta Creüſa,
Et direpta domus, & parui caſus Iüli.

Et in 9. cùm Eurialus Aſcanio matrem commendaret.

----Perculſa mente dedere
Dardanida lacrimas: ante omnes pulcher Iülus,
Atque animum patriæ ſtrinxit pietatis imago.

Quinto. Qui neque nimium ſunt confidentes, neque nimium iracundi. Ira enim in primis miſericordiam tollit. Quare in lib. 12. Æneas ad miſericordiam erga Turnum iam inclinatus, viſo Pallantis baltheo, conſilium mutat,

Ille oculis, poſtquam ſæui monumenta doloris,
Exuuiáſque hauſit, furiis accenſus, & ira
Terribilis. Tu ne hinc ſpoliis indute meorum
Eripiare mihi?

Sexto. Qui non multum timent, nec ita exhorreſcunt, vt conſternati pauore videantur. qui enim ſupra modum affecti formidine, alioue incommodo ſunt, ſuæ intenti calamitati prætereunt alienam.

Septimo. Qui exiſtimant aliquos ſaltem probos reperiri ac bonos. qui enim in ea ſunt hæreſi, vt credant, nullum hominem bonum inueniri, omnes putant calamitate incommodáque fortuna dignilſimos eſſe: qualis fuit Timon ille Athenienſis cognomento μισάνθρωπος, teſte Suida.

Hi ſunt igitur homines ad ſuſcipiendum miſericordiæ motum accommodati. Quòd ſi miſerationis etiam cauſas ſingillatim inquirere velimus, in iis eas reperiemus, quæ vel dolorem vel interitum afferunt, vt eſt in definitione iam poſitum. Itaque primò miſerabiles videntur cædes, verbera, vexationes, morbus, ſenectus, inopia. In cædibus miſericordiæ cauſam inuenit Cic. in 7. Verr. multis quidem locis, ſed præſertim in ſupplicio Nauarchorum, & Gauiano. In orat. pro Cœl. ad extremum inuenit in ſenectute. Conſtituite, inquit, vobis ante oculos huius etiam miſeri ſenectutem: qui hoc vno filio nititur, &c. Pro Rab. Poſth. in penuria & inopia. Ecquis eſt ex tanto populo, qui bona C. Rabirij Poſthumi nummo ſeſtertio ſibi addici velit? ſed miſerum me: quanto hæc dixi cum dolore?

Secundo. Mala quæ ab aduerſa fortuna oriuntur, qualis eſt amicorum, patriæ, aut parentum amiſſio, & ſolitudo. Pro Mil. Sed quo eſt illa maior virtus, eo à te maiore dolore diuellor. Pro Planc. Atque, vt ſpero, nemo erit tam crudeli animo, atque inhumano, qui à me mei Seruatorem capitis diuellat ac diſtrahat. De patriæ amiſſione placet illud

Littora cum patria lacrymans portúſque relinquo,
Et campos vbi Troia fuit.

Tertio. Deformitas, imbecillitas Corporis, aut alicuius membri diminutio, cuiuſmodi eſt apud Virg. plane miſerabilis Deiphobi ſpecies.

Atque hic Priamidem laniatum corpore toto
Deiphobum vidit, lacerum crudeliter ora,
Ora manuſque ambas, populataq; tempora raptis
Auribus, & truncas inhoneſto vulnere nares.

vt meritò apud Curt. lib. 5. lacrymas excuſſerint Alexandro illi captiui, qui fuerant à Perſis barbarorum in morem lacerati. Huiuſmodi homines etiam in 3. Eth. miſericordia dignos eſſe docet Ariſtoteles.

Quarto. Valde miſerandum eſt, cùm quis inde damnum, & calamitatem accipit, vnde laudem & gloriam expectare debuiſſet. Quare familiaris eſt Ciceroni querimonia, quòd ex oppreſſione Catilinariæ coniurationis omnes ad eum dolores redundarint. Rectè igitur quę ſolatium expectabat à filio Euryali mater, ita queritur,

----hoc mihi de te
Nate refers, quem ſum terráque marique ſecuta

Et apud Catull. Ariadna,

Certè ego te in medio verſantem turbine lethi
Eripui, ac potiùs Germanum amittere creui,
Quàm tibi fallaci ſupremo in tempore deeſſe,
Pro quo dilaceranda feris dabor, alitibúſque
Præda, nec iniecta tumulabor mortua terra.

Et apud Virgilium Dido,

Nuſquam tuta fides: eiectum littore, egentem
Excepi, & regni demens in parte locaui.

Digitized by Google

Amiſſam claſſem, ſociíſque à morte reduxi.

Quinto. Cùm aliquid accidit proſperum eo tempore, quo prodeſſe non poteſt ampliùs. qualia, teſte Ariſtotele, fuere Perſarum Regis munera egẽtiſſimo miſſa Diophiti, quibus tantùm non acceptis, mortuus eſt.

Sexto. Miſeratione ſunt digni, quibus nihil accidit proſperi, nihil boni. Cic. pro L. Sylla. Quid enim erat mali, quòd huic ſpoliato honore, fama, fortunis deeſſe videretur? aut cui nouæ calamitati locus vllus relictus eſſet? vrget eadem fortuna quæ cœpit: repetit nouum mœrorem, non patitur hominem calamitoſum vno modo afflictum vno in luctu perire &c. Atque hæc quidem miſericordiam commouent, ſed multo tamen magis in aliis, quàm in aliis ſpectata commouent. Nam familiares, ac noti immeritò malis oppreſſi vehementiorem commiſerationem excitant, niſi tamen ita ſint familiares, vt propinqui etiam ſint. Hi enim non miſericordiam poſtulant, ſed grauiorem quandam animi perturbationem; cuiuſmodi eſt conſternatio, ſtupor, exanimatio: cùm eorum mala, non aliena, ſed noſtra eſſe putemus. Quare Amaſys, vt ait Ariſtot. cùm vidiſſet filium ſuum ad ſupplicium rapi, ne lacrymam quidem emiſit, ſed cùm amicum vidiſſet tanta rei difficultate oppreſſum, vt etiam mendicaret, confeſtim eſt lacrymatus. quam hiſtoriam narrat etiam Herod. in Thalia. quamquam tradit id factum eſſe à filio Amaſys Pſammenito in ſupplicio filij Cyri. Eius autem rei hanc addit rationem Ariſtot. quòd domeſticum malum cùm atrox eſſet, homini mœrorem ac ſtuporem afferebat: amici verò calamitas verè miſeranda erat, quia erat aliena: ſed non ſic aliena, vt planè diſiuncta eſſe videretur. Non igitur miſericordiam excitat propinquorum calamitas, ſed familiarium & amicorum, quorum nos non modò præſens afflictat malum, ſed quod etiam iis impendere atque inſtare proximè ſentiamus.

Præterea pares ac ſimiles, vel ætate, vel genere ac dignitate, vel moribus, aut habitu facilius ac vehementius nos ad commiſerandum impellunt: quia ex illa æqualitate ac ſimilitudine intelligimus, iiſdem nos eſſe fortunæ tempeſtatibus obnoxios. Denique ij multo magis miſericordiam cient, quos ipſi videmus affligi, quàm quos legimus, aut audimus afflictos eſſe.

Segnius irritant animos demiſſa per aures,
Quàm quæ ſunt oculis ſubiecta fidelibus, & quæ
Ipſe ſibi tradit ſpectator.

vt mirum non ſit, ſi ſæpe oratores in perorando reos ſordidatos, aut infantes, aut veſtes cruentas, aut aliquid eiuſmodi proferunt ad miſericordiam commouendam. quod fecit Antonius in cauſa Aquilii. vt eſt in 2. de or. & Titus Labienus cùm C. Rabirium accuſaret. Saturnini enim iam pridem interfecti protulit imaginem, vt ſcribit Quintil. l. 6. cap. 1. & M. Ant. Conſul: qui Cæſaris veſte cruenta populi oculis obiecta incredibiliter omnium animos torſit, ac deprauauit. Neque verò prætermittenda ſunt Ciceronis illa pro Plancio. Quid me aſpectas? quid mea proiſſa repetis? quid meam fidem imploras? & paulò poſt. Huc exurge tamen, quæſo, retinebo, & complectar. Præſentia igitur vehementiorem miſericordiam mouent: quo fit, vt quinque hominum genera ſint, qui omnium maximè hunc affectum exagitent. Primum eorum eſt, quorum mala paulò antè contigerint. videntur enim præſentia. ſecundum eorum, quorum calamitas eſt breui futura. Tertium eorum, quorum infelicitatis aliquod ſignum aſpiciatur. quales ſunt ſanguine reſperſæ veſtes, cicatrices, ceteráque id genus, de quibus diximus. Quartum eorum, qui ob actiones honeſtas in calamitates inciderunt. quales illi ſunt apud Cic. in 3. Verr. Ex altera parte, inquit, grandis, natu patens adductus ad ſupplicium: ex altera parte filius: ille quòd pudicitiam liberorum, hic quòd vitam patris famámque defendiſſet. Quintum denique illorum, qui oratione flebili ſuas exprimunt calamitates. qualis eſt Dido, cùm morti proxima canit,

Dulces exuuiæ, dum fata Deuſque ſinebant,
Accipite hanc animam, meque his exoluite curis.

Quæ carmina nunquam legebat doctiſſimus, idémque ſanctiſſimus Auguſtinus, quin flere cogeretur, vt ſcriptum ipſe reliquit in lib. 1. Confeſſ. cap. 12. & oratio matris Euryali in 9. quæ tota pathetica eſt. Hæc autem hominum calamitoſorum genera propterea omnium maximè ſummèque miſericordiam commouent, quòd miſeriam propriam propeante oculos conſtituere, ac præſentem facere videantur.

DE NEMESI.

MISERICORDIÆ quidam opponitur affectus, qui dicitur à Græcis Nemeſis: à nobis quaſi ſtomachus dici poteſt, eorum rebus proſperis concitatus, qui ea proſperitate fortunáque ſunt indigniſſimi. laudabilis hæc videtur animi commotio, adeóque Nemeſis ab antiquis colebatur vt Dea: quæ ſuperbos homines, atque arrogantes vlciſci crederetur, dictáque eſt etiam Rhamnuſia à Rhamnunte Atticæ pago, in quo veneratione præcipuam habuit; & Adraſtia, vel Adraſtea: de cuius etymologia & vi legendus eſt Phurnutus, Pauſan. in Atticis, Heſychius, Pompon. Mela, Plat. in 4. de legib. Ammianus Marcellinus, Lylius Giral. de diis Gen. Syntagmate 16. Eſt igitur nemeſis Græca vox, Latiæ non cognita linguæ, vt ait Auſon. in Moſella, definirique poteſt indignatio, non illa quidem ira, ex iniuria naſcens, vt ſuprà diximus, ſed exiſtens ex aliena fortuna, qua is, qui eam obtinet, videatur indignus. ex quo licet intelligere, probabilem quamdam affectionem hanc eſſe, atque à bono viro non abhorrentem. Vt enim decet, eorum miſereri, qui aliquid immeritò patiuntur, ita ſtomachari oportet, cùm indignis hominibus proſperè cuncta proueniunt. Propterea nimirum etiam Diis ipſa tribuitur, immo pro dea culta eſt ab antiquis. Neque tamen exiſtimare

quiſpiam debet, miſericordiæ opponi ad eumdem modum inuidiam. hæc enim etſi rebus aliorum ſecundis excitatur, non tamen excitatur ideo, quòd qui ſecunda vtatur fortuna, indignus ea proſperitate videatur. Itaque inuidia numquam in bono viro poteſt eſſe: nemeſis autem poteſt.

Quibus ita conſtitutis, quas ob res & in quibus hominibus hæc cieatur affectio, videamus. Primùm igitur cùm nemeſis, ſtomachus ſit, & indignatio, indignari verò nihil ſit aliud, quàm ex aliorũ bonis dolorẽ capere, ponẽdum eſt, non ex omni bonorum genere indignationem cõmoueri. Virtus enim præcipuũ hominis eſt bonum: ſed quemadmodum ob vitium miſericordia non mouetur, etiamſi vitium calamitas, & malum ſit: ſic nemeſis aliena virtute non excitatur, quamuis ipſa virtus ſummum hominis bonum ſit. Excitabitur igitur fortunæ vel corporis bonis; diuitiis, potentia, robore, quibus homines videantur indigni. quæ indignatio quoniam eſt iuſta, libera dicitur, hoc eſt homine digna libero, nec vllius iudicium, accuſationémque reformidans. ſic enim ſcribit Horat. in Menam Pompeij libertum.

Videsne ſacram metiente te viam
Cum bis ter vlnarum toga,
Vt ora vertat hue, & hue eunſium
Liberrima indignatio.

Et cauſam liberæ indignationis in hunt modum adiungit.

Sectus flagellis hic triumuiralibus
Præconis ad faſtidium
Arat Falerni mille fundi ſungera,
Et Appiam mannis terit.
Sedilibuſque magnis in primis eques,
Otbone contempto ſedet.

Iuuenalis autem Sat. 1. poſt initium liberius indignatus, ita dolorem exprimit ſuum.

Patricios omnes opibus cùm proauoet vnus,
Quo tondente grauis iuuenis mihi barba ſonabat:
Cùm pars Nebiace plebis, cùm verna Canopi
Criſpinus, Tyrias humero reuocante lacernas,
Ventilet æſtiuum digitis ſudantibus aurum,
Nec ſufferre queat maioris pondera gemmæ;
Difficile eſt Satyram non ſcribere.

Et paulò pòſt.

Quid referam quanta ſiccum iecur ardeat ira
Cùm populum gregibus comitum premat hic
Pupilli proſtantis. *ſpoliator]*

Secundo loco. Bona fortunæ, quæ ab antiquiſſimis temporibus, quaſi per manus tradita ſunt, non excitant nemeſim. Cauſa eſt, quòd res antiquæ profectæ videantur à natura: nemo autem obea indignatur bona, quæ vel à virtute, vel à natura proficiſcuntur. Indignabimur ergo illas ob res ſecundas, ac proſperas, quæ nuper homini nouo & inopi, non quæ nobili, ac iam pridem pecunioſo & diuiti obtenerunt. Ea res, inquit Saluſtius Catilinaria Coniur. ſtudia hominum accendit ad Conſulatum mandandum M. Tullio Ciceroni. Namque antea pleraque nobilitas inuidia æſtuabat, & quaſi pollui Conſulatum credebat, ſi eum, quamuis egregius, nouus homo adeptus foret.

Tertio. Non modò aduerſus improbos nemeſis & indignatio concitatur, verùm etiam contra bonos. cauſa eſt, quòd non omnia bona omnibus conuenire videantur. Fit adeo vt ſi ea, quæ non ipſis conueniunt, viri boni nanciſcantur, in aliorum animis nemeſim indignationémque commoueant. Quare Aiax in 13. Metamorphoſ.

Sed neque Dulichius ſub Achillis caſſide vertex
Pondera tanta ferret, nec non enerosque ſuosque
Pelias haſta poteſt imbellibus eſſe lacertis,
Nec clypeus vaſtis cælatus imagine mundi
Conueniet timidæ, nataque ad furta ſiniſtræ.
Debilitaturum quid te petis, improbe, munus?
Quod tibi ſi populis donauerit error Achiui,
Cur ſpoliorum erit, non cur metuearis ab hoſte,
Et fuga qua ſola cunctos, timidiſſime vincis,
Tarda futura tibi eſt geſtamina tanta trahenti.

Quarto. Indignum eſt cum inferioribus cõparari. quod idemeodẽ loco Aiax expreſſit.

..... agimur prolis Iuppiter, inquit,
Ante rates cauſam. & mecum conferetur Vlyſſes.

Quas ob res nemeſis moueatur, ſic diximus. Reſtat vt deſignemus quinam facilè hoc affectu commoueantur. Ac

Primo quidem loco conſtituendi videntur ii, qui cùm omni bonorum genere digniſſimi ſint, eáque poſſideant, vident etiam fœdos atque indignos homines eorumdem eſſe participes.

Secundo iuſti, ac virtute præditi. Huiuſmodi enim viri rectè iudicant, quæque putant iniuſta mirum in modum oderunt; & alienam ſtultitiam rident. vt in arte Poët. Horat.

Sic mihi qui multum ceſſat fit Chœrilus ille
Quem bis terque bonum cum riſu miror & idem
Indignor.

Tertio. Illi qui honores expetunt: ſi præſertim honores ij ſunt, quos alij quamtumuis indigni ſint conſecuti.

Poſtremo illi qui magnificè de ſe iudicant, ſéque iis, rebus exiſtimant dignos, quibus alios indignos putant. Fit itaque vt qui ſeruili ſunt ingenio, atque abiecto, quique ſunt contemptores, non admodum ſtomachentur; quòd de ſe, neque magnificè ſentiant, neque ſibi deberi honorem exiſtiment.

DE INVIDIA.

INVIDIA eſt ægritudo quædam concepta ex alterius fortunæ bonis, qui nobis aut ſimilis aut par ſit, quamuis nulla ſperetur vtilitas ſi iis ille careret bonis, quæ nobis inuidiam concitant. Hunc affectum inuidentiam nominari vult Cic. in 3. Tuſcul. putátque nomen illi factum eſſe à nimis intuendo fortunam alterius. In Tuſc. vero 4. ſequitur bonam partem Ariſtotelis deſcriptionem. traditque inuidentiam eſſe ægritudinem ſuſceptam propter alterius res ſecundas, quæ nihil noceant inuidenti. Nam ſi noceant, non rectè dicimur inuidere. Rectè igitur Plato in Tim. ait, in hominem probum ac moderatum in-

Digitized by Google

uidiam non conuenire. Sed huius quoque perturbationis exquiramus causas, & eos notemus, qui facilius inuidia commouentur. Quoniam ergo posuimus, inuidiam aduersus similes aut pares excitari, dicendum est

Primò. Eos hoc affectu moueri, qui habeant vel genere, vel cognatione, vel ætate, vel habitu animi, vel dignitate ac fortuna pares. Quamquã Cic. de. Or. etiam superioribus inuidere nos docet. Inuident, inquit, homines maximè paribus, aut inferioribus, cùm se relictos sentiunt, illos autem dolent euolasse. sed etiam superioribus inuidetur sæpe vehementer, & eò magis si intolerantiùs se iactant.

Secundo. Qui omnia pene bona consequuti sunt. vellent enim soli abundare: sibique putant eripi quod aliis impartitur. quo etiam morbo laborant ii, qui permultos ac maximos honores adepti sunt: quia cùm solos se putent illis honoribus dignos, vbi alios quoque vident iisdem ornatos, inuidia commouentur. Quod Lucanus de Pompeio ac Cæsare testatur his verbis:

----stimulos dedit æmula virtus.
Tu noua ne veteres obscurent acta triumphos,
Magne, times: te iam series vsusque laborum
Erigit, impatiénsque loci fortuna secundi:
Nec quemquam iam ferre potest, Cæsarve priorem,
Pompeiúsve parem.

Hinc adeo fit, vt gloriæ appetentes summa laborent inuidia; & ambitio, honorúmque contentio miserrima dicatur à Cicerone.

Tertiò. Qui sapientes videri volunt, alióve studio excellentes. Inuident enim omnibus, qui eodem studio exercitationéq; teneantur.

Quartò. Qui angusto, pusillóque animo sunt. His enim etiam parua magnifica videri solent, &

Fertilior seges est alienis semper in agris,
Vicinúmque pecus grandius vber habet.

Quibus ex locis licet cognoscere, non modò eos, qui inuideant, sed etiam ea bona, quæ nos aliis inuidemus. sunt enim omnia fortunæ bona: in primisque gloria & laus, quibus, vt ait in 2. de Orat. Ant. semper inuideri solet, Quare Salust. in Iugurt. Meminisse, inquit, debemus, post gloriam inuidiam sequi. Ceterùm his cognitis est operæ pretium videre quibusnam hominibus potissimùm inuideatur.

Primò igitur inuidemus iis quibuscum de honore certamus, & iis, qui loco propinqui sunt, atque coniuncti. Nemo enim, vt ait Aristot. quicquam inuidet illis, qui Herculis columnas incolere memorantur.

Secundò. Illis, qui celeriter id assecuti sunt, ad quod nos ingenti labore studióque contendimus. Quæ causa est, cur nobiles nouis hominibus semper infensi sint. id quod Marius apud Salust. bene longa oratione summáque cum iracundia disputat.

Tertiò. Iis, qui ea possident, quæ nobis ipsis aptè congruerent, & iis, qui magnis sumptibus aliquid effecerunt, si nos in eodem genere opus simile modicis fecimus ac prope nullis, quia maioribus facere non potuimus.

Reliquum esset vt de ratione qua sint affecti, qui vexantur inuidia, diceremus; sed hoc ex inuidiæ descriptione apud Ouid. 2. Metam. petendum est.

DE ÆMVLATIONE.

ÆMVLATIO est ægritudo ex alienis profecta bonis honorificis, quæ in eum cadere possint qui hac affectione perturbatur: non quòd ea nolit in altero esse, sed quòd iis se carere molestissimè atque ægerrimè ferat. Hinc fit, vt æmulatio laudanda videatur. Quare Cic. præf. in Bruto, inter se & Hortensium inuidiam vllam fuisse omnino negat, virtutis æmulationem intercessisse confitetur. Primò igitur ij tanguntur æmulatione, qui se bonis illis existimant dignos, quæ per æmulationem expetunt ac volunt. Probi enim adolescentes, virique magnanimi & rebus ornati præclaris, aliis æmulantur. Euander de Pallante filio adolescente,

-----tua cernere facta
Assuescat, primis & te miretur ab annis.

De magnanimis verò Cic. in 1. Tusc. Fit, inquit, vt etiam magnanimi viri, qui laudis & gloriæ præter ceteros appetentes sunt, æmulatores esse soleant. Themistocles somnum capere non poterat, Miltiadis, cui æmulabatur trophæis excitatus. apud Cic. in 4. Tusc.

Secundò: ij quorum aut maiores aut cognati, aut domestici, aut gens, aut ciuitas in pretio atque honore fuère: iisdem enim se dignos laudibus arbitrantur. Id nimirum causæ fuit, cur, in Sceuolarum familia permulti Iurisconsulti fuerint, & quidem excellentes: quia quorum patres, vt ait Cic. lib. de offic. aut maiores in aliqua gloria præstiterunt, eorum plerique in hoc genere laudis student excellere. De iis qui æmulantur est dictum. Sed quia bona quæ nos æmulamur, diximus esse honorifica, fit, vt in illo genere bonorum in primis ponenda sit virtus, & ea vniuersè, quæ aliis vtilia sunt. his enim admirabiliter homines exornantur. Hæc, inquit M. Tull. in Orat. pro Sext. imitamini per Deos immortales, qui dignitatem, qui laudem, qui gloriam quæritis: hæc ampla sunt: hæc diuina: hæc immortalia: hæc fama celebrantur, monumentis annalium mandantur: posteritati propagantur.

Quibus verò sit æmulandum, ex his ipsis intelligi potest. si enim ea bona quæ diximus expetere oportet, haud dubiè iis æmulandum est, qui huiusmodi bonorum genere sunt ornati.

Digitized by Go

Digitized by Google

Digitized by Google

TARQVINII

GALLVTII

SABINI

E SOCIETATE IESV.

IN

ARISTOTELIS

LIBRVM TERTIVM

MORALIVM LIBROS

AD NICOMACHVM,

NOVA INTERPRETATIO, EXPLANATIO,

QVÆSTIONES.

Digitized by Google

Digitized by Google

EMINENTISSIMO
ET REVERENDISSIMO PRINCIPI

FRANCISCO CARDINALI BARBERINO.

TARQVINIVS GALLVTIVS F.

PRIORES duos huius doctrinæ libros, ad conciliandam operi lucem, Beatiſſimo Patruo tuo, Patríque præſtantiſſimo commendatos & inſcriptos volui: trium poſteriorum, tribus vobis, Fratres optimi, florentes ex arbore feliciſſima termites, Patríque ſimillimi, tutelam ac patrocinium reſeruaui. Ex iis, FRANCISCE CARDINALIS HVMANISSIME, in clientelam traditum ac fidem tuam librum hunc à me tertium habes, vbi poſt eorum explicationem, quæ vel inuiti facimus vel voluntarij, de Fortitudine diſſeritur, ac Temperantia, quæ duo virtutum decora ſumma in Te, ac perilluſtria cernimus. Et illa quidem altera, quæ præteritione voluptatum, regiáque in cupiditates dominatione continetur, ex animi tui pulcritudine foras eminet, actum potiſſimum ſuo ipſius colore ſe prodit, cùm ex vero, & abſque aſſentationis temeritate laudatur. altera verò, quoniam verſari videtur in acie, in te, qui numquam hoſtem armatus aſpexeris, ita latet, vt ſpectatores minimè ſomniculoſos, aut cæcutientes efflagitet. Si me tamen Interpretem, & Explanatorem admittit, efficiam, vt non magnopere deſideret acutos & lynceos. Neque enim ea ſolùm Fortitudinis opera ſunt; in caſtris eſſe, conſerere manus, vrbium muros euertere, per hoſtes belli terrorem & arma ſonantia circumferre; ſed extra telorum etiam & bellorum ancipitem aleam pro ſalute

Digitized by Google

Reipublicæ pericula non recuſare, maria, terráſque percurrere, tranſigere, ſuadere, obfirmatas hominum voluntates, ſummorum præſertim ac principum expugnare. quæ quàm fortiter à te in duplici Legatione & ſuſcepta & perfecta ſint, ſciunt quidem omnes, ſed complures aſpeximus. Quanta enim apparuit in te firmitas animi, cùm ſumma hyeme & anni frigida tempeſtate, qua maria clauduntur, & itinera omnia terrarum imperuia fiunt, inſcendere naues haud dubitaſti, & minacibus credere vitam fluctibus, quorum etiam in ſudo rara fides & conſtantia eſt? Quid cùm in littoribus importuoſis hærendum ſæpiùs, & conſiſtendum diutiſſimè fuit, graſſante interim in vectores & in claſſarios lue, quæ multos extinxit, afflixit plures, pene vniuerſos afflauit? Quis in tanta clade præter te non eſt aliqua perturbatione conterritus? Me quidem in Prouincia relictum, decumbentem, & cum morte iam prope luctantem angebat ea cogitatio, quòd ex tanto numero lectiſſimorum hominum, quos ad Legationis honeſtamentum ex Vrbe deduxeras, pauci viderentur integri, ac circa te luctus, & ſolitudo iam eſſet. Sed tu longè alia mente caſum excipiebas, nec vllo impediebaris obice, quin malis occurreres omnibus, & contra ſemper audentior ires. Denique in primum Hiſpaniæ litus excenſione iam facta; eodem quo ceteri morbo correptus, nec dum prorſus ereptus, teneri non potuiſti, quo minùs eò conuolares, vnde pacis oleam decerperes, quam per eadem itineris difficillimi relecta veſtigia tecum deferres, atque in ſinum Beatiſſimi Patrui deportares. Quis ergo tam iniquus æſtimator, in te fortitudinis ornamenta requirat, quem videat, ita fortiter aduerſus omnia malorum genera depugnaſſe? Equidem eiuſmodi pacem tanta rerum omnium aſperarum perpeſſione quæſitam illi anteponendam exiſtimo, quam cernimus Imperatorum pleroſque ſuo ipſorum labore minimo multo militum ſanguine comparare.

VALE.

Digitized by Go

IN ARISTOTELIS LIBRVM TERTIVM DE MORIBVS AD NICOMACHVM

ARGVMENTVM.

HIVS libri ſumma diuidi poteſt in partes duas; quarum prior de iis, quæ ſponte, aut inuitò fiunt; poſterior de fortitudine, ac temperantia diſputationes habet. Cur autem de rebus ita inter ſe differentibus, atque diſtractis agendum ſibi putauerit Ariſtoteles, cauſa repetenda eſt à libro proximè ſuperiore, cum quo coniungitur & continuatur hic tertius. Poſuerat in cap. vj. Virtutem nihil aliud eſſe, quàm habitum in electione poſitum, & mediocritate. Ac medium quidem habitum inter extremos duos eſſe, multis docuerat, & virtutum omnium enumeratione demonſtrauerat. Sequitur adeò, vt etiam qua ratione ſit electiua primùm explicet; ac deinde de Virtutibus agere ſingillatim aggrediatur. Nam quæ hactenus de Virtute ſunt vniuerſim expoſita, eò pertinent, vt intelligentia præparetur ad ſingulas. Non poteſt autem oſtendere, Virtutem agere per electionem, niſi de voluntario, déque contrariis inuoluntario diſputet; nec ad ſingulas aggredi virtutes explicatione propria debuit, niſi ducto ab iis initio, quæ inter principes numerantur, cuiuſmodi Fortitudo eſt, & Temperantia.

CAPVT PRIMVM.

DE IIS QVÆ VOLVNTARIA SVNT, aut inuitè facta.

SVMMA.

Quid voluntarium ſit, intelligi ex contrario, hoc eſt, ex eo, quod fieri dicitur inuitò. hoc autem non eſſe vniuſmodi, ſed multiplex.

Digitized by Google

DIVISIO CAPITIS IN TRES PARTES.

1. *Inuitum siue inuoluntarium per vim, quid, quale, quotuplex sit.*
2. *Quid inuitum ex ignoratione.*
3. *Quid sponte factum, & voluntarium sit.*

PARS PRIMA CAPITIS PRIMI.

Τῆς ἀρετῆς δὴ περὶ πάθη τε, καὶ πρᾶξίς ἐστιν, καὶ ἐπὶ μὲν τοῖς ἑκουσίοις ἔπαινοι, καὶ ψόγοι γινόμενοι, ἐπὶ δὲ τοῖς ἀκουσίοις συγγνώμης, ἐνίοτε δὲ καὶ ἐλέου, ὥστε ἑκούσιον καὶ ἀκούσιον ἀναγκαῖον ἴσως διῃρῆσθαι τοῖς περὶ ἀρετῆς ἐπισκοποῦσι. χρήσιμον δὲ καὶ τοῖς νομοθέταις, πρός τε τὰς τιμὰς, καὶ τὰς κολάσεις. δοκεῖ δὴ ἀκούσια εἶναι τὰ βίᾳ, ἢ δι' ἄγνοιαν γιγνόμενα· βίαιον μὲν οὖν, οὗ ἡ ἀρχὴ ἔξωθεν, τοιαύτη οὖσα, ἐν ᾗ μηδὲν συμβάλλεται ὁ πρᾴττων, ἢ ὁ πάσχων, οἷον εἰ πνεῦμα κομίσαιτό που, ἢ αὐθρωποι κύριοι ὄντες. ὅσα δὲ διὰ φόβον μειζόνων κακῶν πράττεται, ἢ διὰ καλόν τι. οἷον εἰ τύραννος προστάττοι αἰσχρόν τι πρᾶξαι, κύριος ὢν γονέων καὶ τέκνων, ἃ πρᾶξαντες μὲν σώζοιντο, μὴ πράξαντες δὲ ἀποθνήσκοιεν, ἀμφισβήτησιν ἔχει, πότερον ἀκούσια ἔστιν, ἢ ἑκούσια. τοιοῦτον δέ τι συμβαίνει καὶ περὶ τὰ ἐν τοῖς χειμῶσιν ἐκβολάς. ἁπλῶς μὲν γὰρ οὐδεὶς ἀποβάλλεται ἑκών, ὅταν σωτηρία δὲ αὐτῷ, καὶ τῶν λοιπῶν ἅπαντες οἱ νοῦν ἔχοντες. μικταὶ μὲν οὖν εἰσὶν αἱ τοιαῦται πράξεις. ἐοίκασι δὲ μᾶλλον ἑκουσίοις, αἱρεταὶ γάρ εἰσι τότε, ὅτε πράττονται. τὸ δὲ, τέλος τῆς πράξεως, κατὰ τὸν καιρόν ἐστι. καὶ τὸ ἑκούσιον δὲ καὶ τὸ ἀκούσιον ὅτε πράττει λεκτέον. πρακτὸν δὲ τὸ ἑκών. καὶ γὰρ ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως τὰ ὀργανικὰ μόρια ἐν ταῖς τοιαύταις πράξεσιν, ἐν αὐτῷ ἐστιν. ὧν δ' ἐν αὐτῷ ἡ ἀρχὴ, ἐπ' αὐτῷ καὶ τὸ πρᾶξαι, καὶ μή. ἑκούσια δὴ τὰ τοιαῦτα. ἁπλῶς δ' ἴσως ἀκούσια. οὐδεὶς γὰρ ἂν ἕλοιτο καθ' αὑτὰ τῶν τοιούτων οὐδέν. ἐπὶ ταῖς πράξεσι δὲ ταῖς τοιαύταις ἐνίοτε καὶ ἐπαινοῦνται, ὅταν αἰσχρόν τι ἢ λυπηρὸν ὑπομείνωσιν, ἀντὶ

CVm ergo virtus in affectionibus, actionibúsque versetur, atque in voluntarijs quidem rebus laudes vituperationésque consistant, in inuoluntarijs autem venia, nonnunquam verò & misericordia, voluntarium atque inuoluntarium necesse fortassis est definire iis, qui de virtute considerant. Vtile id autem est etiam conditoribus legum ad honores & pœnas. Videntur igitur inuoluntaria esse ea, quæ vi, vel per ignorantiam fiunt. Violentum autem est id, cuius principium extra est, cùm tale sit, in quo nihil confert agens, aut patiens: veluti, si ventus impulerit aliquò, aut homines qui domini sint. Quæcumque autem propter metum maiorum malorum fiunt, vel propter bonum aliquod, velut si Tyrannus iubeat turpe aliquid facere, cùm dominus sit parentum & liberorum; ita, vt si faciant salui sint, nisi autem faciant, moriantur, dubitationem habent, vtrum inuoluntaria sint, an voluntaria. Simile verò quiddam accidit etiã circa iacturas in tẽpestatibus. Simpliciter enim nemo proiicit volũtarius; pro salute autem sua, & reliquorum, omnes mentem habentes proiiciunt. Mixtæ igitur sunt huiusmodi actiones: similes verò magis sunt voluntarijs. expetendæ námque sunt tunc, cùm aguntur. Finis autem actionis secũdùm tempus est: & voluntarium igitur hoc & inuoluntarium, cùm quis agit, dicendum est, agit verò voluntarius. Nam & principium mouendi organicas partes in talibus operationibus, in ipso est. Quorum autem in ipso principiũ est, ea in ipso etiam est agere, & non agere. Volũtaria igitur talia sunt: simpliciter verò fortasse inuoluntaria. Nemo enim eligeret propter se horũ aliquid. In operationib. autẽ huiusmodi aliquãdo etiã laudantur, cũ turpe aliquid, aut molestũ pertulerint causa

μεγάλων καὶ καλῶν. διὸ δεῖ αἰσχύνειν, ψέγονται. τὰ γὰρ αἴσχιστ' ὑπομένειν ὅτι μηδενὶ καλῷ, ἢ μετρίῳ, φαῦλον. ἐπ' ἐνίοις δ', ἔπαινος μὲν οὐ γίνεται, συγγνώμη δὲ, ὅταν διὰ τοιαῦτα πράξῃ τις ἃ μὴ δεῖ, ἃ καὶ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν ὑπερτείνει, καὶ μηδεὶς ἂν ὑπομείναι. ἔνια δ' ἴσως οὐκ ἔστιν ἀναγκασθῆναι, ἀλλὰ μᾶλλον ἀποθνητέον παθόντα τὰ δεινότατα. καὶ γὰρ τὸν Εὐριπίδου Ἀλκμαίωνα, γελοῖα φαίνεται τὰ ἀναγκάσαντα μητροκτονῆσαι. ἔστι δὲ χαλεπὸν ἐνίοτε διακρίναι, ποῖον ἀντὶ ποίου αἱρετέον, καὶ τί ἀντὶ τίνος ὑπομενετέον. ἔτι δὲ χαλεπώτερον διαμεῖναι τοῖς γνωσθεῖσιν. ὡς γὰρ ὀλίγου τὸ πολύ ἐστι, τὰ μὲν προσδοκώμενα, λυπηρά, τὰ δ' ἀναγκάζοντα, αἰσχρά. ὅθεν ἔπαινοι καὶ ψόγοι γίνονται περὶ τοὺς ἀναγκασθέντας, ἢ μή. Τὰ δὲ ποῖα φατέον βίαια; ἢ ἁπλῶς μὲν, ὁπόταν αἱ αἰτίαι ἐν τοῖς ἐκτὸς ὦσι, καὶ ὁ πραττων μηδὲν συμβάλληται; ἃ δὲ καθ' αὑτὰ μὲν ἀκούσιά ἐστι, νῦν δὲ, καὶ ἀντὶ τῶνδε αἱρετά. καὶ ἡ ἀρχὴ ἐν τῷ πράττοντι, καθ' αὑτὰ μὲν ἀκούσιά ἐστι, νῦν δὲ καὶ ἀντὶ τῶνδε ἑκούσια. μᾶλλον δ' ἔοικεν ἑκουσίοις. αἱ γὰρ πράξεις ἐν τοῖς καθ' ἕκαστα. Τοιοῦτα δὲ ἑκούσια. ποῖα δ' ἀντὶ ποίων αἱρετέον, οὐ ῥᾴδιον ἀποδοῦναι. πολλαὶ γὰρ διαφοραὶ εἶσιν ἐν τοῖς καθ' ἕκαστα. Εἰ δέ τις τὰ ἡδέα, καὶ τὰ καλὰ φαίη βίαια εἶναι. ἀναγκάζει γὰρ ἔξω ὄντα· πάντα ἂν εἴη οὕτω βίαια. τούτων γὰρ χάριν, πάντα πράττουσι πράττειν. καὶ οἱ μὲν βίᾳ, καὶ ἄκοντες λυπηρῶς, οἱ δὲ διὰ τὸ ἡδύ, μετ' ἡδονῆς. γελοῖον δὲ τὸ αἰτιᾶσθαι τὰ ἐκτὸς, ἀλλὰ μὴ αὑτὸν, βιαθησόμενον ὄντα ὑπὸ τῶν τοιούτων, καὶ τῷ μὲν καλῷ, ἑαυτὸν, τῷ δὲ αἰσχρῷ, τὰ ἡδέα. ἔοικε δὲ τὸ βίαιον εἶναι, οὗ ἔξωθεν ἡ ἀρχὴ μηδὲν συμβαλλομένου τοῦ βιαζόμενου.

magnarum rerum & præclararum: ſi verò contra; vituperantur. Turpiſſima enim ferre pro nullare honeſta, vel mediocri, improbi eſt. Propter quaſdam autem res, laus quidem non gignitur: venia verò eſt cùm ob hæc aget aliquis quæ non oportet, quæque humanam naturam ſuperant, & quæ nemo toleraret. Ad aliqua verò fortaſſe non licet quemquam impulſum eſſe, ſed ei potiùs moriendum eſt, perpeſſo crudeliſſima. Etenim ridicula videtur ea, quæ Euripidis Alcmæonem impulerunt, vt matrem necaret. Eſt autem difficile interdum iudicare, quale pro quali eligendum ſit, & quid pro quo perferendum. Sed adhuc difficilius eſt permanere in decretis. Nam plerumque ſunt ea quidem quæ expectantur, moleſta: quæ autem neceſſitatem imponunt, turpia. hinc laudes & vituperationes gignuntur circa illos, qui neceſsitate coacti fuerunt, ſiue non fuerunt. Quænam igitur dicenda ſunt violenta? an ſimpliciter quidem, cùm cauſa in iis externis eſt, & agens nihil confert? Quæ verò per ſe quidem inuoluntaria ſunt, nunc autem, & horum loco expetenda, & eorum principium in agente eſt, per ſe quidem inuoluntaria ſunt, nunc verò & horum loco voluntaria: potiùs verò ſimilia ſunt voluntariis. actiones enim in ſingularibus ſunt: hæc autem voluntaria ſunt. Qualia verò pro qualibus eligenda ſint, non eſt facile aſsignare. multæ namque differentiæ ſunt in ſingularibus. Quòd ſi quis iucunda, & honeſta diceret violenta eſſe, quia cogunt, cùm extra ſint, omnia eſſent hoc modo violenta. horum quippe gratia omnia omnes faciunt, & qui quidem vi, atque inuiti, moleſtè: qui verò propter iucunditatem, cum voluptate. Ridiculum igitur eſt accuſare quæ ſunt externa, ſed non ſe ipſum, cùm facilè capiatur eiuſmodi rebus; & rerum quidem honeſtarum cauſam in ſemetipſum, turpium autem in iucunda conferre. Apparet igitur, violentum eſſe id, cuius extra principium eſt nihil conferente eo, qui coactus eſt vi.

EXPLANATIO.

QVONIAM in hoc capite declarantur, & explicantur ea, quæ Græcè ἑκούσια, & ἀκούσια, hoc est, sponte facta & inuitè facta siue susceptа dicuntur, reddit initio huius rationem ordinis, ostenditque, cur de his disputetur in Ethicis.

Cùm ergo Virtus in affectibus actionibúsque versetur, &c.] Perinde ac si dicat disputationem de voluntario ad morum scientiam necessariò pertinere, ad quam haud dubiè pertinet agere de virtute, ac vitio, hoc est, de actionibus, atque affectionibus humanis. Cùm enim virtus in iis cernatur semper, quæ laudem efflagitant, & vitium in iis, quæ vituperationem commerentur, de sponte aut inuitè susceptis agere, illius erit disciplinæ, cuius est de virtute ac vitio disputare. Quin ad hanc ipsam de moribus doctrinam ea spectare videntur propriè, quæ legum conditoribus & populorum rectoribus vtilia sunt. His verò id in summa propositum est; vt ea tantùm vel supplicio plectant, vel afficiant præmio, quæ sponte sunt & voluntate susceptа, in ea quæ fiunt inuitè; nec vllam irrogent pœnam, nec honorem vllum præmiúmque decernant. Nempe hoc est quod etiam à Platone docetur in Hippia Minore, & in lib. 9. de legibus; quódque tam sæpe legitur in libris Iuris ciuilis: vbi summa semper habetur ratio, si quid dolo malo, vel ignorantia, vel metu, vel alieno imperio, compulsúque, vel necessitate, vel casu aliquo ac fortuitò admittatur. Hinc nimirum incendia grauioribus afficiuntur pœnis oblata iudicio, quàm forte fortuna & per ignorantiam accidentia. Et præclarum profectò est in lib. 1. Magn. Moral. cap. 17. huiusce rei ab ipsomet Aristot. traditum exemplum de femina, quæ cùm philtrum amatori dedisset, cúmque redegisset ad insaniam, adeóque demum interfecisset, in Areopago tamen est absoluta, quòd ex amoris impotentia peccasse videretur. Duæ sunt igitur hîc ab Aristotele rationes expositæ, cur ad hanc morum institutionem & præparationem Politicæ pertinere videatur de voluntario, inuitóque differere: quarum nos rationum figuram, formámque sic tradere possumus. Moralis est scientiæ, ea nosse ac tractare, quæ ostendunt quid laudabile sit, aut vituperabile, quæve faciunt, vt laus ac vituperatio vel maior, vel minor esse videatur. id enim considerare, atque intueri ad eam pertinet facultatem, quæ versatur in tractatione virtutis; cùm virtus ipsa qualitas quædam laudabilis sit, vt in aliqua eius definitione dicitur; & habitus præterea nominetur electiuus, quemadmodum suprà in libro secundo positum est. Sed nihil aliud omnino laudatur, aut vituperatur in vita, nec aliud quicquam facit, vt res maiore dignæ sint vituperatione, vel laude, quàm quod voluntarium est, aut magis minúsve voluntarium. ergo moralis est disciplinæ de voluntario, déque magis minúsve voluntario explicare. Neque verò probandum præterea rationibus est, etiam explicationem de inuito atque inuoluntario ad moralem doctrinam pertinere, quia vulgò penè iam scitur, eamdem esse contrariorum disciplinam, ac satis ex eo declaratum id erat, quòd dictum esset, huius esse scientiæ agere non modò de voluntario, sed etiam de iis, quæ magis minúsve voluntaria sunt: neque enim minùs voluntaria dici aliqua possunt, nisi quiddam etiam habeant ex inuito.

Altera verò ratio ita redigi potest in formam: Doctrina de moribus id intueri ac perpendere debet, quod ipsi quoque diligenter intuentur & considerant legum conditores. Hi autem id potissimum vident, maximéque considerant; vtrum res supplicio afficiendæ vel præmio, iudicio fuerint & voluntate susceptæ: itaque voluntarium, inuitúmque considerant. Igitur inuitè vel sponte factum considerare ac tractare moralis est scientiæ ac disciplinæ.

Videntur igitur inuoluntaria esse ea, &c.] Explicationem de voluntario aggreditur Aristoteles à contrario, hoc est, ab inuito: cuius & notionem affert & partitionem, quòd in iis, quæ suscipiuntur & fiunt inuitè, magna quædam dissimilitudo & varietas sit. Partitur igitur inuitè facta diuisione bimembri, hoc est, in ea, quæ per vim aguntur, & in ea, quæ per ignorantiam fiunt. Cuius partitionis hæc ratio redditur à D. Thoma. Scitum est, rerum omnium quæ geruntur, & aguntur efficientem causam esse motum quemdam animi appetentis: ex appetitu quippe tamquam ex capite ac fonte quæ in actionem cadunt, manant, & proficiscuntur omnia. Iam verò, vt quidpiam aliquis sponte appetat, & voluntariè, antecedat co-

Digitized by Google

que vitam retinendam. Itaque huiuſmodi actiones ex parte voluntariæ ſunt, & ex parte ſunt ac dicuntur inuitæ: ſimiliores tamen videntur iis, quæ verè voluntariæ ſunt, quàm iis, quæ appellantur inuitæ: quod demonſtrat Ariſtoteles hoc modo:

Actiones humanæ iudicari voluntariæ vel inuitæ atque inuoluntariæ debent habenda ratione illius præcipuè temporis, quo eas agens exercet. Vt enim ipſemet ait hoc loco, actionis finis, hoc eſt, perfectio & conſummatio, ſpectanda eſt & conſideranda ex tempore, quo exercetur: quia tunc agens eſt in actu, & vnumquodque magis eſt ex actu iudicandum, quàm ex potentia. Sed quo tempore ij, qui merces in mare proiiciunt, aut aliquid eiuſmodi vi metus aggrediuntur, & faciunt, actiones illas voluntariè magis exercent, quàm inuitè: eo enim tempore quo agunt, volentes agunt potiùs, quàm nolentes, cùm volentes eligant leuius damnum, malintque rei iacturam facere, quàm vitæ. Igitur eorum actiones voluntariæ magis quàm inuitæ, atque inuoluntariæ dicendæ ſunt.

Et voluntarium igitur.] Sed tamen dicere demum neceſſe eſt, eiuſmodi actiones, vel voluntarias eſſe, vel inuoluntarias: neque enim voluntariæ ſimul, atque inuoluntariæ poſſunt eſſe; quia ſi ita fieret, id quod voluntarium eſt appellari etiam inuoluntarium poſſet. Quæritur adeo, Voluntariæ ne, an inuoluntariæ nominandæ ſint. Quæſtioni reſpondet, oſtendens, actiones illas, vi timoris expreſſas & eſſe & dici debere voluntarias; duplicique id ratione demonſtrat: quarum prima hæc eſt. Eæ ſunt voluntariæ actiones, quas prudens, volénſque is qui agit exercet. ſed actiones ex grauiorum formidine malorum profectas is qui agit volens ac prudens exercet. Sunt enim in agentis poteſtate; cùm ille agere, vel non agere poſſit pro arbitratu, adeóque cùm agit, ſuo agat iudicio & voluntate. Quin eaſdem actiones in manu ac poteſtate agentis eſſe apparet ex eo, quod ipſarum principium in agentis poteſtate ſit; vt in illa mercium proiectione cernere licet. principium quippe mouendi partes corporis organicas ad iactum, in ipſo eſt agente, hoc eſt, in eius poteſtate cùm iactum facit; & illo plane tempore, quo merces in mare profundit, habet in ſe penitus inſitum earum partium mouendarum principium, quæ motioni tamquam inſtrumenta ſubſeruiunt: hoc autem principium cor eſt per neruos impellens pedes, brachia, manum ipſam: quæ nullo cogente merces capit, & præcipites agit in mare. Eſt igitur in eius poteſtate iacere vel non iacere, in quo mouendi iaciendique principium eſt; & quod inde ſequitur, eiuſmodi actiones voluntariæ ſunt. Secunda ratio: Actiones illæ verè propriæque ſunt voluntariæ, quarum cauſa laus aut vituperatio, honor aut pœna debetur agenti. Sed ob eiuſmodi actiones quantumuis per metum extortas redditur agenti laus aut vituperatio, irrogatur pœna, vel præmium exhibetur: quod vt planiùs oſtendat, in eiuſmodi actionibus à metu profectis tres conſtituit veluti conditiones & gradus: quorum primum ſic explicat. Laudantur, inquit, aliqui, quòd ad magna mala declinanda, vel ad ingentia quædam bona ſibi ac Reipublicæ conſequenda, aliquid turpe vel triſte perferre non dubitent. Quo loco aliquid turpe Linconien. ait eſſe aliquid non quidem inhoneſtum & virtuti contrarium, ſed contumeliam, & pudorem afferens, cuiuſmodi ſeruitus eſt, aut paupertas: prudentis enim viri eſt, minus damnum eligere, qualis ſeruitus, aut paupertas eſt, ad ſubterfugiendum maius, cuiuſmodi eſt vitium, ac morum turpitudo: vel aliquod opprobrium, aut iniuriam perpeti, vt bonum magnum ſiue priuatum, ſiue publicum retineatur: opus autem prudentiæ poſtulat laudem. Commendantur igitur, inquit Ariſtoteles, hi, qui ex metu ne magnum aliquod bonum amittant, aut in malum incurrant grauius, moleſtias & contumelias perferunt: contráque vituperantur, ſi nullius aut mediocris boni, ſi leuiſſimi detrimenti ſubterfugiendi gratia, parui periculi metu perterrefacti aliquid valde moleſtum & contumeliæ plenum perpetiuntur. Neque enim propter modicum bonum, vt ait Linconienſis, aut ob timorem exigui mali ſeruitus & bonorum amiſſio perferenda eſt. Hic igitur eſt primus eiuſmodi meticuloſarum actionum gradus, ob quas laudari ſolent homines, aut vituperari; in eo videlicet poſitus & id poſtulans, vt qui agit ex metu, agat ob res ingentes ac magnas, ſiue retinendas & conſeruandas, ſiue declinandas & fugiendas. Quamquam enim præclarum facinus ex metu fecit, lau-

datur tamen, quia potuit non facere, adeóque voluntariè fecit. Itaque gradus hic ita laudem habet, ſi id quod agitur ex timore, aut magnum parat & retinet bonum, aut grauiſſimum, pernicioſſimúmque defendit malum. contráque vituperationem meretur, ſi quod ex metu facit, id vel exiguum comparat bonum, vel leuiſſimum propulſat incommodum. Ad ſummam: hic gradus eo diſtinguitur à duobus nunc ſubiungendis, quòd habeat vtramque voluntarij ſignificationem, hoc eſt, tam à laude, quàm à vituperatione petitam. Non enim laudantur aut vituperantur niſi voluntaria. Secundus ergo gradus earum eſt actionum, quæ non tam laudem poſtulant quàm aliquam veniam; quæ quidem venia id ſolùm efficiat, ac præſtet, vt qui ex timore agit, non admodum vituperetur. Vt ſi quis agat aliquid indecorum, & quod eius dedeceat conditionem ex quorumdam timore malorum, quæ ſuprà naturæ ſint vires, quæque perferre nemo poſſit abſque naturæ vitæque vltimo interitu mento. Cuiuſmodi eſſet corporis exuſtio alicui honeſto nobilique viro propoſita, niſi inter ſeruiles operas id faceret quod ab illius abhorreret exiſtimatione ac dignitate. His, inquam, actionibus ex timore productis, atque his hominibus, qui ſic agunt ex metu, nec omnino laudem nec prorſus vituperationem deberi ait, ſed veniam. Nemo enim eſt, qui eos magnopere laudet, neque qui valde vituperet, ſed multi, immò plerique ſunt, qui eoſdem excuſent, & venia dignos exiſtiment. Id Ariſtotelis ea verba ſignificant. [Propter quaſdam autem res laus quidem non gignitur, venia verò, &c.] Tertius gradus in iis actionibus cernitur, quæ ita improbæ ſunt, vt nulla timoris vi ad eas adigi quiſquam debeat, ſed perpeti potiùs extrema, necémque duriſſimam, quàm eiuſmodi ſe culpis & peccatis obſtringere. Qualia verò ſint hæc tam grauia, & tam palmaria crimina, indicat potiùs, quàm docet in extremo 1. lib. de offic. Cicero. Sunt quædam, inquit, partim ita fœda, partim ita flagitioſa, vt ea ne conſeruandæ quidem patriæ cauſa ſapiens facturus ſit. ea Poſſidonius collegit multa, ſed ita tetra quædam, ita obſcœna, vt dictu quoque videantur turpia. Hæc igitur non ſuſcipiet quis reipublicæ cauſa: ne Reſpublica quidem ſuſcipi pro ſe volet. Ita M. Tullius nullum audet ex eiuſmodi ſceleribus verbis exprimere; vnum tamen hîc expreſſit Ariſtoteles. Ex hoc enim genere ait eſſe parricidium: adeóque ridiculam videri apud Euripidem Alcmæonis excuſationem, quòd matrem metu quodammodo coactus interemiſſet. Id verò quid demum ſit ex notiſſima fabula repetamus. Amphiaraus, Græcus vates, & Hariolus fuit, quem Adraſtus Rex ad bellum Thebanum ſecum ducere, quantumuis reſtitantem conabatur. Cùm enim diuinandi vi præditus eſſet Amphiaraus, ex illa expeditione ſe non reuerſurum iam prouidebat. Itaque, ne cogeretur ad certiſſimum, ſibíque notiſſimum exitium ruere, ita ſe clanculum occuluit, vt diu, multúmque requiſitus inueniri non poſſet. Sed aliquando tandem ab Eryphyle coniuge ſua aureo monili per Adraſtum corrupta productus in lucem, atque ad bellum illud Principum iuſſu proficiſci coactus, primo, quo Thebas acceſſit die, vnà cum curru hiatu terræ hauſtus atque abſorptus eſt. Cùm igitur hunc exitum imminere ſibi iam optimè ſciret, antequam egrederetur è patria, & cùm ipſum currum inſcenderet, Alcmæoni filio in mandatis hoc dedit, vt de perfidioſa coniuge pœnas ſumeret, & ſuos manes vlciſceretur. Id quod Alcmæon, oblata matri morte, perfecit, eodem quemadmodum canit Ouidius, pius impiúſque facinore. Hæc igitur fabula commodum Euripidi ſcribendæ Tragœdiæ ſuppeditauit argumentum: qui tamen in eo peccauit, quòd ideo excuſari poſſe putarit Alcmœona, quia metu coactus interfecerat matrem. Ea Tragœdia ſublata eſt iniuria temporum. ſed tamen apud Euſtratium duos legimus ex illa ſenarios, quibus Alcmæon ipſe parricidium ſuum eo purgat nomine, quòd obtemperare patri ſic iubenti deberet.

Μάλιστα μὲν μ' ἐπῆρεν ὁπλοκτήτας πατὴρ
Ὀθ' ἁρμα βαίνων εἰς Θήβας ἰών.
Nam tunc me ad iſtud incitauit maximè
Facinus, equeſtre vehiculum inſcendens pater
Thebas tumultu cùm petebat bellico.

Sed hæc excuſatio nihil pertinere videtur ad ea, quæ tractat Ariſtoteles, cùm nihil hîc de timore dicatur, quo perculſus commotúſque fuerit ad matrem occidendam Alcmæon. quod ita factum oportuit ſi conſtanter Ariſtoteles diſputat; cùm hoc exemplo velit oſtendere, nullam idoneam excuſationem à timore peti,

Digitized by Google

cùm palmaria & longè fœdiſſima flagitia committuntur. Eximit iſtam nobis dubitationem Euſtratius, affirmans, in ea Tragœdia non ſolùm dixiſſe Alcmæonem, cædem matris imperaſſe ſibi cùm diſcederet Amphiaraum, ſed ad imperium adiunxiſſe præterea imprecationes & minas, niſi faceret imperata. Imprecatus eſt enim illi ſterilitatem agrorum, orbitatem, vaſtitatem, mala omnia, niſi matrem occideret. Quibus malis perterritum ſe dicebat Alcmæon, atque ad matris necem illo terrore pertractum. Hanc igitur excuſationem inſulſam atque ridiculam eſſe contendit Ariſtoteles; cùm parricidium ex eo genere peccatorum ſit, quæ nulla terroris iniecti vi debeant excuſari: quæ fuit etiam de huius grauitate flagitij Platonis ſententia in dial. 9. de legib. vbi ſic diſputat: Vltimis ſuppliciis cædis, impietatis, ſacrilegij ſubiectus erit parricida, quia per ſacrilegium genitoris animam ſuſtulit. Quare ſi fieri poſſet, vt ſæpiùs aliquis moreretur, iuſtiſſimum eſſet ſæpiùs parricidam interfici. Nam cui, ne pro defenſione quidem ſua ſi à parentibus videat ſe interfectum iri, lege vlla conceditur, vt parentes, à quibus in lucem eſt editus, interimat, ſed omnia potiùs ſuſtinere præcipitur, quàm quicquam huiuſmodi facere, quomodo aliter iuſtè puniri hunc oportebit? Ita, inquam, Plato cauſas improbat & refellit omnes, quibus excuſari parricidium poſſit: quem Ariſtoteles hic ſecutus, Alcmæonem Euripidis irridet, quòd ſatis excuſari poſſe ſe crederet ab eo timore quem cum execrationibus & diris illi pater intenderat, antequam ad bellum Thebanum iret, & moreretur.

Vt autem in diſputationis inſtitutæ redeamus viam, id Ariſtoteles in ſumma concludit: ea, quæ per metum aguntur, ideo voluntaria eſſe, quòd vel laudem vel vituperationem promereantur: neque enim quidpiam niſi voluntarium vituperatione vel laude dignum cenſetur: id verò ſic eſſe demonſtrat ex triplici genere vel gradu eorum, qui agunt ex metu, quorum primi vel commendantur vel vituperantur. Secundi veniam commerentur, tertij omnino vituperantur, & quidem maximè, quia ex metu, maximo ſe contaminant ſcelere. Ex hoc, inquam, triplici demonſtrat ordine, id quod agitur ex metu, voluntarium eſſe, quia vel laudantur, vel vituperantur ſinguli. Nam illi quoque qui venia digni ſunt, aliqua ſuo iudicio & voluntate admiſerunt, cuius cauſa digni ſunt venia: elegerunt enim aliquid ſuæ indecorum perſonæ, vt ſupplicium vitarent, cui perferendo natura ipſa non ſit par. Maneat igitur, ea, quæ per metum fiunt, quamtumuis ex voluntario mixta, eſſe tamen ex ſui natura & cenſeri debere voluntaria. Ex quo Ariſtotelis loco doctrinam illam opinor hauſere Iuriſconſulti, quæ apud Paulum eſt in l. Si mulier, §. penult. ff. de eo, quod metus cauſa, &c. his verbis. Si metu coactus adij hæreditatem, puto me hæredem effici: quia quamuis, ſi liberum fuiſſet, noluiſſem, tamen coactus volui. Hinc videlicet effarum illud eorumdem Iuriſperitorum eſt natum. Coacta voluntas, voluntas eſt. Rectè igitur D. Auguſtinus in lib. 4. q. 24. ad cap. 15. Numerorum ait, cùm alicui mortis metus iniicitur, ni peieret, ſi peierauerit, eum cenſeri non inuitè feciſſe.

Vnum tamen animaduertendum hîc eſt, Ariſtotelem cùm hoc voluntarium mixtum verè voluntarium eſſe ac dici debere dixiſſet, id adiunxiſſe, ſimpliciter tamen inuoluntarium eſſe. [Voluntaria igitur talia ſunt, ſimpliciter verò fortaſſe inuoluntaria.] Nam quia tantopere contenderat, ea quæ per metum aguntur eſſe verè ac propriè, hoc eſt, ex ſui natura, & per ſe voluntaria, videbatur dicturus potiùs, ſimpliciter eſſe voluntaria, inuita verò ex accidenti; cùm præſertim id etiam addidiſſet, eadem quamuis ex voluntario inuoluntarióque mixta ſint, voluntarij tamen, quàm inuoluntarij longè plus obtinere. Indicat huius nodi ſolutionem Burleus obſcuriſſimè, quæ tamen videtur huiuſmodi ſimpliciter facta hoc loco non ea eſſe Ariſtoteli, quæ factis per accidens & ſecundum quid opponuntur; ſed ea, quæ vniuerſim, abſolutè, atque in genere conſiderantur, nulla perſonarum, loci, temporis, aliarúmque circumſtantiarum habita ratione. Si enim eiuſmodi circumſtantiæ ſecludantur ab actione, illa, qua merces proiiciuntur in mare, eſt ſimpliciter inuita, quia generatim & vniuersè nemo detrimentum illud rei ſuæ ſuſcipere vellet, vt ipſemet loquitur Ariſtoteles, hoc eſt, nemo iactum illum faceret, tempore, ſalutis neceſſitate, aliiſque circumſtantiis, & conditionibus ita non poſtulantibus. Id, inquam, hoc loco ſignificat ſimpliciter; generatim vniuerſéque; non id quod per ſe ſit, & ex ſui natura: hac enim ratione actio illa eſt ſimpliciter voluntaria, quia

ſpectatur

ſpectantur ex hominis, loci, temporis, ac finis circumſtantiis, quæ faciunt, vt qui verſatur in periculo, velit omnino proiicere merces ſuas: adeóque vulgo penè iam dicimus, illum eſſe ſimpliciter voluntarium: ex conditione verò, ſecundum quid, & per accidens inuitum, quia non proiiceret, ſi ſartam tectámque præſtare poſſet ſalutem ac vitam ſuam.

Eſt autem interdum difficile, &c.] In hoc voluntario miſto, de quo poſtremo loco dictum eſt, hoc eſt, in illo, quod cernitur in iis actionibus, quæ ex iniecto metu remunt id quod ſemper & omnino turpe eſt; cuiuſmodi eſt adulterium, furtum, parricidium; in hoc, inquam, voluntario miſto duas offendit difficultates, quas tollendas exiſtimat. Ex iis enim, quæ de illo timore dicta ſunt, qui nos interdum compellit ad alterum eligendum malum, vt vitemus alterum, fieri ait, vt duo difficilia ſint, quorum vnum in intelligentia, atque in iudicando, alterum in voluntate atque in perſeuerando & perferendo poſitum ſit. Primum igitur, quod ad iudicium pertinet, illud ait eſſe difficile, videre, atque animo ſtatuere, quænam res anteponenda ſit alteri, hoc eſt, quænam mala ex duobus propoſitis ſubeunda potiùs & eligẽda ſint, cùm videlicet huc vocat honeſtas, illuc trahit vtilitas, inde rei damnum reuocat, aut tormentum, ac vitæ periculum deterret. Euenit enim interdum, vt res ipſæ contrariæ, de quibus eligendis, ambiguè deliberatur, ita ſimiles ac pares inter ſe ſint, vt non facilè decerni poſſit, vtra nam earum ſit eligenda potiùs, atque alteri anteferenda. Hæc nimirum eſt illa deliberandi difficultas apud Euripidem expreſſa in Hippolito inter Phædram ac nutricem, impuram fœminam, quæ illam hortatur, vt quando præſenti malo aliter medicina fieri non poteſt, amori nefario indulgeat & obſequatur: hæc enim conſilia, quamtumuis turpia, eſſe dicit in eo rerum articulo quibuſlibet honeſtis meliora. Sed hæc deliberatio haud valde difficilis erat, cùm amoris impotentiæ anteponenda eſſet honeſtas, & quidlibet perferre ſatiùs eſſet, quàm amori tam inceſto manus dare. Vt enim ait in lib. 3. off. Mar. Tull. non modò pluris putare quod vtile videatur, quàm quod honeſtum, ſed etiam hæc inter ſe comparare & in his dubitare, turpiſſimum eſt. Difficilior Ciceroni deliberatio fuit, & ſecum & cùm Attico ſuo ſæpe multúmque conſulenti, Cæſarem ne potentiorem, & magis popularem, quod erat vtilius, ac tutius, an Pompeium infirmiorem quidem, ſed Patribus cariorem, & amantiorem Reipublicæ, quod videbatur honeſtius, ſequeretur. Difficilis etiam Achilli accidit conſultatio, cùm, vt ipſe teſtatur, in Iliad. 10. apud Homerum, ſecum anxiè deliberauit, proficiſcine deberet ad expeditionem Troianam, cum gloria moriturus, an domi cum ſalute corporis inglorius remanere. Imminebat enim vtrinque malum, & arduum erat conſtituere, quodnam è duobus eſſet alteri anteponendum. Quamquam enim honeſta ſunt ſemper vtilibus anteferenda, fit tamen interdum, vt non planè diiudicari poſſit honeſtum, & è duobus honeſtis quid honeſtius; è duobus vtilibus quid vtilius videatur. Præclarè Marcus Tullius in eodem 3. lib. de Offic. Sæpè fit, inquit, vt quod plerúmque turpe haberi ſoleat, inueniatur non eſſe turpe. Et in fine libri ſecundi vtilia ita comparat inter ſe. Sed vtilitatum comparatio ſæpe eſt neceſſaria. nam & corporis commoda cum externis, & externa cum corporis, & ipſa inter ſe corporis, & externa cum externis comparari ſolent. Cum externis corporis hoc modo comparantur, valere vt malis, quàm diues eſſe: cum corporis externa, hoc modo, diues eſſe potiùs, quàm maximis corporis viribus. Ipſa inter ſe corporis comparantur ſic: bona valetudo voluptati anteponatur, vires celeritati. Externorum autem, vt gloria diuitiis, vectigalia vrbana ruſticis, &c.

Huiuſmodi ergo atque his ſimiles ſunt deliberationes ad iudicandum difficiles, quas primo loco commemorat Ariſtoteles, cùm agenti homini ex timore duo mala proponi ait, in quorum delectu addubitans eſſe poſſit, & anxius. eſt enim illi videndum, non modò quid honeſtum, quid turpe ſit, vel vtile, vt honeſtum turpi ſemper anteponatur vtili, verùm etiam quid honeſtius inter honeſta, quid vtilius inter vtilia videatur. Vtilius enim ſemper eſt è duobus eligendum, ſi tamen vtile cum honeſto non pugnat. Itaque in leuioris mali delectu ita prudenter agere putandus eſt, ſi haſce comparationes vtilis honeſtique diligenter obſeruet.

Sed adhuc difficilius eſt permanere, &c.] Alteram in eiuſmodi actionibus à mali formidine impetratis rectè ac laudabiliter obeundis difficultatem conſtituit Ariſtoteles in perſeuerantia, hoc eſt, in eo malo, quod ex timore delectum eſt, per-

ferendo, tolerandóque constantia. neque enim satis est, leuius malum, hoc est, honestius, vtiliúsque sapienter eligere, nisi in eodem tolerando sit stabilis quædam & perpetua permansio, quod magis arduum, vt ipse ait, ac longè difficilius est. Ἔτι δὲ χαλεπώτερον τὸ ἐμμένειν τοῖς γνωσθεῖσιν: sed adhuc difficilius est in iis permanere quæ iudicaueris, & delegeris, inquit: quasi dicat, multo durius esse, in proposito perstare, postquam decreueris, nec imbecillitate animi mutare consilium. Rationem autem huiusce difficultatis assignat obscuram, quam ita declarandam, atque illustrandam puto. Cùm aliquis timore perculsus inhonesti præsertim alicuius & turpis mali, aliud malum eligit, quod leuius putat, eligit plerumque id, quod triste, atque acerbum est, illúdque vitat, ac fugit, quod quamquam est turpe, iucundum tamen est, & voluptatem pollicetur. Vt cùm alicui cruciatus proponuntur, aut bonorum proscriptiones, nisi rapinam faciat, aut stuprum admittat. Quoniam verò facilè capitur animus voluptate, damno & tristibus, atque acerbis incommodis deterretur, fieri facilè potest, vt cùm delecti iam mali sentire incipit acerbitates, & iucunditatem illam voluptatémque, quam tantis posthabuerit incommodis, secum reputat, pœnitentia capiatur, & constantiam deserat. Atque, vt intelligamus verum esse quod dicitur, hoc est ea, quæ in illa deliberatione fugiuntur mala, esse quidem iucunda, sed turpia: ea verò quæ diliguntur, & illis anteferuntur, incommoda esse ac molesta, intueri nos iubet in laudem & vituperationem: quarum illa res honestas, hæc turpes, odiosásque consequitur. Qui enim ex timore malum illud eligit, à Tyranno vel ab homine potentiore propositum, vituperatur, quòd iucundam turpitudinem tristi anteposuerit honestati: qui verò cruciatus, ac supplicia maluit, laudatur & collocatur in cœlo, quòd asperam honestatem iucundæ turpitudini anteferre non dubitauerit. Hæc, inquam, mihi videtur esse illorum sententia verborum, [sed difficilius in eo permanere, quod decretum iam sit.] Ferè enim quæ expectantur, molesta sunt, hoc est, ea quæ illum expectant, & manent qui ad turpe fugiendum malum, elegit id, quod ideo leuius est, quia non est turpe, ea inquam, acerba sunt & molesta. Ea verò ad quæ homines impelluntur, turpia, hoc est ea, quæ homini per metum iniectum ab improbis aut tyrannis facienda proponuntur, eáque ad quæ per vim impellimur, turpitudini plerumque coniuncta sunt, sed tamen habent iucunditatem. Hinc fit vt valde laudentur, qui eam contemnunt.

Quænam igitur dicenda sunt violenta?] Meminisse nos hîc oportet Aristotelem dixisse iam suprà inuoluntarium esse duplex, vnum ex vi, alterum ex ignoratione profectum: ac rursus inuoluntarium ex vi duplex esse, alterum, quod omnino ac simpliciter ex vi factum sit, alterum ex voluntario mistum. De inuoluntario ex ignoratione infra disputauit, de voluntario misto proximè iam disseruit pluribus: de voluntario simplici nonnulla præstrinxit initio.

Reuertitur igitur hîc ad explicationem eorum, quæ simpliciter, omninóque fiunt ex vi, atque omnia, quæ de iis, déque aliis voluntariis mistis dicta iam sunt, per ἀνακεφαλαίωσιν colligit. Primò per interrogationem explicare planiùs aggreditur id, quod totum, omníque prorsus ex parte vi factum & violentum est. Quænam igitur, inquit, violenta sunt? respondétque, violentum simpliciter, & factum prorsus ex vi tum apparere, ac cerni maximè, cùm causa eius facti est in re aliqua extra posita; & is, qui facit, ita facit inuitus, vt nihil adiuuet factum. Qua definitione sic iterum tradita, ad mista voluntaria transitum facit, repetendis iis, quæ suprà sunt dicta, in hunc ferme modum: Quæ verò, per se quidem aliquis inuitus facit, sed hoc tamen tempore, atque ad declinanda grauiora mala, sponte ac iudicio suo eligit, quorúmque principium in ipsomet inest, qui agit, ea profectò per se quidem inuitè geruntur, sed tamen hoc tempore, atque aliorum loco malorum sponte ac voluntariè suscipiuntur. Itaque similiora sunt iis, quæ sponte, quàm iis, quæ fiunt inuitè. actiones enim singulares sunt, res autem quæ fiunt voluntariè singulares sunt. Hæc nimirum est ea ratio, quam suprà proposuit ac tractauit cùm de mistis voluntariis ageret. Dixit enim etiam tunc, quod iterum hic leuiter attingit, ea quæ secundùm se, atque vniuersim, siue in genere absolutéque considerata videntur inuoluntaria, tamen habita certi temporis, loci, finis, agentisque ratione, in quo agendi principium est, effici voluntaria. Non enim in genere, sed in singularibus, & certis rebus actiones humanæ considerandæ

ſunt. Atque hinc fieri ait, vt cùm è duobus vnum eligimus, difficile ſit conſtituere, quid potiùs eligendum, quid anteferendum ſit, aut poſthabendum. Eſt enim illa deliberatio de ſingularibus rebus particulatim & diſtinctè: rerum autem ſingularum infinitæ diſſerentiæ ſunt & varietates.

Quod ſi quis iucunda & honeſta, &c.] Ex definitione illius inuoluntarij, quod violentum ſimpliciter eſt, & eius, quod miſtum etiam ex voluntario diximus, ſuboriri quemdam aliquorum errorem ait, quem confutare neceſſe ſit. Fuerunt enim qui præter illa duo vi factorum genera, tertium etiam facerent. Hos Acciaiolus Cyrenaicos Philoſophos, Obertus Giſanius vulgares homines fuiſſe putat, adeóque arbitratur, hic Ariſtotelem proponere vulgi craſſam quandam atque adipalem opinionem. Sed, ſiue Philoſophi fuerint, ſiue populares, id in ſumma dicebant, ea, quæ peccant homines, culpa ac reprehenſione debere vacare, cùm ijs nulla ratione poſſint obſiſtere. Quippe res illæ quibus rapiuntur atque ad peccandum pertrahuntur, vim totam habent, vt omnem adimant reluctandi reſiſtendíque poteſtatem. Eiuſmodi verò res quæ ad peccandum impellunt, iucundæ ſunt, ac pulcræ, ſiue bonæ. Græcè τὰ καλὰ, quæ vox pulcrum bonúmque ſignificat. vt intelligas omnia externa bona, pulcra, vtilia, honorifica, aliáque huiuſmodi illo nomine comprehendi. His, inquam, dicebant prædita eſſe qualitatibus, & conditionibus, hoc eſt, pulcritudine, iucunditate, vtilitate illa, quæ nos ad peccandum pertraherent, adeóque violenta eſſe verè ac propriè, cùm & vim & neceſſitatem imponant, & extra nos poſita ſint. Ergo quæ peccamus ex earum vehementi cupiditate, ignoſcenda, omníque culpa liberanda putabant, quoniam iis facta videbantur externa vi. Contemnit igitur iſtos, ac refellit Ariſtoteles, nullam vim rebus iucundis ac pulcris, aut eiuſmodi aliis ineſſe contendens, quæ neceſſitatem nobis imponere, aut animum noſtrum ad turpitudinem vllam impellere inuitum ac nolentem poſſit. Duabus autem rationibus id conficit: quarum prior in abſurdo, quod inde ſequeretur, eſt poſita. Eſſet enim conſequens, omnia eſſe neceſſaria, & violenta; quo nihil fieri vel dici poteſt abſurdius. Conſequens autem id eſſet, quia pulcritudinis ac voluptatis vi excitati omnes agunt omnia, tam probi, quàm improbi, quod notiſſimum eſt. ad agendum enim illi virtutis ſpecie ac iucunditate ducuntur, hi vitiorum delectatione pertrahuntur, & voluptate. quippe dictum eſt ſuprà, voluptatem comitem virtutis eſſe, & Marci Tullij Ciceronis ex Platonis Sympoſio vox eſt, virtutis pulcritudinem tantam eſſe, vt amores ſui excitet admirabiles, cùm animo cernitur à probis ac ſapientibus viris. Improbos autem pulcritudine ac voluptate rerum ad turpiter agendum impelli, notius eſt, quàm vt neceſſe habeat demonſtrari. Poſterior verò ratio ſic colligi, & contrahi poteſt: Ea, quæ violenter agimus, & coacti, cum triſtitia, & dolore nos agimus. ſed quæ agimus iucunditate, ac voluptate rerum externarum inuitati, cum delectatione potiùs agimus, quàm cum triſtitia: non igitur eas ob res coacti & violenter agimus.

Ridiculum igitur eſt, &c.] Claudit diſputationem in hanc ſententiam: Ridiculum & ioculare videri, velle accuſare bona, quæ ſunt extraria, quaſi violenta, & in res iucundas ac pulcras peccati culpam omnem corriuare, quæ vim afferre non poſſunt; cauſam autem actionis honeſtæ ſibi vindicare veluti propriam. Cur autem id ridiculum ſit, ex eo intelligi ad extremum ait, quòd violentum id ſit, cuius principium prorſus externum eſt, eo qui vim patitur, nihil omnino conferente. Qui enim rerum iucundarum, pulcrarum, vtilium cupiditate capitur & trahitur, volens, libénſque trahitur, principio nimirum, quod in illo penitus eſt inſitum, ad eum motum conferente quamplurimum.

PARS SECVNDA CAPITIS PRIMI.

Τὸ δὲ δι' ἄγνοιαν, οὐχ ἑκούσιον μὲν ἅπαν ὅσον. ἀκούσιον δὲ τὸ ὀδυνηρὸν, καὶ ἐν μεταμελείᾳ. ὁ γὰρ δι' ἄγνοιαν πράξας ὁτιοῦν, μηδὲν δὲ δυσχεραίνων ὅτι τῇ πράξει, ἑκὼν μὲν

Quod autem per ignorationem fit, non voluntariũ quidẽ omne eſt. inuoluntarium verò dolorem efficiens, & in pœnitentia eſt. Nã qui per ignorantiã egit quidlibet, nihil autẽ dolet ex actione, volũtarius

οὐ πάντως ἔχει, ὃ γε μὴ οἶδε, οὐδ' ἂν ἄκων, μὴ λυπούμενός γε. τῷ δὲ δι' ἄγνοιαν, ὁ μὲν ἐπὶ μεταμελείᾳ, ἄκων δοκεῖ, ὁ δὲ μὴ μεταμελόμενος, ἑκὼν ἕτερος, ἕτερος οὐκ ἐκών. ἐπεὶ γὰρ διαφέρει, βέλτιον ὄνομα ἔχειν ἴδιον. ἕτερον δὲ ἔοικε καὶ τὸ δι' ἄγνοιαν πράττειν, τοῦ ἀγνοοῦντα ποιεῖν. ὁ γὰρ μεθύων ἢ ὀργιζόμενος, οὐ δοκεῖ δι' ἄγνοιαν πράττειν, ἀλλὰ διά τι τῶν εἰρημένων. ὄντι εἰδὼς δέ, ἀλλ' ἀγνοῶν. ἄγνοιᾳ μὲν οὖν πᾶς ὁ μοχθηρὸς ἃ δεῖ πράττειν, καὶ ὧν δὲ ἀφεκτέον. καὶ διὰ τοιαύτων ἁμαρτίας ἅπαντες, καὶ ὅλως κακοὶ γίνονται. Τὸ δὲ ἑκούσιον βούλεται λέγεσθαι, ὅταν εἴ τις ἀγνοῇ τὸ συμφέρον. οὐ γὰρ ἡ ἐν τῇ προαιρέσει ἄγνοια αἰτία τοῦ ἀκουσίου, ἀλλὰ τῆς μοχθηρίας, οὐδ' ἡ καθόλου. ψέγονται γὰρ διά γε τοῦτο, ἀλλ' ἡ κατ' ἕκαστα, ἐν οἷς καὶ περὶ ἃ ἡ πρᾶξις. ἐν τούτοις γὰρ καὶ ἔλεος, ᾧ συγγνώμη. ὁ γὰρ τούτων τι ἀγνοῶν, ἀκουσίως πράττει. ἴσως οὖν οὐ χαίρων δεῖ εἰσιέναι αὐτά, τίνα, καὶ πόσα ἐστί, ποῖς τὰ δή, καὶ ποῖ, καὶ περὶ τί, ἐν ὅτῳ πράττει, εἰόντι δὲ καὶ τίνι. οἷον φησάτω, καὶ ἕνεκα τίνος, οἷον σωτηρίας, καὶ πῶς, οἷον ἠρέμα, ἢ σφόδρα. ἅπαντα μὲν οὖν τοῦτα τοῦτις ἂν ἀγνοήσειε μὴ μαινόμενος, δῆλον ὅ ὡς οὐδὲ τὸν πράττοντα, πῶς γὰρ ἑαυτὸν γε. ὃ δ' ἂν πράττῃ, ἀγνοήσειν ἄν τις. οἷον λέγοντες φασὶν ἐκπεσεῖν αὐτοῖς, ἢ οὐκ εἰδέναι ἅ προῆκτο εἰπεῖν, ὥσπερ Αἰσχύλος τὰ μυστικά. ἢ δεῖξαι βουλόμενος, ἀφεῖναι, ὡς ὁ τὸν καταπέλτην. Οἰηθείη δ' ἄν τις καὶ τὸν υἱὸν πολέμιον εἶναι, ὥσπερ ἡ Μερόπη. καὶ ἐσφαιρῶσθαι τὸ λελογχωμένον δόρυ, ἢ τὸν λίθον κίσηριν εἶναι. καὶ ὅτι σωτηρία παίοντα ἀποκτεῖναι ἄν. ἢ δεῖξαι βουλόμενος, ὥσπερ οἱ ἀγωνιζόμενοι παίζειν δοκοῦσι.

sanè non egerit quod non sciebat, neque verò inuitus, cùm non doleat. Ille autem, qui per ignorantiam agit, si quidem est in pœnitentia, inuitus videtur: ille verò, quem non pœnitet, quia alius est, sit non volens. Quoniam enim differt, melius est nomen habere proprium. Aliud autem videtur esse per ignorationem agere, & ignorantem agere. Nam ebrius, aut iratus non videtur per ignorantiam agere, sed propter aliquid eorum quæ dicta sunt, non sciens autem, sed ignorans. Ignorat igitur omnis improbus quæ oportet agere, & à quibus abstinendum sit, ac propter tale peccatum iniusti & omnino mali efficiuntur. Inuoluntarium verò vult dici, non si quis ignorat quod conducibile est. Non enim quæ in electione est ignoratio, causa est inuoluntarij, sed improbitatis, neque ea, quæ est vniuersi: vituperantur enim propter hanc, sed ea, quæ singularium est, in quibus, & circa quæ est actio. In his enim & misericordia, & venia est. qui autem horum aliquid ignorat, inuitè agit. Fortasse igitur non erit malum distinguere ipsa, quæ & quot sint, quisve, & quid, & circa quod, aut in quo agit. interdum verò & quo velut instrumento, & gratia cuius, veluti salutis, & quomodo, veluti leniter, aut vehementer. omnia igitur hæc nemo ignorauerit, nisi insaniens: quódque perspicuũ est, neque agentem. quomodo enim se ipsum ignorauerit? Quid autem agat, ignorare possit aliquis, vt qui dicentes aiunt excidisse sibi, aut nescisse res tacendas esse, quemadmodum Æschylus mystica, aut is, qui ostendere volens, dimisit: veluti qui catapultam. Putauerit verò quispiam etiam filium hostem esse, vt Merope; & in Sphæræ modum obtusam esse cuspidatam hastam, & lapidem pumicem esse: fierique potest, vt salutis causa verberans occidat, & demonstrare volens, veluti qui manibus luctantur, fortasse feriat.

Digitized by Google

EXPLANATIO.

DIVISVM initio fuit primum inuoluntarij genus in id quod per vim agitur, & in id quod per ignorantiam fit. de priori parte disputatum est satis, de posteriori differere nunc incipit his verbis:

Quod autem per ignorantiam fit, &c.] Hæc ignorantia sæpe dicitur à Latinis imprudentia. sed Lambinus hoc loco eam dicere Latinè maluit inscientiam, quia est in Græco Codice ἄγνοια, non ἀφροσύνη, quæ propriè imprudentia est. Altera tamen ex his vocibus interdum pro altera ponitur, atque adeo quod à nobis per imprudentiam fieri dicitur, id prorsus hic est per ignorantiam factum. Atque huius sanè vocabuli, formæque loquendi summus quidam est vsus, vt videre licet in libris Iurisconsultorum tit. de Iuris & facti ignor. & tit. de pœn. Quin oratores ipsi multa ex hoc genere in medium proferunt, cùm immerentium causas defendunt. quod Demosthenes potissimùm præstat aduersus Aristocratem, Timocratem, aliósque, & Lysias passim in orationibus suis. Sunt ergo apud illos plurima per ignorantiam facta; vt cùm aliquis imprudens & nolens alium occiderit, aut læserit Magistratum, aut sororem violauerit, aut æs pro auro reddiderit, aut alia fecerit eiusmodi, quæ cùm faceret, talia esse non animaduertit. Ceterùm quia sub hac imprudentiæ, vel ignorantiæ specie latet interdum culpandus error, & noxa, quæ peccato vacare non potest, accuratè hic Aristoteles à vera imprudentia secernit ea, quæ non tam imprudentiam habeant, quàm veram imprudentiam, ignorantiámque imitari videantur, adeóque verè facta per ignorantiam atque imprudentiam inuoluntaria & inuita dici non possunt. Distinguit igitur primùm nonnulla imprudentiæ, atque ignorantiæ genera: deinde varias designat, describítque circumstantias eiusdem ignorationis, & imprudentiæ: vt intelligamus quænam facta per ignorantiam sint, quæ dici potiùs voluntaria, quàm inuoluntaria debeant.

Primum ignorantiæ genus ait illud esse, quod comitatur siue sequitur dolor ac pœnitentia: cuiusmodi prorsus in Oedipo cernitur; qui cùm animaduertisset, se per inscientiam imprudentiámque cum matre & contraxisse nuptias, & rem habuisse, tam magno dolore, tantáque exinde pœnitentia captus est, vt post longam afflictationem corporis, animíque angorem, sibi oculos admotis digitis funditus extirparit. Atque hoc genus ait verè propriéque inuoluntarium esse: quod est accuratè ac diligenter obseruandum; cùm ex hoc spectanda sint cetera, de quibus infra disputabitur. Id videlicet est, quod initio his penè verbis ostendit. Omne quod per inscientiam atque ignorationem fit, non sponte quidem, aut libenter fit, cùm non cognoscamus: inuitò tamen fieri non dicitur, nisi in eo qui fecit, dolor sequatur ac pœnitentia. perinde ac si diceret, oportere factum per ignorantiam illi postea displicere, qui fecit vbi se feciisse cognorit, si verè inuoluntarium, inuitúmque dicendum sit. Aliud enim est non sponte siue non libenter, aliud inuitè facere. Facit quippe non sponte quisquis per ignorantiam facit, quia non intelligit nec cognoscit ita rem esse, quam facit: non tamen inuitè facit, nisi post cognitionem displiceat factum.

Itaque alterum genus facti per ignorantiam illud est, quod nullus sequitur dolor & pœnitentia, sed lætitia potiùs, & animi quædam approbatio. Vt si quis fortè fortuna emisso telo inimicum occidat insciens & imprudens, sed re cognita, necem probet & facto lætetur. Magnum sanè inter hæc duo genera discrimen, & differentia est; cum prius illud verè ἀκούσιον, hoc est, inuoluntarium inuitúmque sit, posterius autem verè inuoluntarium inuitúmque dici non possit. quamquam enim non sponte nec voluntariè, hoc est, cum cognitione ac notitia rei id quoque factum ac perpetratum est, non est tamen inuoluntarium, quia non modò non displicet, aut dolorem incutit, verùm etiam placet potiùs ac lætitiam affert. Itaq; fecit non sponte, nec libens, atque, vt loquitur Aristoteles, οὐχ ἑκών, non volens, quia voluntas non fertur in incognita, non tamen inuoluntariè fecit, aut inuitus, quia rem probauit, & lætatus est facto. Nimirum inter volentem qui dicitur ἑκών, & nolentem qui dicitur ἄκων tertium Aristoteles collocauit, non volentem, qui appellatur οὐχ ἑκών. volens enim est qui non modò sponte, sed scienter agit: nolens siue inuitus, qui non sponte, sed per ignorantiam agit, hoc est, nescius atque ignorans quid age-

Digitized by Google

ret, exiſtimánſque ſe vnum quiddam facere, cùm aliud longè diuerſum ac varium faceret. Quare cùm ſe feciſſe intellexit, indoluit, & voluiſſet infectum, ac propterea non inuoluntarius ſolùm dicitur, ſed inuitus. non volens denique is eſt, qui faciens ignorabat quidem quod faceret, atque adeo dici quodammodo poſſet inuoluntarius, cùm voluntas ſine cognitione ac ſcientia eſſe non poſſit; ſed inuitus tamen feciſſe dici non debet, quia factum iam cognitum lætitia comprobauit. Quamquam enim etiam hîc abſque rei cognitione ac voluntate fecit, quia tamen à ſuperiori longè differt propter approbationem illam operis poſtea cogniti: ſuum, inquit Ariſtoteles, habere nomen & vocabulum debet à ſuperiore diſtinctum, ac dicitur propriè nominatímque non voleus. Admonet in ſumma, vocabula & nomina diſtincta eſſe debere, vbi res ipſæ diſcrepant, ne confuſione aliqua perturbentur. Quam ſanè legem complexus eſt Cic. in Topicis, eos laudans, qui partitionem à diuiſione ſeiunxerant. Quamquam enim vocabula idem prope valere videntur, inquit, tamen quia res differunt, nomina quoque diſtare voluerunt. Immò, ne Iuſtinianus quidem legum conditor ab hac ipſa lege diſcedere voluit, cùm in Inſtit. tit. quibus mod. teſtam. infirm. §. Hoc autem, diſtinguens teſtamenta rupta, irrita, & iniuſta, ſubtilioris huiuſce diſtinctionis ita cauſam exponit. commodius erat, inquit, ſingulas cauſas ſingulis appellationibus diſtingui. Ac neceſſe profectò fuit diligentius deſcribere, ſuóque inſignire vocabulo id quod diſtinguitur, & diſcrepat ab eo, quod propriè præcipuéque dicitur inuitum ob ignorantiam facti per dolorem ac pœnitentiam improbati. oportet enim hoc genus maximè notum ac diſtinctum à ceteris eſſe, à quo vitæ communis ac reipublicæ regendæ ſumma quædam ratio petitur, cùm plectendi ſontes, aut innocentes abſoluendi ſunt. datur enim iis venia, & iudicio liberantur, qui per inſcientiam admiſere flagitium, quod agnitum authorem ipſum dolore afficit, & pœnitentia. Præclarè Papinianus ita loquitur in ff. ad leg. Iul. de Adult. l. ſi adulterium. §. ſtuprum. Multum intereſt errore matrimonium illicitè contrahatur, an contumacia iuris, & ſanguinis contumelia concurrant. Sapienter etiam Sophocles Oedipum inducit excuſantem ſe, quòd neque patrem, quem interfecerat, neque matrem, quam vxorem duxerat, agnouiſſet: & apud eumdem in Thrachiniis Chorus Deianiram eo nomine conſolatur; quòd maritum Herculem tunica illa, Centauri veneno imbuta, per ignorantiam interemiſſet. Neque enim ea excuſatio, vel conſolatio fuiſſet idonea, niſi facta illa ex ignoratione fuiſſet dolor & pœnitentia conſecuta. Satis igitur explicatum eſt quod hoc initio capitis ab Ariſtotele poſitum fuit; omnia quæ per ignorantiam fiunt eſſe non voluntaria, ſiue nihil eorum, quæ per ignorantiam fiunt, voluntarium eſſe, cùm voluntas in agendo præeuntem, & præferentem facem habeat cognitionem; ſed non omnia tamen eſſe inuoluntaria, vel inuitè facta. Rectè verò admonet Linconienſis, inuoluntarium ex ignorantia diuidi poſſe in commune & proprium. Inuoluntarium commune illud omne dicitur, quod eſt non voluntarium: inuoluntarium verò propriè dictum illud eſt ſolùm, quod triſtitiam & pœnitentiam habet. Inuoluntarium enim hoc proprium non continet tantumſmodo priuationem voluntatis, ſed dolorem etiam, & pœnitentiam facti.

Aliud autem eſſe per ignorantiam, &c.] Genus ignorantiæ proximè ſuperius non efficit inuoluntarium, vt diximus, quia inſcientiam illam dolor ac pœnitentia non ſequuntur. Itaque improprium, & quaſi falſum ignorantiæ dici poteſt genus. Aliam nunc, ementitæ item, falſæque proponit ignorantiæ formam, quæ multo minùs facere poteſt, vt aliquid dicatur inuitum, cùm ignorantia vera non ſit, ſed ab iis ſic appellata, qui peccati culpam à ſe conantur excludere. Sunt autem hi, qui vino, ira, amore, aliáve huiuſmodi perturbatione impotenter abrepti, aliquid peccant in vita, ſed eo ſe nomine purgant, quòd ignorarent quid agerent cùm peccabant. Hanc igitur excuſationem ideo probandam non eſſe, nec eiuſmodi ignorationem, inſcientiámque inuoluntarium parere docet, quòd aliud ſit per ignorantiam facere, aliud ignorantem facere. concedit adeo illa ebrioſorum, iratorum, impotenter amantium peccata ab ignorantibus atque imprudentibus fieri, ſed per ignorantiam imprudentiámque fieri negat. Nam quæ per ignorantiam verè fiunt, ea ſic fiunt, vt eorum cauſa verè propriéque ſit ignorantia; quæ verò fiunt ab ignorantibus, ea neceſſe non eſt ab ignorantia tamquam à propria cauſa naſci: cùm ab alia, quæ in ipſis ignorantibus eſt, effici poſſint: cuiuſmodi ſunt quæ ab ebriis, iratis,

Digitized by Google

aliáve commotione animi vehementiſſimè perturbatis hominibus fiunt: qui ea quidem admittunt imprudentes, ignorantéſque, non tamen per ignorantiam atque imprudentiam, ſed per ebrietatem, iram, amorem, aliáſve perturbationes animi peccant; ita prorſus vt peccati cauſa non in ignorantiam, ſed in ebrietatem, aliáſve commotiones vehementes conferenda ſit. Egregiè D. Thomas hæc diſtinguit & expedit. Agere enim per ignorantiam ait eſſe agere ex ignorantia antecedente: agere autem ignorantem, eſſe agere ex ignorantia comitante ac ſubſequente. Porrò antecedens ignorantia tunc eſt, cùm eius rei, quæ inſcienter fit, tota cauſa confertur in ignorantiam: ſic, inquam, vt niſi anteceſſiſſet ignorantia, facta non eſſet, & poſtquam eſt facta, dolorem afferat & pœnitentiam. Comitans autem eſt, cùm quis ignorans facit, ſed poſtea comprobat factum: cuiuſmodi fuit, qui lapide in canem coniecto, nouercam percuſſit, quam odio proſequebatur. Subſequens verò ignorantia eſt, quæ ſtudiosè, ac de induſtria quæritur, in quo genere decipiuntur ij, qui ſcire quod debent, ſcire nolunt; perinde quaſi nulla teneatur obligatione qui rectè agendi ſui partes officij ſic ignorauerit. Inſignitur à nonnullis hæc ignorantia ſubſequens aliis nominibus, dicitúrque affectata, ſupina, craſſa. quamuis enim inter eas aliquid diſcriminis & differentiæ ſit, reuocantur tamen omnes ad ſubſequentem. Harum prima eſt affectata, quæ conſultò accerſitur, videtúrque odio habere veritatem & ſcientiam, quam tantopere ac tanto ſtudio fugit. huic proximè accedit ſupina, quæ perpetua cum contemptione ſcientiæ coniuncta eſt, non quidem ex odio cognitionis & veritatis, ſed ex tædio quodam laboris & induſtriæ; vt cùm quis tædio victus, negligit ea noſſe, quæ ſui muneris atque officij ſunt. poſtremum obtinet locum ea, quæ craſſa dicitur, ab omni remota contemptu, ſed coniuncta graui ſocordiæ in iis cognoſcendis, quæ noſſe debent vniuerſi: cuiuſmodi iuris communis ignoratio, atque inſcientia eſt. Ait igitur Ariſtoteles, non omnem ignorantiam facere, vt aliquid verè factum inuitè atque inuoluntariè dici poſſit, nec quemlibet inſcientem excuſari & culpa purgari, ſed eum tantùm, qui peccauit per ignorantiam, hoc eſt, per ignorantiam illam antecedentem quæ verè propriéque fuit cauſa peccati. Comitantem verò, ſubſequentémque ignorantiam, ac ceteras commemoratas, quæ ad ſubſequentem reuocantur, neminem peccantem poſſe culpa liberare illo nomine, quòd peccare faciant inuitum. Atque inter has collocanda eſt ea, quam hoc loco commemorat, ſimilitudine propoſita ebriorum, iratorum atque aliorum, qui trahuntur ad aliquid impotenter expetendum, agendúmve cupiditatibus ſuis. horum enim ignorantia non antecedens, ſed ſubſequens dici poteſt, cùm vltro quæſita, atque accerſita ſit ab iis, qui vino ſe ingurgitarunt, aut vehementiori quàm par eſſet ira ſuo ſe iudicio inflammarunt. Vt enim rectè ait Magnus Albert. hoc loco, nemo dicere poteſt, id ſe inuitum facere, ad quod ipſemet operam & ſtudium contulit: ebrius autem atque iratus operam contulit ad ignorantiam ſuam, cùm ſua voluntate fecerit, vt neſciret quid ex iuſtitiæ legibus eo tempore agendum eſſet, quo parricidium admiſit, aut alienas ædes incendit: id quod ipſemet planiſſimè quoque docet Ariſtoteles hìc paulò pòſt his propè verbis. Inuitus autem quiſpiam agere debet, non ſi quod expedit ignoret; non enim ea ignoratio quæ conſilio & electione ſuſcipitur, inuoluntarij atque inuitè facti cauſa eſt, ſed improbitatis. Sapienter adeo Pittacus legum conditor celeberrimus ebrios, ſi quem pulſaſſent, duplici pœna multari voluit, vt infra teſtatur Ariſt. in cap. 5. & lib. 2. Polit. cap. vltimo. ſed tamen idem Ariſtot. infra in lib. 7. cap. 6. vel 7. demonſtrat, non tam grauiter eum peccare qui aliquid ex ira commiſerit, quàm qui ex libidine atque incontinentia peccat. & Iuriſconſultorum ſententia eſt in l. quicquid. ff. de diuerſ. reg. iur. & in l. perſpiciendum. ff. de pœnis, aliquo modo excuſari ebrium debere, & eum, qui per laſciuiam aliquem interfecerit. Sunt enim hæc facta per impetum, vt ipſi loquuntur, in ea lege perſpiciendum. Ceterùm hæc excuſatio, vt aliquantulum eleuet iſtorum culpam, non tamen omnino tollit, quia propter quæſitam illam & accerſitam ignorantiam non inuiti, ſed voluntarij cenſentur, adeóque culpandi, & pœna plectendi. id quod rectè probat hìc Ariſtoteles ex eo, quòd ſingula peccata coniunctam ignorantiam habeant, quæ tamen peccantes culpa, pœnáque non abſoluit, quia non facit illos inuitos.

Omnis improbus ignorat.] Quamquam enim non quilibet malus, atque improbus homo per ignorantiam peccat, cùm plurimi conſilio, & iudicio peccent ſuo,

Digitized by Google

dicitur tamen omnis malus ignorans siue inscienter peccare, quia tunc ea, quæ agenda sibi sint videtur ignorare, nec practicè scire; cùm praua, atque ab honesto aliena eligat, ratus, ea sibi hoc tempore, atque hoc rerum statu futura vtilia: in quo profectò vehementer errat ob ignorantiam veri, dum præsentium rerum specie deceptus, pro vtilitate sponte perniciem eligit. ideóque iniustus, malus, improbus iure censetur, & pœnis afficitur. id quod cernitur in incontinente: qui quamquam intelligit, scortationem vniuersim improbam esse, hanc tamen scortationem peculiarem ignorare videtur esse inconcessam & malam. Itaque ignorantia illa prauæ quidem electionis est causa, sed non inuoluntarij: quemadmodum ne ignorantia quidem rerum vniuersarum, inquit Aristot. facere potest, vt aliquid inuitè factum, atque inuoluntarium appelletur. quod cadere potest in vitiosum, qui non modò peculiaria & certa turpia esse non videt, sicut incontinens, sed ne vniuersa quidem: cùm eo iudicio peccet, vt nullam scortationem turpem, nullum furtum, aut parricidium iniustum putet. Quo loco monet Albertus Magnus, ignorantiam rerum vniuersarum in iis cerni, qui ea prorsus ignorant, ac funditus nesciunt, quæ scire ac nosse omnes oportet: cuiusmodi sunt principia quædam, res agendas dirigentia, siue illa naturalis sint iuris; siue legis alicuius ab homine conditæ. Hæc enim vnusquisque tenere ac nosse debet; ac propterea tantum abest, vt peccatum, quod ex eorum admittitur ignorantia eleuandum sit, vt grauius censeri debeat eo præcipuè nomine, quòd eiusmodi cognitio neglecta sit, & ignorantia sedulò accuratéque quæsita. Quare ait idem Albertus, hanc ignorantiam debere affectatam, crassam, supinam appellari: affectatam quidem, quia qui eiusmodi tenetur ignorantia, ab illarum studio rerum per prauitatem affectus auertitur; crassa verò per metaphoram: quia quemadmodum crassa oculorum acies non videt ea, quæ videnda essent; sic ille, qui hac ignorantia laborat, res agendas omittendásque non internoscit. supina denique, quia non ex difficultate rerum, quas nosse oporteret, sed ex socordia, videtur quodammodo iacere qui sic ignorat. Vitiositatis enim habitu iam contracto, quæ recta sint vniuersim, quæ turpia etiam in genere vult ignorare; nec vllum inter bonum ac malum discrimen cernere potest, vt rectè Aristot. docet infra in lib. 7. cap. 3. Cùm igitur ad hanc parandam ignorantiam operam ipse suam nauarit ignorans, inuitus agere inuoluntariúsque dici non debet, vbi ex illa ignorantia delinquit ac peccat. Sola igitur est rerum singularium ac certarum ignorantia, quæ inuoluntarium parere possit, & eum qui peccat, vel culpa soluere, vel misericordia & venia dignum reddere. actio quippe, vt hîc ait Aristoteles, in singularibus, certísque versatur rebus. Itaque videmus eos, qui non excusantur ex ignoratione communis & naturalis iuris, excusari tamen ex inscientia iuris priuati alicuius ciuitatis. quo se nomine purgauit Hannibal in Senatu Carthaginensi, cùm, quòd contra patriæ leges feciſſet, ignoscendum sibi esse dixit, ideo quòd puer annorum nouem natiuo egressus solo, ac demum annos quinque natus & quadraginta reuersus, patriæ consuetudines ignoraret. Præclarum huius nobis rationem rei sic exponit Albertus. quia quantumuis & quantumcumque tendat in contrarium voluntas, ac scire studeat omnia, adhuc tamen fit, vt infinitis ex causis ignoremus singularia. hæ verò causæ tam multæ, támque multiplices positæ sunt in circumstantiis, de quibus mox disserere aggreditur Aristoteles. Maneat nunc illud: non quemlibet inscienter agentem inuoluntarium esse. nam ebrij, iratíque inscienter agunt, cùm ignorent quid agendum sit, sed tamen voluntariè agunt: quia sibi ipsis ignorantiam peperérunt; & vnusquisque improbus inscius & practicè ignorans est, sed tamen iniustus habetur, & pœna plectitur; & qui rerum vniuersarum est inscius, ignorans peccat, & tamen censetur improbè feciſſe, ac punitur legibus.

Sed animaduertendum hîc ad extremum est, etiam incontinentium ignorantiam esse rerum singularium & certarum, tamen culpa non vacare, nec inuoluntariam esse, quia in singulis peccat ex consilio & electione; hanc autem ignorantiam singularium, quam hoc loco commemorat Aristoteles, esse sine vllo consilio & certis contineri circumstantiis, quæ prorsus ignorantur. quas quidem omnes videt incontinens, sed conniuet, ac prorsus oculos claudit, ne cernere videatur.

Fortasse igitur non erit malum distinguere quot & quænam sint, &c.] Exponit igitur illa singularia, hoc est, rerum circumstantias, in quibus versatur operatio, & quarum esse potest ignorantia condonanda. Tria verò præstat in his tractandis,

Primò quidem constituit, ac definit ipsarum numerum. Secundò demonstrat qua ratione sit, aut non sit earumdem ignoratio. Tertiò denique docet quomodo hæc ignoratio circumstantiarum efficere possit actiones inuitas, ac minimè voluntarias. Quod attinet ad primum, humanarum actionum circumstantias aliqui dicunt hic ab Aristotele recenseri omnino sex, quæ spectari ex harum consideratione rerum ita possunt. quis fecerit, quid fecerit, qua in re occupatus fecerit, quo instrumento, cuius rei gratia, & quomodo. quæ numeratio Peregrini est & Gifanij, & Lambini, qui prætermisisse videntur Latinè reddere eam quæ Græcè est ἢ ἐν τίνι. Sed video antiquos interpretes, Eustratium D. Thom. Albert. Magnum, Gualt. Burleum, aliósque non tam antiquos, imprimísque Argyropolum, atque Acciaiolum legisse apud Aristotelem humanarum actionum conditiones, & circumstantias septem: τίς τὶ ἦν, καὶ τί, καὶ περὶ τί, ἢ ἐν τίνι πρᾶγμα, εἶστι δὲ καὶ τίνι, οἷον ὀργάνῳ καὶ ἕνεκά τινος, οἷον σωτηρίας· καὶ πῶς, οἷον ἠρέμα, ἢ σφόδρα. Quis agat, & quid, & circa quid, vel in quo; interdum verò & quo tanquam instrumento, & cuius rei gratia, vt salutis; & qua ratione modóve; vt remissè ac leniter, vel magnopere ac vehementer: quæ quidem enumeratio plurimum habet momenti per accessionem vnius circumstantiæ, à quo multo perficitur & absoluitur maximè. illud enim ἐν τίνι, in quo; dicunt significare In quo loco, & in quo tempore. Itaque gemina quædam est conditio, quæ facit, vt numerus hic demum octonarius sit, consentiátque cum recensione Theologorum qui circumstantias faciunt octo. Has ergo circumstantias & conditiones agendi ait Aristoteles agentem vnumquemque posse facilè ignorare præter vnam. Quare nemo ignorat omnes; cùm vna excipiatur, quæ à nemine possit ignorari. hæc autem est, quis agat. nemo enim sanus mente se ipsum, inquit, ignorat. quod ideo dixit, quia reperti sunt insani quidam ac mente capti, qui se ipsos ignorarent: cuiusmodi fuere Cleomenes & Athemas homines furiosi, vt est apud Clemen. Alexand. in lib. Stromatum secundo. Hac igitur omissa circumstantia, quæ latere potest neminem, de reliquis explicat, ac primò de illa, quæ dicitur quid. Quemadmodum enim agens & auctor facti non potest ignorare se ipsum, sic facilè potest ignorare quid fecerit.

Eius adeo circumstantiæ ignorationem ait hominibus accidere triplicem posse. Primam quidem iis, qui cùm aliquid vel turpe, vel contumelioſum, vel alio modo rationi, loco, ac tempori dissentaneum dixerint, illo se purgant nomine, quòd eiusmodi sibi verbum per incuriam, aut casu quodam exciderit: quæ peruulgata vox est oratorum, cùm reprehensi; quòd aliquid minus aptum aut idoneum protulerint; aiunt, sibi eiusmodi verbum imprudentibus ac nolentibus excidisse. Hanc excusationem, defensionémque in decima Philipp. M. Tullius eripit Fusio Caleno, qui dixerat in Senatu M. Bruti literas rectè, & ordine scriptas videri. Quod verbum, inquit, tibi non excidit, vt sæpè fit, fortuitum. Scriptum, meditatum, cogitatum attulisti. Secundam ignorationem iis contingere docet, qui cùm occulta quædam, atque arcana minimè vulganda detexerint, dicunt, se ignorasse huiusmodi res arcanas, atque occultas esse. Exemplum huius ignorationis proponit in Æschylo, qui ab ea excusationem petiuit idoneam, cùm insimulatus est, quòd mysteria Cereris euulgasset. sed qua id ratione sit factum, haud compertum omnibus est. Eustratius ait, Æschylum in Sagittariis, in Sacerdotibus, in Sisypho saxum voluente, in Iphigenia, atque in Oedipo, quas ipse fabulas fecerat, de Cereris mysteriis tractasse quædam curiosius, atque in publicum euulgasse; adeóque testatum reliquisse Ponticum Heraclidem in primo libro, quem de Homero scribit, parum abfuisse, quin ea de causa in ipso proscenio interficeretur à populo. Tumultum enim, atque impetum fugiens ad aram Bacchi receptum habuit; ex qua, intercedentibus Areopagitis, & contendentibus, de illo nihil temerè statuendum, in iudicium adductus, atque absolutus est, iudicum clementia veniam consecutus eo nomine, quòd apud Marathonem benè rem strenuéque gessisset. Quippe in eo prælio & Cynegyro fratri manus obtruncatæ fuerant, & ipse grauissimè saucius è pugna discesserat. Hæc, inquam, ex Heraclide commemorat Eustratius, nec aliud quidpiam de hac Æschyli tradit ignoratione. Sed ea, quæ sic narrat, non demonstrant ad ignorationem Æschylum confugisse, sed potiùs ad aram, atque ad iudicum il-

lam æquitatem, cuius beneficio liberatus est. Itaque narrationi suppeditandum addendúmque quod deest erit ex Clemente Alexandrino; qui in lib. secundo Stromatum scribit. Æschylum in Areopagum vocatum, à seueriſſimis illis Iudicibus absolutum fuisse, vbi docuisset ac planum fecisset, se non esse sacris Cereris initiatum, adeóque Cereris sacra & mysteria ignorare, quæ nota nisi initiatis esse non possent. Hinc enim consequens erat, per imprudentiam eum aliquid de mysteriis fortasse dixisse, cùm ea mysteria esse nesciret, ac propterea deceptum fuisse populum, & errasse, cùm vociferatus aduersus poëtam erat in theatro, perinde ac si Cereris mysteria patefecisset. Itaque vtraque potuit ex causa Æschylus absolui, & quia rem illam arcanam esse, nec euulgandam ignorabat, & quia pro republica rem benè gesserat in Marathonia pugna. Tertiam ignorationem huius circumstantiæ ait in iis cerni, qui cùm aliquid ostendere volunt, verbi gratia tormentum, illud imprudentes emittunt; id quod exemplo cuiusdam declarat, qui manu tenens ac tractans telum, siue baliſtam, aut catapultam, eius vsum atque artificium alteri demonstraturus, in ea tractatione fortè fortuna spiculum emisit, & eum quem noluisset, interfecit. Quis hic fuerit, nullus interpretum dicit, & diuinare mihi promptum non est. Sed res notissima proculdubio fuit, cùm exceptioni Iurisconsultorum fecerit locum apud Cic. in 3. de Orat. atque in Topicis hoc modo: Si telum manu fugit, &c. Dant enim etiam ipsi Iurisconsulti veniam, cùm tormentum aut baliſtam tractanti telum manu fugit. cædes enim confertur in ignorantiam, atque imprudentiam eius, qui báliſtam alia omnia cogitans tractabat, & manu tenebat, cùm spiculum est repentè dilapsum.

Tertia circumstantia quæ est circa quid, ignorari facillimè potest. Vt cùm aliquis probè intelligit quid agat, vidétque exempli gratia, se cædem facere, sed nescit circa quid agat, & quemnam interficiat. credit enim, se latronem occidere cùm interimit filium. Huius ignorationis exemplum ait fuisse Meropem Polybi Corinthiorum Regis vxorem, quæ Cresphontem ex se natum rata sicarium esse, atque alterius interfectorem filij, quem amiserat, sublata iam securi obtruncare aggrediebatur; feciſſétque prorsus, nisi ab alio, cui veritas ignota non erat, fuisset inhibita. Perstringit hanc rem Plutarch. in libello de carnium esu, ipsámque commemorat vocem, quam odio exardescens Merope protulit in eum, quem hostem putabat; & Aristoteles in cap. 11. Poëticæ propè finem. Periit huius argumenti Tragœdia pulcherrima Euripidis, quam Latinè verterat Ennius teste M. Tullio Cicerone.

Quarta circumstantia est ἐν τίνι πράττει: in quo agat. Indicaui iam, hanc agendi conditionem ab aliquibus cum superiore coniungi, putantibus idem esse ἐν τίνι, atque ἐν τίνι. Sed malo eos sequi, qui putant, in quo, esse in quo tempore ac loco. permultum quippe habent hæ duæ circumstantiæ momenti ad rem vel augendam vel eleuandam, adeóque ab Aristotele prætermitti non debuerunt. Quis enim ex ignorantia loci vel temporis errans peccati sui veniam & misericordiam non mereatur? Certè ab omnibus inter circumstantias in agendo perpendendas & considerandas numerantur, inprimísque ab Authore ad Heren. lib. 2. locus, inquit, quæritur celebris an desertus, sacer an profanus, publicus an priuatus. Tempus ita quæritur, qua parte anni, qua hora, noctu an interdiu, qua noctis hora factum esse dicatur. In Partitionibus eadem eodem planè modo de loco ac tempore videnda præcipiuntur.

Sequitur sexta. [Quo instrumento.] Hanc nimirum ab eo ignoratam fuisse ait, qui alium hasta percussit, quam putabat in summo annulum aut orbem habere pro cuspide, cùm acuto mucrone instructa esset, atque ad plagam inferendam idonea. Huiusmodi nimirum hasta est, cuius hic mentionem facit Aristoteles, quam haud appositè, dixit Latinè Perionius hastam orbicularem, cùm nulla inueniri eiusmodi lancea possit, vt eum reprehendit sapienter Lambinus. Commemorantur autem huiusmodi iacula à Xenophonte in libello De Arte equestri. & appellantur ἐσφαιρωμένα; fuerúntque illa fortasse, quibus ad exercendos tirones in ludicris certaminibus, & belli simulacris vtebantur, vt citra vulnus aduersarium percuterent ictu telorum innocenti. Aliud eiusdem ignorationis proponit exemplum in eo, qui lapidem, durúmque silicem, quem leuissimum, ac tenerrimum esse

Digitized by Google

putabat pumicem, in aliquem proiiciens, grauiſſimum illi vulnus impoſuit, aut interitum attulit. Ad hanc circumſtantiam pertinet quod eſt in l. 1. ad leg. Cornel. de Sicariis. Vbi Martianus Iuriſconſultus ex Adriani reſcripto eum excuſari oportere decernit, qui claui vel cucuma, hoc eſt, vaſculo quodam incuruo alium in rixa pertuſſerit, quamuis occiderit: quia illud inſtrumentum non eſt ad occidendum idoneum, adeóque qui occidit, per ignorantiam inſtrumenti facit. ignorat enim eius vi poſſe alicui mortem inferri.

Septima eſt [cuius rei gratia,] hoc eſt, finis, & propoſitum agentis, ex cuius inſcientia ſe purgat, defenditque qui contendit, longè alium ſe finem ſpectaſſe, cùm aliquem interfecit, quàm vt vulneraret grauiter, & necaret. Id enim agebat, & ſequebatur, vt conſeruaret ac tueretur, non vt tolleret è medio quem interemit. Hac videlicet defenſione tueri ſe Deianira meritò potuit, & excuſare apud Sophoclem in Trachyniis. Veſtem enim imbutam venenato peſtiferóque Centauri ſanguine ignara tradidit Herculi marito, vt eum apud ſe detineret & conſeruaret, non vt furus percitum in pyram ardentem præcipitem daret. Simile quiddam narrat Ariſtoteles in lib. 2. Eudem. cap. 9. de quibuſdam puellis, quæ pomum amatori dederunt, ratæ, in eo philtrum eſſe, vbi tamen peſtis latebat & venenum. Idémque prorſus error Lucretium ſuſtulit, amatorio poculo ab vxore eum amante ad inſaniam redactum interemptúmque. Nam per ignorationem atque imprudentiam, dum amori ſuo erga virum impotenter obſecundat, veneficio interficit, quem plus nimio totum in ſe conuertere ac retinere conatur. Alia demum profert exempla, quibus oſtenditur, eum culpa vacare, qui certo quodam ſibi fine propoſito, planè contrarium agendo conſequitur: vt qui medicinam ex artis lege ac methodo recta compoſitam porrigit, vt ſeruet, & tamen ægrotum interimit: vel qui membrum corruptum obtruncat, aut partem corporis inflammatam, & marcidam ferro pungit ad retinendam vitam, quam tamen extinguit: vel qui corrigendi & docendi gratia verberare tantummodo vult, ſed occidit.

Septima circumſtantia poſita eſt in modo actionis qui etiam interdum ignoratur: vt cùm remiſſiùs agendum eſſet, agitur vehementiùs. Exemplum affert eorum, qui luctantur ac ludunt, & tamen vulnerant ſe, vel percutiunt grauius. Genus hoc exercitationis in Gymnaſio eum fuiſſe ludum putat Petr. Victor. qui dictus eſt acrochiriſmus ab ἀκροχειρίζεσθαι. nam qui eo ſe exercent dicuntur hîc ab Ariſtot. ἀκροχειριζόμενοι. Diſſeruit de hac forma exercitationis ac ludi ſtudioſè Mercurialis. In hoc igitur exercitationis & luctæ, ſiue pugilatus genere quodcumque demum illud fuerit, ita ſe ſummis manibus ſiue ſummis digitis inuicem verſabant, & tractabant pugiles, vt fieri poſſet interdum, vt eorum alter grauiorem quàm vellet, aduerſario plagam infligeret. quæ tamen habebat excuſationis perfugium ad ignorationem exceſſus; cùm ludentibus propoſita non eſſet acerbior plaga, ſed animi relaxatio, & robur corporis illa exercitatione parandum. Itaque qui percuſſit non vidit ſe modum menſurámque percuſſionis excedere. Qua tamen excuſatione minimè dignus erat Soſtratus nobilis Pancratiaſtes, cognomento Acrocheirites, qui volens ac prudens inter ludendum ſummas aduerſariorum manus ita validè, ac fortiter apprehendebat, vt digitis eliſis, eos non antè dimitteret, quàm dolore confectos videret: quod eſt apud Pauſan. in Eliacis poſterioribus.

PARS TERTIA CAPITIS PRIMI.

Περὶ πάντα δὴ ταῦτα τῆς ἀγνοίας οὔσης, ἐν οἷς ἡ πρᾶξις, ὁ πάσχων τι ἀγνοήσας, ἄλλα δοκεῖ πεπρᾶχέναι, καὶ μάλιστα ἐν τοῖς κυριωτάτοις. κυριώτατα δ' ἔοικε δοκεῖν, ἐν οἷς ἡ πρᾶξις, καὶ οὗ ἕνεκα. τὸν δὴ κατὰ ταύτην ἄγνοιαν ἀκουσίου λεγομένου, ἔτι δεῖ πρᾶξιν λυπηρὰν εἶναι, καὶ ἐν μεταμελείᾳ. ὅτ-

Cum ergo circa omnia hæc ignorantia verſetur, in quibus eſt actio, qui horum aliquid ignorauit, inuitus videtur fecisse, & maximè in iis, quæ principatum habent. Principatum verò habere videntur ea, in quibus actio eſt, & id, cuius gratia. Eius igitur, quod ob talem ignorantiam inuoluntarium dicitur, adhuc oportet actionem doloris efficientem eſſe, & in pœnitẽtia.

.τος δ' ἀκουσίου τῷ βιαίῳ, καὶ δι' ἄγνοιαν, τὸ ἑκούσιον δόξειεν ἂν εἶναι, οὗ ἡ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ εἰδότι τὰ καθ' ἕκαστα, ἐν οἷς ἡ πρᾶξις. ἴσως γὰρ οὐ καλῶς λέγεται, τὰ ἀκούσια εἶναι τὰ ἢ διὰ θυμὸν, ἢ δι' ἐπιθυμίαν. πρῶτον μὲν γὰρ οὐδὲν ἔστι τῶν ἄλλων ζώων ἑκουσίως πράξει, οὐδ' οἱ παῖδες. ἔπειτα πότερον οὐδὲν ἑκουσίως πράττομεν τῶν διὰ θυμὸν, ἢ θυμὸν, ἢ τὰ καλὰ μὲν ἑκουσίως, τὰ δ' αἰσχρὰ ἀκουσίως, ἢ χεῖρον εἰπεῖν μὲν αἰτίου ὄντος, ἄτοπον δὲ ἴσως τὸ ἀκούσια φάναι, ὧν δεῖ ὀργίζεσθαι. δεῖ δὲ καὶ ὀργίζεσθαί τινι, καὶ ἐπιθυμεῖν τινων, οἷον ὑγιείας, καὶ μαθήσεως. δοκεῖ δὲ, τὰ μὲν ἀκούσια λυπηρὰ εἶναι. τὰ δὲ κατ' ἐπιθυμίαν, ἡδέα. ἔτι δ', τί διαφέρει τῶν ἀκούσια εἶναι, τὰ κατὰ λογισμὸν, ἢ θυμὸν ἁμαρτηθέντα; φευκτὰ μὲν γὰρ ἄμφω. δοκεῖ δ' οὐκ ἄτοπον οὐδὲ φαῦλον εἶναι τὰ ἄλογα πάθη. αἱ δὲ πράξεις τῶν ἀνθρώπων, ἀπὸ θυμοῦ, καὶ ἐπιθυμίας. ἄτοπον δὴ τὸ τιθέναι ἀκούσια ταῦτα.

Cùm verò sit inuitè factum id quod violentum est, & quod per ignorantiam fit, voluntarium videri potest esse id, cuius principium in ipso est sciente singula, in quibus est actio. Fortassis enim haud rectè dicitur hoc; inuoluntaria esse ea, quæ vel propter iram, vel propter cupiditatem fiunt. Primum quidem nullum præterea aliorum animalium sponte operabitur, neque pueri. Deinde vtrum nihil sponte agimus eorum, quæ per cupiditatem agimus vel iram: an honesta quidem sponte, turpia verò inuitè; an hoc ridiculum est, cùm vna causa sit? Absurdum verò forsitan; inuoluntaria dicere quæ oportet appetere. oportet autem & irasci ob aliqua, & appetere quædam; veluti bonam valetudinem & doctrinam. Videntur verò inuoluntaria quidem molesta esse: quæ verò secundum cupiditatem iucunda. Præterea quid interest, inuoluntaria esse quæ secundum rationem, aut secundùm iram peccata sunt? fugienda enim sunt vtraque. Videntur autem non minus esse rationis expertes humani affectus. Actiones autem hominis ab ira, & cupiditate existunt. Absurdum igitur est: ponere inuoluntaria hæc.

EXPLANATIO.

QVONIAM de iis, quæ fiunt inuitè, disputatum est satis, in hac tertia, quæ suprema est, Capitis parte, de voluntario, & eo quod sponte fit, primo loco constituit: deinde quorumdam refellit errorem, qui facta putabant inuitè quæ ex vehementi perturbatione fieri cernerent. Sed antequam hæc doceat, demonstrat per eorum, quæ dicta sunt, comprehensionem quorsum de circumstantiis disputarit. Ait enim ex singularum quidem ignoratione inuoluntarium effici. sed ex earum præsertim, quæ præcipuæ sunt, atque inter ipsas obtinent dominatum: huiusmodi autem esse quid, & cuius gratia, hoc est, materiam, & finem. materia quippe fundamentum est cuiuslibet actionis, finis autem veluti Lydius lapis, ad quem eiusdem probitas aut prauitas exploratur. Adiungit autem vnum, quod suprà monuerat; ita demum hanc circumstantiarum ignorationem esse causam inuoluntarij, & eius quod inuitè fiat, si cum dolore ac pœnitentia coniuncta sit.

Duo hic obseruanda sunt. Primum: circumstantiam illam, Circa quid, à multis coniungi cum ea, quæ dicitur, quid, nec poni distinctam à materia atque ab obiecto. Sed distinguitur tamen: cum Merope non ignoraret obiectum; quippe quæ hominem se occidere videbat. Itáque ignorauit circa quid ageret, quia nesciebat eum esse Cresphontem à se genitum, & filium, quem vnicè diligebat. Secundum: Cùm dicitur quis, hoc est, agens, esse circumstantia, intelligi oportere, non tam agentem ipsum, quàm agentis aliquam conditionem & qualitatem adiunctam. agens enim est causa, non circumstantia. Circumstantia verò est in agente ipsius conditio vera: est enim Rex, aut priuatus, aut vir honestus, aut plebeius, aut alia eiusmodi præditus conditione, quæ facit, vt alio, atque alio modò de ipsa debeat actione iudicari. Idem planè censendum est de fine, qui per se causa quædam est, non

non circumſtantia, ſed etiam ipſe habet interdum adiunctam aliquam conditionem velut appendicem, cuius ratione ac vi circumſtantia ſit. Verbi gratia, fortiter agere propter honeſtatem ipſam fortitudinis, eſt agere propter finem tanquam cauſam intimam eius actionis; ſed fortiter facere ad eripiendum amicum ab hoſtibus, eſt agere propter circumſtantiam accedentem fini, quæ propterea nihilominus dicitur finis.

His explicatis, quæ ſupra prætermiſſa iam erant, ad ea, quæ de voluntario docet hîc Ariſtoteles, veniamus.

Cùm verò inuitè factum ſit id, &c.] A contrariis demonſtrat nunc, definítque quid voluntarium ſit. Cùm enim ſuprà concluſum, & conſtitutum ſit, id quod per vim, aut inſcientiam rerum ſingularum & circumſtantiarum geritur, inuitè atque inuoluntariè fieri, conſequens eſt, ea fieri ſpontè ac voluntariè, quorum agendorum principium eſt in eo, qui agit res ſingulares, in quibus actio conſiſtit, earúmque circumſtantias non ignorat. duo enim actio voluntaria in ipſo poſtulat agente; agendi principium intimum, & eorum ſcientiam, quæ geruntur. Atque hinc intelligi vult, eos loqui perperam ac falsò, qui vel iræ, vel cupiditatis impulſu res inuitè ac minimè voluntariè fieri dicunt. Itaque ſubiungit.

Fortaſſis enim non rectè dicitur hoc, &c.] Quippe credebant aliqui, non id omne, cuius principium eſt intra nos, atque in poteſtate noſtra cum ſcientia circumſtantiarum, eſſe voluntarium, cùm fieri poſſit, vt illud principium, quantumuis intra nos, voluntas non ſit, à qua voluntarium dicitur quicquid volũtarium eſt; ſed aliquis effectus, ac perturbatio ſentientis appetitus; qualis eſt cupiditas & ira. Hunc igitur errorem, quem ſupra iam confutauerat, pluribus hîc argumentis explodit. Primùm: Quia ſequeretur, omnes omnino mutas animantes ac pueros inuitè agere. omnia enim pueri, & belluæ per iram & cupiditatem agunt; nihil ex ratione. Quare Ariſt. ipſe in lib. 2. Eudem. c. 8. docet, verbum πράξεως pueris & animantibus ratione carentibus non conuenire; quia πρᾶξις ſemper eſt cum ratione coniuncta. Sed hoc argumento nihil efficitur, niſi accedat explicatio quædam & expolitio. Poſſet enim aliquis dicere, voluntatem in belluis, puerísque non eſſe, adeóque nihil ſequi alienum à ratione, ſi conſequens ſit, mutas animantes ac pueros inuitè, hoc eſt, inuoluntariè agere. Sed reſpondetur, voluntarium duplicis eſſe generis; vnum quidem commune, alterum peculiare ac proprium. Commune ac generale illud eſt, quod à principio manat intimo, ſpontè, nec per vim. Proprium autem quod propriè proficiſcitur à voluntate cum rei cognitione, ad quam fertur & contendit voluntas. Voluntarium commune reperitur etiam in pueris, atque animantibus rationis expertibus; proprium verò in hominibus tantùm cognitione ac ratione vtentibus eſt. Vt igitur hoc argumentum Ariſtotelis habeat vim, ſatis eſt, ſi pueris, ac belluis congruat voluntarium commune. Hoc enim voluntarium tametſi rationis vſum neceſſariò ſibi adiunctum non habet, adeóque non ita propriè voluntarium dicitur, nec opponitur propriè inuoluntario, habet tamen abundè cur inuitum coactúmque dici non debeat, & cur inuito poſſit opponi, cùm ea ſolùm agere dicantur inuita, vt docet hîc Euſtratius, quæ vel vincta, vel aliquo alio modo coacta quidpiam agunt, aut patiuntur. qua ſanè ratione, neque feræ, neque pueri dicuntur agere. agunt enim ex ſua ipſorum incitatione atque appetitione, ac propterea ſpontè, non autem inuitè. Sunt qui ad hæc planiùs diſtinguenda voluntarium illud commune ac generale ſpontaneum dicant, quia ſpontè facere dicuntur, non animantes modò, quà ratione præditæ, quà carentes, verùm etiam res inanimæ: vt cùm dicimus ignem ſua ſpontè moueri ſurſum, & arborum alias ſpontè, alias non ſpontè, ſed poſito ſemine prouenire: de primis ita canit Virgil.

Namque alia nullis hominum cogentibus ipſa
Sponte ſua veniunt.

De ſecundis Lucret.

Sponte ſua nequeant liquidas exiſtere in auras.

Cùm ergo ſpontè agere tam latè pateat, voluntarium illud commune meliùs exiſtimant ſpontaneum dici, proprium autem, & quod in ſolos homines cadat, verè voluntarium appellari, & huic voluntario inuoluntarium opponi, quod hominibus tantùm conuenit; ſpontaneo verò inuitum, quod eſt omnium commune, contrarium eſſe. Hæc loquendi ratio ad vocabulorum tollendam confuſionem idonea

quidem eſt, ſed minimè neceſſaria. modò teneamus illud, voluntarium atque inuoluntarium interdum vocabula eſſe communia, interdum propria. cùm communia ſunt congruere tam homini quàm belluis: cùm autem propria, in ſolum hominem, qui voluntate verè præditus eſt, conuenire. Neque enim ad ſpontaneum confugiunt, opinor, tanquam ad vocem magis Latinam; cùm ſpontaneum æque abhorreat à Latinitate, atque inuoluntarium & circumſtantia. quibus nominibus & ipſi paſſim vtuntur, & nos vbi commodum eſt, abutimur. Sæpe quippe iam diximus in hoc genere nolle nos magnopere laborare, cùm philoſophi ſumus.

His adeò in hunc modum expoſitis primum hoc argumentum Ariſtotelis probè concludi ſic poteſt: Si ea quæ ab ira vel cupiditate proficiſcuntur, voluntaria non ſunt; illa quæ à belluis, pueriſque fieri cernimus, ſpontanea dici non debent. Si enim illa voluntaria non ſunt, ſunt omnino coacta & facta per vim. at coacta & facta per vim, non modò voluntario propriè dicto, ſed etiam communi & ſpontaneo debent opponi. Igitur belluæ pueríque, quoniam ex ira & cupiditate & agunt omnia, nihil agerent ſpontè, ſed omnia per vim, ac propterea voluntario quoque communi, ac ſpontaneo carere dicerentur; quo nihil fieri poteſt abſurdius.

Secundum argumentum. Cùm dicitur, ea quæ fiunt ex ira, & cupiditate, aliáve animi perturbatione, inuoluntaria eſſe, vel id intelligi de rebus debet omnibus, quæ ſic fiunt, vel de iis tantùm, quæ turpia ſunt, atque inhoneſta. Primum affirmari non poteſt, cùm multa ex ira & cupiditate fieri deceat, cuiuſmodi eſt aduerſus reipublicæ hoſtes iraſci, aut valetudinem corporis, & animi ſapientiam expetere. Hoc, inquam, affirmari non poteſt: quia quæ decet expetere, atque honeſtum eſt agere, ea cùm fiunt, inuoluntariè fieri dici non debent. At ne ſecundùm quidem dici cum conſilio & ratione poteſt. omnium enim, quæ homo agit, vna prorſus & eadem eſt cauſa, ſiue bona illa ſint & honeſta, ſiue mala & turpia. cauſa verò omnium vna atque eadem eſt voluntas. ergo æquè omnia voluntaria ſunt, cùm æquè à voluntate promanent omnia.

Tertium. Omnia, quæ fiunt inuitò, quæque inuoluntaria verè dicuntur, ægritudinem afferunt, & triſtia ſunt. At ea, quæ per iram & cupiditatem, aut aliam eiuſmodi perturbationem animi fiunt, ſunt plerumque iucunda, & agentem ſæpiſſimè voluptate perfundunt. id quod in appetitione ac cupiditate, quæ delectationem ſequuntur, apertiſſimè cernitur: nec in ira videtur obſcurè, quæ vltione, ac pœnis ex hoſte repetitis ſummopere gaudet. Igitur ea, quæ per iram & cupiditatem agimus, inuita atque inuoluntaria non ſunt.

Quartum. Peccata, quæ per iram & cupiditatem perpetrantur, vitanda homini ſunt, nec minùs fugienda, quàm cætera, quæ conſultò fiunt, & cogitatò, ſed ea, quæ ſunt inuoluntaria, non iubemur vitare ac fugere, cùm in manu noſtra & poteſtate non ſint. Ergo ea, quæ per iram & cupiditatem aguntur, inuita, atque inuoluntaria non ſunt. In ſumma tota vis huius argumentationis in eo eſt, quòd propter inuoluntaria vituperatur nemo. At nemo eſt qui propter admiſſa per iram & cupiditatem non vituperetur. ergo per iram & cupiditatem admiſſa, voluntaria ſunt.

Quintum. Nulla prorſus actio inuoluntaria eſt, quæ dici debet humana. ſed actiones ex ira & cupiditate profectæ verè ſunt & dicuntur humanæ. Sentientis enim appetitus affectiones, humanæ dici propterea debent, quòd ſentiens appetitus natus & factus ſit ad obtemperandum rationi, vt in fine primi libri eſt declaratum. Ratio autem, quæ propria hominis eſt, adeóque perturbatio, quæ nata videtur & facta ad excipiendum rationis imperium, appellari debet humana. Igitur actiones ab ira & cupiditate naſcentes inuoluntariæ appellari non debent.

Ex his argumentorum clauſulis & conſecutionibus intelligimus, quid hæc diſputatio differat à ſuperiori, in qua idem planè demonſtrauit Ariſtoteles. ſupra enim ex argumentationibus id conficiebatur; nihil, quod per iram & cupiditatem fieret, eſſe violentum, ſiue factum perpetratúmque per vim: hic autem concluſum in ſingulis eſt, actiones quæ iræ ſint & cupiditatis effecta, non eſſe inuoluntarias, & ex iis animi perturbationibus inuitò productas.

Non tamen hæc rationum momenta poſſunt efficere, quin id, quod ex animi perturbatione, ſit minùs voluntarium conſeri debeat, quàm quod conſultò & prudenter admittitur. Veriſſimum enim eſt, nec Ariſtoteli repugnans id, quod do-

cet M. Tull. his verbis in Top. Cadunt enim in ignorationem atque imprudentiam perturbationes animi, quæ quamquam sunt voluntariæ (obiurgatione enim & admonitione deiiciuntur) tamen habent tantos motus, vt ea quæ voluntaria sunt, aut necessaria interdum, aut ignorata videantur.

EPILOGVS.

1. *Moralis est doctrinæ de voluntario, inuoluntarióque disserere, cùm de iis agat actionibus, quarum causa laus nobis aut vituperatio debetur.*
2. *Inuolantaria sunt quæ vel per vim, vel per ignorantiam fiunt. Per vim id fieri dicitur, cuius agendi principium extrarium est; nihil eo qui agit aut patitur ad actionem conferente.*
3. *Ea quæ fiunt ob imminentis formidinem mali, aut ob alicuius conseruationem boni, neque omnino voluntaria, neque prorsus inuoluntaria sunt, sed mixta, & ex vtroque composita, voluntariis tamen similiora.*
4. *Iucunda & honesta non sunt inuoluntaria: quamuis enim extra sit principium, ad ea nos incitans & compellens, non tamen impellit nos, nolentibus aut nihil ad actionem conferentibus nobis.*
5. *Non omnia, quæ per ignorantiam fiunt, inuoluntaria sunt; sed ea tantùm, quæ, vbi demum facta esse per ignorantiam agnoscuntur, authori dolorem ac pœnitentiam afferunt.*
6. *Neque enim idem est facere per ignorantiam, & ignorantem facere.*
7. *Nec omnis ignoratio facit inuoluntarium; cùm quædam ex consilio & electione proueniat, quædam rerum vniuersarum sit, quas omnes homines intelligere ac nosse necesse sit.*
8. *Propria igitur ignoratio, quæ vera causa sit inuoluntarij, actionum est singularium & earum rerum, quæ ipsas circumstant actiones. Quamquam enim omnes omnino circumstantias ignorare non possumus, possumus tamen nescire pleraſque. At ex vnius cuiusque ignoratione nascitur inuoluntarium.*
9. *Cùm inuoluntarium definitum id sit, quod per vim aut ignorantiam factum est: voluntarium definire meritò possumus id esse, cuius principium in agente penitus est, circumstantias actionis haud ignorante.*
10. *Quæ per iram, cupiditatem, aliámve perturbationem animi fiunt, non rectè dicuntur inuoluntaria. est enim in nobis liberum agendi principium, adeóque ob ea vituperationem commeremur, aut laudem, quæ non nisi in voluntarias actiones conferuntur.*

IN CAPVT PRIMVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An violentia sit causa cur aliquid dicatur inuoluntarium.

QVICQVID inuitò fit ac meritò inuoluntarium appellatur, à duobus corriuari fontibus ait Aristoteles: ab ignoratione, ac vi. De vi adeo quærendum est primò, an verè faciat, vt inuitus atque inuoluntarius dicatur quisquis impulsus agit, coactúsque per vim. Quamquam enim dubitandum videtur nemini, quin violenta voluntati contraria sint, adeóque inuoluntarium opus efficiant, multa tamen sunt, quæ possint ostendere, voluntati nihil violentum esse, & multos agere per vim, qui dicendi iure inuoluntarij, inuitique non sint. ex quo sequatur, non omnes violentas actiones inuitas, atque inuoluntarias esse.

Primò igitur voluntati nullam afferri vim posse, demonstrari videtur hoc modo: Voluntas inter omnes animæ facultates est maximè libera, nec quicquam in voluntatis potestate magis est, quàm actus proprius. ergo voluntas à nemine cogi potest, ideóque nihil agit violenter, & compulsa per vim.

Confirmatur ex eo, quòd si voluntati vis afferretur, afferretur ideo, quòd impediretur, quo minus ipsa exercere posset actum suum & munus. Actus autem voluntatis est, velle vel nolle, qui nulla vi potest impediri. Voluntas igitur externum impetum pati violentiámque non potest.

Viderunt hæc argumenta Scholastici veteres ac boni Philosophi, eáque haud magno ne- *D Thom. in prima secundæ q. 6. ar. 4.*

Digitized by Google

Durid. Giual. Udouis. Gualt. Bur. in Eth. lib 3. aq. 1.

gotio confutarunt. Dixerunt enim, voluntatis actus esse duplices: quosdam quidem voluntatis proprios, & in eadem hærentes voluntate, qui appellantur eliciti, quosdam autem ab aliis facultatibus ipsius iussu voluntatis exercitos, qui propterea dicuntur imperati. Dixerunt, inquam, in actibus illis elicitis voluntati afferri violentiam nullam posse. Quippe huiusmodi actus dicuntur esse, velle, amare, cupere, odisse, &c. qui profectò nihil aliud sunt, nisi quædam voluntatis ad aliquam rem propensiones ab intimo principio finem cognoscente profectæ. non potest adeo violentia cum voluntate consistere; quia voluntatis ipsa vis & ratio postulat, vt vbique ac semper exercere ac promere possit actum suum ab intimo illo principio cognoscente. id verò, quod vim patitur, ab externo patitur principio: sed huiusmodi principium externum voluntati admoueri nullum potest, quin ipsa voluntatis ratio funditus euertatur. Pugnant enim hæc: actum aliquem voluntatis esse, & eundem inuitum, & coactum esse. Nam si voluntatis est actus, à voluntate producitur soluta & libera; si coactus est, voluntati contrarius, atque inuoluntarius est, nec ab ipsa voluntate proficiscitur.

Quod autem attinet ad actus imperatos, hoc est eos, qui ab aliis facultatibus imperio voluntatis exercentur, cuiusmodi sunt, moueri, ac progredi, scribere, ac loqui, concedunt, voluntatem perpeti violentiam posse; quia per vim ipsa membra corporis, & facultates impediuntur, quo minus obtemperent, & voluntatis faciant imperata. Potest enim externa vi motus inhiberi, nobis inuitis, ipsaque reclamante voluntate. Id autem cum ratione non pugnat. quia non tam ipsa prohibetur & impeditur voluntas, quàm ceteræ facultates, in quas voluntas imperium ac dominatum exercet. Rectè tamen cùm illis infertur vis, ipsa voluntas inuita dicitur, quia facultates eiusmodi, factæ natæque sunt ad faciendum voluntatis imperium.

Prima igitur hæc argumenta labefactata facilè sunt. sed alia suppetunt aduersus hos etiam actus imperatos, cùm ne ipsi quidem propter illatam vim inuiti atque inuoluntarij appellandi meritò videantur. Manum enim attollere, vel brachium, ipsi profectò manui, brachióque violentum fit, quoniam grauia membra sunt & corporata. Eadem ratio eius est, qui vel sursum voluntariè scandit, aut libratis in aëre pedibus saltat ad numerum. quippe motus ille violentus est, cùm naturalis, sit ei contrarius. Et tamen haud quisquam dicet, eum motum inuoluntarium esse, qui nascatur ab eo, qui voluntariè scandit ac saltat. Idem sanè iudicium est de motu lapidis, cùm ab aliquo voluntariè sursum impellitur. violentus enim haud dubiè est, non tamen inuoluntarius; cùm initium acceperit ab homine voluntario. Deinde inuoluntarium cum dolore semper, tristitiáque coniungitur. Sed violenta nonnulla sunt minimè iniucunda & tristia. vt cùm ab amico leuissimè percutimur in significationem amoris. Neque enim illa percussio dici potest non violenta, quæ ab externo principio est; & tamen inuoluntaria dici non debet: quia placet amico ad beneuolentiæ significationem illam, argumentúmque percussio. Quin delapsus aliquis in profundum, extrahitur inde per vim. neque enim id quod est graue natura, educi de puteo potest, nisi adhibito conatu, magnóque connisu. Et tamen ille volens ac libens extrahitur. ergo minimè inuoluntarius.

Multa præterea sunt, quæ neque volumus omnino, neque prorsus nolumus. Nam primo quidem, cùm quis neque volens, neque nolens ab altero trahitur, sed negatiuè, vt dicitur, permittit, patitúrque se trahi; eiusmodi motus violentus est, cùm à principio sit extrinsecus accedente, illo qui mouetur & patitur nihil ad motum conferente: quæ definitio est violenti. nemo tamen affirmabit, eum hominem inuoluntariè trahi.

Violentum igitur inuoluntarij causa non est. Secundo. Si Lucretia iniquo tantùm animo vim Tarquinij pertulisset, nec vllo conatu studuisset à se vim impudici Principis propulsare, sed sola cum animi tristitia violari se passa esset, fuisset ea compressio sine dubio violenta, & tamen ipsa dicenda non fuisset inuoluntaria, quia quantum satis erat, contra vim non obstitisset. ergo vis allata non est idonea causa cur aliqua dicatur actio inuoluntaria.

Tertiò. Beatissimi religionis nostræ propugnatores, quos Martyres appellamus, violenter haud dubiè torquentur, & occiduntur. At inter cruces & flammas, atque in suprema spiritus conflictatione triumphant gaudio. ergo voluntariè torquentur, adeóque violentia illa non efficit id, quod inuitè factum atque inuoluntarium dici possit.

Quarto. Ne illi quidem Christiani, qui vt est apud Eusebium aliósque Ioui vel Apollini thus, non ex animo, sed metu mortis exterriti, perfunctoriè ac per simulationem incendebant, id vmquam fecissent, nisi per vim à Tyrannis fuissent adacti. Et tamen spontè feciisse censentur, quia reprehenduntur & damnantur ab omnibus. Neque enim reprehensione ac vituperatione res vlla, vel actio digna est, quæ voluntariè, ac spontè susceptа non sit. Ergo vis haud semper efficit inuoluntarium.

Respondere nos argumentis hisce non possumus, nisi multa prius de voluntarij, violentíque conditionibus, præter ea quæ supra iam diximus, explicemus. Primò igitur ab eius voluntarij definitione sumamus exordium, de quo propriè disputamus. Neque enim ad nos attinent huius quædam notiones vocis, quæ apud Latinos scriptores in vsu frequentissimo sunt. qualis est illa apud M. Tull. Ciceronem in Orat. antequam iret in exilium, vbi suos inimicos

appellat voluntarios, hoc eſt, pro libidine atque arbitratu ſuo, nec aliqua neceſſitate ad exercendas ſecum ſimultates adactos, aut vlla prius iniuria laceſſitos. de quibus item in Orat. pro Seſt. loquens ait, viros malos ſæpiſſimè bonis periculum moliri voluntarios; nulla nimirum probabili cauſa, & ratione permotos. Sed communior alia quædam voluntarij notio Latinis eſt, cùm ſignificare volunt, homines aliquid ſpontè, atque ex animo agentes, vel id quod ſpontè, atque ex animo factum eſt. cuiuſmodi voluntarius eſt miles; & voluntaria mors, motus animi voluntarius. His, inquam, aliiſque voluntarij notionibus ab hac diſputatione depulſis, voluntarium, quod Moralium Philoſophorum eſt proprium, definiamus. Illud enim intelligunt, volúntque voluntarium eſſe, cuius agendi principium intra ſit, quódque nulla extrinſecus accedente violentia fiat, agente ipſo quid agat, & quo inſtrumento, & quo tempore ac loco, & quorſum agat non ignórante, ſiue quod agitur agatur ex recta ratione, ſiue ex libidine, ſiue ex animo & libenter, ſiue ex metu, atque triſtitia, ſiue liberè, ſiue neceſſariò. Malè adeo definierunt aliqui voluntarium actionem quandam eſſe, in agentis poteſtate ſic poſitam, vt agere, vel non agere pro arbitrio poſſit. confundunt enim, inuoluúntque cum libero voluntarium, cùm tamen & Ariſtotelis authoritas, & ipſa per ſe ratio longè aliter ſe rem habere planè demonſtrent. Ille quippe in hoc cap. 1. lib. 3. in infantibus atque in belluis voluntarium ineſſe confirmat, in quibus tamen haud inueniri liberum exploratiſſimum eſt. Ratio verò à plurimis tractata Theologis idem vincit hoc modo. Deus, ipſum ſe maximè voluntariè diligit, nec vlla magis eſſe voluntaria poteſt actio, quàm Dei amor erga ſe ipſum. Deus autem non liberè, ſed neceſſariò diligit ſe. ergo differt à libero voluntarium, nec idem liberum eſt, ac voluntarium. Nam, vt aliquid voluntarium ſit, ſatis eſt, ſi neque per vim, neque per ignorantiam fiat. Vis autem haud eſt vlla, cùm ab intimo principio proficiſcitur actio, neque vlla eſt ignorantia, cùm naſcitur ex cognitione finis. Itaque in voluntarij definitione libertas neceſſariò ponenda non eſt, & voluntarium ipſum ſatis ſupérque deſcribitur, ſi præterita interim libertate, dicatur eſſe actio vel motus, tum ſentientis, tum intelligentis appetitionis ab intimo profectus principio, & cum finis, ſiue propoſiti cognitione. Neque verò, id quod eſt liberum idem etiam neceſſariò voluntarium eſt; cùm aliqua prætermittamus interdum liberè, quæ voluntariè tamen haud prætermittimus. Si enim duo ſint homines æquè prorſus in vitæ diſcrimine, ſupremáque neceſſitate conſtituti, quorum vtrique non poſſim ego ſuccurrere, ſed alteri tantùm, quem re ipſa ſubleuem, mortique ſubducam, altero prætermiſſo; liberè ſine dubio patior hunc interire, ſed tamen haud voluntariè, cùm ego culpandus ex illius interitu non ſim. docet quippe D. Thom. in prima par. 2. quæſt. 6. artic. 3. tres in omiſſione culpanda oportere conditiones eſſe: vt facere poſſim, vt debeam, vt non faciam. Sed in eo temporis articulo, nec poſſum in extremis laboranti ſuccurrere, nec debeo. igitur id, quod non facio, non voluntariè prætermitto, ac propterea reprehendi eo nomine iure non poſſum. nihil enim in iuſtam cadit reprehenſionem quod iudicio & voluntate commiſſum non ſit.

Obſeruandum ſecundo loco eſt, in ſolo reperiri homine id quod perfectè dici voluntarium poteſt. Eiuſmodi quippe voluntarium illud eſt tantùm, quod non modò ab inſito intimóque principio manat, verùm etiam finis abſolutam perfectámque notitiam habet. Mutis autem animantibus imperfecta tantùm, & inchoata quædam eſt cognitio finis, hoc eſt ea, quæ in ſola poſita ſit apprehenſione, nec vllam de præſidiis, ad finem conducentibus, deliberationem habeat. In ſumma vnus homo rationis atque intelligentiæ particeps, finem rationémque finis abſolutè cognoſcit, vidétque idonea fini præſidia, & ea dirigit ac deſtinat in finem; adeóque ſola hominis actio perfectè voluntaria dici debet. Non tamen hinc efficitur, in belluis non eſſe voluntarium quoddam commune, ac generale, quod ſimplicem tantummodo, rudémque finis cognitionem poſtulat, ſed illud tantum eſt conſequens, rationis expertes animantes eius voluntarij, quod perfectum eſt, participes eſſe non poſſe.

Animaduertendum tertiò: quibuſdam interdum rebus impediri voluntarium, efficíque id quod inuoluntarium dicitur & inuitum. Et quoniam inter eas cauſas principem videtur obtinere locum violentia, inſtituitur hæc diſputatio, quæritúrque, An illata vis inuoluntarij cauſa ſit. Itaque inueſtigandum eſt primò quid propriè, veréque violentum videatur. Quamquam enim id quod per violentiam fit, propriè violentum à Latinis non dicitur, vſus tamen inter diſputandum obtinuit, vt violentum nihilominus appelletur.

Definitur itaque violéntum, dicitúrque id eſſe, quod ab externo principio prodit, eo cui vis infertur, quódque violentiam patitur, nihil omnino conferente. Id verò ſic eſt intelligendum, vt quod patitur vim, non modò nihil repugnet, ac negatiuè ſe habeat, verùm etiam, vt vel actu, vel virtute propendeat ad oppoſitum. Si quis enim dormientem hominem ex edito loco præcipitem daret, ei abſque dubio

Digitized by Google

vim inferret, actu quidem non repugnanti, immò verò per corporis pondus ad inferiorem locum ac deorsum natura caduco, sed virtute, hoc est, per voluntatem ad oppositum propendenti.

Præterea principium externum, à quo violentum efficitur, accipiendum sic est, vt sit illud, quod actiuum dicitur, non autem illud, quod passiuum appellatur. principium enim passiuum nunquam extrarium est, sed semper intimum, & cum violento se benè conciliat. quod cerni potest in lapide, cùm sursum quidem mouetur violenter, sed tamen ad eum suscipiendum motum principium habet & facultatem passiuam. Ceterùm hoc violentum non vni contrario tantùm opponitur, sed duobus, hoc est, voluntario, & naturali. cùm opponitur naturali, tam in rebus animatis, quàm in anima carentibus inueniri potest. Cùm autem à voluntario distinguitur, in iis tantummodo reperitur, quæ propter finem & propositum agunt. Ex qua partitione id intelligi & colligi debet, illud solùm violentum, quod opponitur voluntario, inuitè facti atque inuoluntarij causam esse; ita prorsus, vt eo posito, necessariò ponatur & sequatur etiam inuoluntarium. violentum autem naturali oppositum, siue à naturali distinctum vniuersè atque in genere, haud necessariò inuoluntarium ponere, nec inuoluntarij causam necessariam esse. Potest enim in rebus naturalibus esse violentia, in quibus neque mouens, neque id quod mouetur habeat voluntatem. Vt cùm vehementissimus Aquilo lapillum abripit, & sursum impellit. quippe motus ille violentus est, hoc est, à naturali distinctus, & naturali contrarius, non tamen est violentus ita, vt opponi voluntario possit.

Sit ergo Quæstionis propositæ Conclusio: Violentum illud, quod propriè violentum est, inuoluntarij causam esse per necessariam atque certissimam. Opponitur enim voluntario, & cum eo sic pugnat, vt omnem omnino voluntarij rationem exturbet. quo fit, vt vbi vis adest, ibi etiam inuoluntarium esse oporteat, & factum inuitè.

Argumenta verò rationésque contrariæ sic confutantur: ac primo quidem illud quod de manu sublata proponitur. Ille enim motus cum ipsa manus grauitate comparatus, violentus dici debet eatenus, quatenus naturali opponitur grauitati. sed collatus cum imperante voluntate, violentus non est. At propriè violentum, vt diximus, illud est, quod opponitur voluntati, non quod opponitur naturali; & quod naturali contrarium est, non est necessaria causa inuoluntarij, cùm pleraque videamus naturæ contraria esse, quæ tamen imperanti voluntati consentanea sunt. cuiusmodi est hæc manuum motio, & saltatio, & sursum ascensus, corporis oneri, & grauitati contrarius, sed iubenti tamen voluntati respondens & obtemperans. Idémque iudicium de homine fit ex putei profundo detracto. motus enim & ascensus in sublime violentus est corpori, non voluntati. Atque eadem prorsus est lapidis proiecti ratio. quippe motus ille iacienti voluntarius est, violentus lapidi: sed ea violentia non tollit voluntarium quantumuis naturali grauitati contraria sit, quia non repugnat proiicientis voluntati.

Quæ his proximè sequuntur argumenta, solutionem postulant à duplicis inuoluntarij notione. Alterum enim inuoluntarium illud est, quod solam significat negationem volendi, alterum verò quod habet præterea positiuum actum, per quem voluntas non modò certam aliquam rem negatiuè non vult, sed vult præterea positiuè contrariam. Itaque cùm dicitur inuoluntarium parere tristitiam, non illud inuoluntarium debet intelligi quod in sola positum est negatione volendi, aut in actu solo, simplicique nolendi, sed id quod habet præterea positiuum actum, per quem voluntas positiuè contendit & nititur in contrarium. Nihil adeo mirum sit, si aliquod interdum reperiatur inuoluntarium, quod dolore careat atque tristitia. est enim ex eo genere, quod in sola negatione positum est. qui autem volendi tantummodo negationem habet nullam capit interdum animo tristitiam, cùm ei accidit id, quod ita nolebat, vt nec etiam vellet positiuè contrarium.

Sunt qui dicant, hominem interdum ita se habere, vt neque voluntarius sit, neque inuoluntarius, sed tantummodo non voluntarius; vt cùm dormiens trahitur: ac propterea definitionem violenti, quemadmodum indicauimus suprà, sic interpretantur, vt cùm dicitur id esse, quod à principio nascitur externo, eo, quod vim patitur, nihil ad motum conferente, intelligant id fieri debere illo non modò nihil conferente vel adiuuante, verùm etiam aduersante positiuè, ac repugnante. Quapropter cùm aliquis eo modo trahitur, quemadmodum dicitur in argumento, hoc est, neque volens neque nolens, sed tantummodo permittens, non est inuoluntarius, quia nolendi actum non habet, neque voluntarius, quia caret actu volendi positiuo, sed est non voluntarius. hoc enim tertium inter voluntarium, atque inuoluntarium esse posse ipse docet Aristot. in hoc primo cap. libri tertij. Ceterùm, si trahi se permitteret ad scelus, teneretur culpa, & voluntarius censeretur, quia trahenti, cùm posset & deberet, non resisteret ac repugnaret. Aliud tamen est, aliquid simpliciter fieri, aliud per interpretationem existimari, censérique sic fieri. Simpliciter enim ille neque inuoluntarius, neque voluntarius est, sed censetur interpretatiuè voluntarius. Idem dici de Lucretia potuisset, si se violari passa esset, nihil reluctans aut repugnans Ty-

Digitized by Google

ranno, cùm potuiſſet. Idem de illo, qui adoratione, vel thure Deorum ſimulacra veneratur. damnatur enim quia permittit ſe trahi, non repugnans, aut reſiſtens, ad idololatriam illam externam, quam recuſare atque effugere potuiſſet ac debuiſſet, adeóque damnatur ac reprehenditur ex actione illa externa, quæ voluntaria eſt, quantumuis habitus intimus animi repugnet, & ex ipſo dicatur inuitus.

Ad extremum cùm dicimus, tormentum & cruciatum Martyrum, vel Tyrannorum, intelligimus actionem, quæ Martyrem conficit, vel ipſorum perpeſſionem Martyrum, qua cruciatus & tormenta perferunt. Si actionem illam intelligimus, dicere neceſſe habemus, eum cruciatum eſſe violentum, quia Martyres ad eam nihil conferunt, nec quicquam adferunt adiumenti. Sin autem perpeſſionem intelligimus, affirmare nos oportet, eſſe voluntariam, non violentam, quia qui patitur, aliquid confert, ac per voluntatem conſenſionémque cenſetur voluntarius. Itaque malè dicitur cruciatus eſſe violentus, & tamen voluntarius; cùm violentus non ſit, niſi habita ratione agentis atque interficientis Tyranni, cuius actionem non adiuuant Martyres agendo, ſed excipiunt perferendo, cùm eam excipere debeant ac perferre.

QVÆSTIO SECVNDA.

An ea quæ fiunt ex metu, ſemper culpanda videantur.

FVISSET hîc quærendum potiùs, An id, quod ex formidine facimus, voluntarium ſit, niſi ſuprà cùm Ariſtotelis explicaremus orationem & verba, quæſtionem eiuſmodi profligaſſemus. Diximus quippe, facta per metum miſta quidem ex voluntario atque inuito videri, ſed tamen appellanda voluntaria ſimpliciter eſſe: idque pluribus ex Ariſtotele petitis affirmauimus, & comprobauimus argumentis, ſolutis etiam nodis, qui rem audienti & conſideranti difficultatem exhibere videbantur.

Videndum adeò reſtat, vtrum ea, quæ per metum voluntariè fiunt, culpæ ſemper affinia putentur, an interdum reprehenſione vacent, aut etiam laudabilia ſint. Locus hîc ſpiſſus eſt, multiſque quæſtionibus implicatus: adeóque, niſi ſingulæ proponantur, expediri non poteſt.

Quod enim ex metu fit, aut per ſe bonum eſt, aut per ſe malum, aut neutrum: aut eſt legibus præceptiſque contrarium iis, quæ Theologi negatiua dicunt, aut iis quæ nominant poſitiua.

Si primò quæratur id de timore, qui bonum aliquod vel inchoat, vel conſeruat, ac perficit, haud dubiè reſpondendum eſt, id quod per metum fit, eſſe laudabile. eiuſmodi nimirum eſt pœnæ metus atque ſupplicij, à quo virtus prima quædam habet lineamenta, ſuáque, quantumuis imperfecta, bona tamen ac laudabilia ducit exordia. eiuſmodi timor eſt culpæ, à quo virtus acceſſiones habet, atque incrementa: Eiuſmodi demum eſt metus ille longè perfectiſſimus, & virtutem ipſam ſuis numeris abſoluens, quem reuerentiæ timorem appellare ſoliti ſumus.

Si verò quod per metum efficitur, eſt per ſe malum, omnes intelligunt, eum timorem vituperatione digniſſimum eſſe, ſed tamen patronos habet aliquos, & defenſores ſui, non quidem firmos ac bonos, ſed qui confutari ſaltem debeant, ne ſibi victores eſſe videantur. Dicunt ergo ex metu mortis poſſe citra reprehenſionem aliquid turpe perpetrari, idque ſic affirmant his rationibus, argumentiſque permoti: Malum, quod bonis omnibus omnino funditúſque nos priuat, eſt minus eligendum, quàm illud, quo priuamur tantummodo moralibus bonis. ſed mors omni nos ſpoliat bono, morali videlicet & naturali: admiſſa verò turpitudo adimit nobis tantummodo bonum moris. ergo minus eſt eligenda mors, atq; admittenda potius turpido.

Præterea. Id quod toti conducit & prodeſt ciuitati, eligendum potiùs eſt, quàm id, quod nemini conducit. Sed aliqua eſt interdum turpitudo, quæ toti eſt vtilis ciuitati, quemadmodum docet Euſtratius in hoc cap. 1. lib. 3. idque demonſtrat eius hominis exemplo, qui difficili ac periculoſo reipublicæ tempore ſtupri conſuetudinem habet cum vxore Tyranni, ad eius excipienda, exprimendáque arcana conſilia, quibus opprimere Tyrannus ipſe ciues nititur & euertere libertatem. Qui enim ex metu amittendæ reipublicæ eiuſmodi ſe libidine contaminat, cœtum hominum & ciuitatem ſeruat, quam alia ratione ac via ſeruare & retinere non poterat. Id autem niſi faciat, & ſi eam turpitudinem fugiat, nemini prodeſt. Igitur hæc turpitudo potiùs eſt eligenda, quàm honeſtas oppoſita, quæ ſoli profutura eſſet eligenti. Sed leuia ſunt hæc argumenta, nec aliquid habent ad rem comprobandam ponderis ac momenti, modò intelligamus, non hîc ſermonem eſſe de re, quæ turpitudinem aliquam haud ita magnam habere videatur; vt ſi Tyrannus, inquit Euſtratius, iubeat aliquem grauem, apprimèque honeſtum virum indutum ſtola muliebri in publicum ſe dare atque in conſpectum ciuium venire: hanc enim turpitudinem, quæ non tam virtuti, quàm conditioni hominis aduerſatur, ſi quiſpiam in ſe ſuſciperet ex metu, haud magnopere vituperandus videretur, immò laudandus eſſet, vt idem docet Euſtratius, ſi eam contumeliam pro patriæ, ſuorúmque ſalute, iudicio & voluntate ſubire vellet. Ceterùm hîc diſputatio non de huiuſmodi eſt turpitudine, ſed de ea, quæ ſcelus habet virtuti contrarium per ſe fugiendum ſemper

ac deteſtandum, cuiuſmodi eſt proditio patriæ, parricidium, aliáque huiuſmodi compluta. Aliquos quidem fuiſſe ait Gualt. Burſ. qui dicere non dubitarint, aliud in hoc genere ſentiendum animo eſſe, aliud oratione ac verbis enunciandum. Sentiendum, inquam, animo atque opinione dicunt, mortem, quoniam totius boni priuatio quædam eſt, nulli turpitudini, quæ vnius eſt tantummodo boni priuatio, anteponendam eſſe: ſed quia publica vitiorum vituperatio ac deteſtatio, reipublicæ, populóque perutilis eſt ad proſecutionem virtutis, adiungunt, alia omnia verbis & diſputationibus eſſe docenda. Nemini tamen ſanæ mentis ac iudicij probabitur hæc doctrina. Neque enim Philoſophum, qui profeſſor eſt veritatis, niſi nomen mentiatur, decet, inquit Euſtratius, aliquid populo faciendum proponere, cuius contrarium animo ſentiat, & mente.

Dicendum igitur & ſentiendum eſt, quædam ita eſſe turpia & flagitioſa, vt interitùs & mors quamtumuis acerba ſit, potius eligenda, quàm eiuſmodi aliquid permetum ac formidinem admittendum. Semper enim quod minus & leuius malum eſt, eligendum videtur potiùs, quàm quod eſt maius & grauius. Mori verò minus eſt ac leuius malum, quàm eiuſmodi flagitia perpetrare, quemadmodum facilè demonſtrabitur. Nam qui metu mortis aliquid ita turpe committit, bonum virtutis, quod ſummum in vita cenſetur, amittit, ſéque induit in ſummum vitæ malum atque miſeriam, quæ ſcelus eſt ac turpitudo: bonum verò quod adipiſcitur, vitæ corporis breuiſſima prorogatio eſt. At qui mortem turpitudini anteponit, eámque potiùs optat, eligitque, quàm vitam flagitioſam, in fortitudinis aliarúmque virtutum actione ſibi confirmationem & perſeuerantiam parat, quod bonum eſt maximum, nec alterius rei quàm longioris vitæ breui tamen auferendæ iacturam facit. Cùm ergo vitæ longitudo quantumuis diuturnæ adæquare permanſionem, atque perſeuerantiam in maximo ac perfectiſſimo virtutis actu, officióque non poſſit, ſequitur, hominem virtute præditum & eximiè probum, hoc eſt, verè beatum oportere potiùs interitum eligere cum virtute coniunctum, & malle cum beatitudine vitam abſoluere, quàm eamdem cum miſeria prorogare. Propria quippe hominis vita, quoniam ratione vtitur, & conſilio, eſt perſiſtere, ac permanere in bono virtutis, nec vnquam ab ipſa ratione declinare. Sed cùm interire mauult, quàm turpiter facere, & mortem eligit potiùs, quàm facinus improbum, permanſionem illam, perſeuerantiámque conſeruat in recta ratione ac bono virtutis. ergo vitam conſeruat hominis propriam, & eam negligit, quam communem obtinet homo cum belluis. Quòd ſi aliter faceret, hoc eſt, ſi turpi ſe commiſſo commacularet, vitam perderet hominis propriam, & eam quam habet communem cum belluis conſeruaret. quo nihil ineptius aut dementius fieri poteſt. Denique dictum Auerrois in prologo libri Phyſ. 8. veriſſimum eſt hominem virtute perfectum interitum corporis non extimeſcere, ſed ad ipſam tuendam, retinendámque virtutem, vbi tempus & res ita poſtulet, in præſentiſſimum mortis periculum vitam offerre.

Primum autem argumentum vt propoſitionem habeat primam fortaſſe veram, haud tamen benè probat in aſſumptione, mortem priuare nos omnibus bonis vel funditus à nobis tollere quicquid eſt boni. Neque enim mors illud nobis adimit bonum, quod in eo poſitum eſt, vt vitam feliciter abſoluamus: quam videlicet beatè concludimus, vbi ad ſeruandum retinendúmque virtutis bonum oppetere mortem non dubitamus: tantum enim abeſt, vt eiuſmodi bonum ipſa morte tollatur, vt obtineri niſi obita morte non poſſit. Hoc autem bonum, id eſt vitæ curſum in actu virtutis abſoluere, ita magnum & eximium eſt, vt ſua præſtantia ceteris antecellat bonis omnibus, quæ homini fas ſit in vita conſequi. Neque enim de futuro bono, quod poſt obitum expectamus, hic aliquid dicere neceſſe eſt; cùm ſi eius habenda ſit ratio, illico falſa ipſis propemodum oculis cernatur aſſumptio, quæ contendit, omne bonum per mortem tolli, per quam tamen adimus poſſeſſionem æterni.

Secundum argumentum niteretur etiam propoſitione veriſſima, ſi cum vtilitate publica coniungeretur honeſtas, hoc eſt, ſi quod toti prodeſt ciuitati, non vtile tantùm eſſet, ſed etiam honeſtum. ſi enim cum honeſtate pugnat, eligi non debet, quantumuis vtile ſit ciuitati; cuiuſmodi eſt illa ſtupri conſuetudo cum vxore Tyranni, quæ iniuſtitiam habet & libidinem inconceſſam. Neque verò imponendum eſt Euſtratio; quaſi voluerit illo exemplo docere, eiuſmodi adulterium honeſtum eſſe, quia ſalutem reipublicæ parit. Diſertè enim ait, eſſe vtile, ſed non honeſtum, quemadmodum hæc illius Ariſtotelem interpretantis verba ſignificant. Tertia, inquit, declaratio verborum Ariſtotelis his adiungi poterit, ſi quod Græcè ἀγαθὸν dicitur, bonum, non honeſtum interpretemur. Propoſuit enim ipſe illud exemplum ab Ariſtotelis diſputatione petitum; ac ne videretur Ariſtoteles dixiſſe honeſtum eſſe, quod ille tantummodo dixerat ἀγαθὸν, quod & bonum, & honeſtum ſignificat, admonet vocem illam pro bono, non pro honeſto accipiendam eſſe. bonum autem ipſum poteſt interdum eſſe vtile, quod honeſtum non ſit. Quod verò dicitur in aſſumptione, eum nemini profuturum, qui Tyranni non corrumperet vxorem cùm poſſet, falſiſſimò dicitur, cùm ille ſaltem ſibi prodeſſet plurimum,

Digitized by Google

flagitio contineret, & in pulcherrima iuſtitiæ, & caſtitatis actione verſaretur. De his ita diximus.

Sequitur nunc, vt videamus quid de re dicendum ſit, quæ per ſe neque bona, neque mala, ſed neutra, & inter vtramque ſit interiecta, cùm per timorem facienda vel omittenda proponitur. Huic enim timori neque cedere, neque non cedere vituperandum, aut laudandum videtur, cùm res ipſa propoſita neque turpitudinem habeat, nec honeſtatem.

Dicendum tamen eſt, eum qui huic timori non cedat, iuſta reprehenſione carere non poſſe, iuſtámque laudem promereri eum, qui eidem timori cedat, ab eóque ſe vinci ſuo iudicio & voluntate patiatur. Primùm quidem ita demonſtro: Obſtinationis opus ac pertinaciæ reprehenſionem, ac vituperationem iuſtiſſimam habet. Eiuſmodi verò timori non cedere ſummæ cuiuſdam obſtinationis, ac pertinaciæ ſit. eo enim diſcrepat à conſtantia pertinacia, quòd illa reddit firmiſſimum animum in virtute, ac veritate tuenda; hæc autem retinet eumdem immobilem ad vincendum, obtinendúmque quod placuit ſuo ipſius iudicio & voluntati. Sed qui ei timori non cedit, non virtutis honeſtatiſque, ſed ſui tantummodo iudicij voluntatiſque tuetur cauſam. Ergo pertinax dici debet, ac præter rationem obſtirmatus. Secundum verò probationibus, argumentiſque non eget. Si enim ei timori non cedere vituperandum videtur, conſequens neceſſariò eſt, eidem cedere laudandum eſſe.

Supereſt vt poſtremam huius diſputationis partem abſoluamus, vbi quæri poſſe diximus, quid ſentiendum ſit, cùm aliquid ex metu faciendum proponitur, quod vel negatiuis vel poſitiuis legibus ac præceptis contrarium ſit. Ac de negatiuis quidem vix aliquid præterea dicendum eſt, cùm ſuprà ſatis explicata res videatur, cùm aliqua eſſe docuimus ita improba, vt ea nullo adacti timore in nos admittere debeamus. Hæc autem negatiuis fermè contineri legibus, & præceptionibus ſolent. Itaque videndum potiùs eſt de poſitiuis.

Ante tamen animaduertendum eſt, metum, ex partitione ſapientium eſſe duplicem, vnum quidem qui leuis, alter qui grauis ſit, quique cadere poſſit etiam in conſtantem virum; cuiuſmodi ſolet eſſe mortis timor, quo ipſe quoque vir fortis & conſtans percelli facilè poteſt & conturbari. Quamquam verò metus hic grauis tantam ad perturbandum hominis animum habet vim, non facit tamen, vt animus ita turbatus minimè voluntarius agat. Eſt enim apud omnes veriſſimum quod ciuilis ac Pontificij iuris affirmant interpretes: voluntatem coactam, voluntatem eſſe. l. Si mulier. ff. De eo quod met. cau. & 15. 9. 1. cap. Merito. Sed efficere tamen poteſt, vt quod ex metu voluntariè ſuſcipitur, culpa vacet, & reprehenſione, cùm alioqui ſi abeſſet metus, eſſet profectò vituperatione, ac deteſtatione digniſſimum, vt hiſce concluſionibus à Theologis acceptis explicabimus.

Prima. Quæ fiunt ex graui metu & in virum quoque conſtantem conueniente aduerſus legem aliquam diuinam poſitiuam, ſunt illa quidem voluntaria, ſed culpæ tamen ac vitio danda non ſunt. Quia lex diuina poſitiua non adigit hominem ad agenda quæ præcipit, vbi tantùm & tam præſens vitæ periculum imminet. quamquam enim Deo fas eſt hominem obligatione compellere ad ſuæ legis imperata facienda etiam in certiſſimo vitæ diſcrimine, tamen cùm ſummè benignus Rex, ac Dominus ſuauiſſimus & clementiſſimus ſit, noluit nos tanto cum periculo ſua illa lege teneri, atque ad ea facienda quæ poſitiuè præcipit adigere, etiamſi mors acerbiſſima proponatur. Exemplis hæc è ſacratum monumentis hiſtoriarum excerptis Theologi confirmant; ac Dauidis 1. Reg. 21. qui famem depulit panibus illis propoſitionis edendis, quos attingere, ac comedere ſolis fas ſacerdotibus erat. Mathathiæ 1. Machab. 2. qui diebus feſtis manus cum hoſte conſeruit, ipſa nimirum pugnandi neceſſitate compulſus. Concludunt adeò, non eſſe putandum, Deum noſtri conditorem ac parentem amantiſſimum velle nos ad ſua iuſſa peragenda etiam cum vitæ iactura compellere, niſi ipſe diſtinctè atque dilucidè, à nobis ita fieri velle declarauerit. *Medin. in 1. 2. q. 6. ar. 6.* *Medin. ibid.*

Secunda ex ſuperiore conſequens Concluſio eſt: legis humanæ poſitiuum ius multo minus adigere nos cum vitæ periculo ad aggredienda & facienda quæ iubentur. Molles enim eſſe leges humanas & ſuaues oportet, vt patibiles ab hominibus habeantur. Quod ſi etiam cum vitæ periculo cogerent nos, impatibiles, ac non ferendæ meritò putarentur. Quin ipſa legis diuinæ poſitiuæ facilitas admonet, quales eſſe debeant humanæ, ſi enim ea, quæ metu mortis contra ius diuinum poſitiuum admittuntur, culpa vacant, & criminoſa non ſunt; multo ſanè minus ea culpanda videntur, quæ fiunt aduerſus humanam legem poſitiuam. Non igitur grauis metus ideo excuſat, purgátque peccantes aduerſus legem poſitiuam, quòd eorum peccata voluntaria non ſint (faciunt enim voluntariè contra legem, quamuis inuoluntariè dicantur facere ſecundum quid) ſed quòd ea, quæ fiunt ex graui metu, quamquam voluntaria ſunt, culpæ tamen criminíque non adſcribuntur; cùm in eo temporis, ac rerum articulo cenſeatur poſitiua lex neminem ad ea, quæ præcipiuntur, adigere.

Quòd ſi Theologorum fines aliquanto velimus ampliùs attingere, hanc etiam extremo loco concluſionem adiungemus. non eamdem prorſus eſſe rationem voti, connubij, ceterarúmque huiuſmodi conuentionum, quas per metum interdum inimus. Hæc enim non modò voluntaria ſunt, verùm etiam obligan-

Digitized by Google

tia iure naturæ, vt cernere licet in iureiurando, quo aliquid latroni ac ſicario nos aggredienti pollicemur, vt manus abſtineat. ea enim promiſſione, ex metu quantumuis graui profecta, tenemur apud Deum, hominéſque ex cap. Ad aures, & cap. Cùm dilectus de his quæ vi, metúſve cauſa fiunt. Cernitur idem in votis, quæ vectores in naufragio Deo nuncupant & Cœlitibus. nam præſtare promiſſa debent ex omnium conſenſione Doctorum. Quin ipſum coniugium firmum habetur ac ſanctum, quamuis ex metu deploratæ valetudinis ab eo ſuſceptum ſit, qui deprehenſus in certiſſimo illo vitæ periculo, ne ſempiternis addicatur ſuppliciis, iungit ſibi matrimonio pellicem & concubinam. Quòd ſi leges ipſæ eiuſmodi promiſſiones interdum appellant non voluntarias, vel etiam inuoluntarias, id per amplificationem atque abuſionem vocabuli faciunt in gratiam actutelam humanæ libertatis. Vocant enim inuoluntarium quod non ex omni parte, omnibúſque penè numeris voluntarium eſt: cuiuſmodi eſt illud, quod miſtum ex vtroque propter metum nominamus. Atque hinc fit, vt hæ promiſſiones conuentionéſque, aut his ſimiles aliæ per illatam ex iniuria formidinem factæ iure poſitiuo ſæpè reddantur irritæ in ff. De his quæ vi, metúſve cauſa fiunt, atque in Decretal. tit. eod. in cap. Locum: & in cap. Veniens de ſponſal. quia quamquam voluntariæ ſimpliciter ſunt, ſunt tamen ſecundum quid inuoluntariæ. Ius autem poſitiuum id amplius vult, vt non modò voluntariæ ſint, verumetiam plenè perfectéque voluntariæ: quod potiſſimùm in connubio poſtulat.

violento, hoc eſt, ex iis, quæ per illatam violentiam fiunt. Hæc enim cognoſcuntur & probè ſciuntur ab eo qui agit adactus vi, nec propterea tamen dicuntur ſpontè, ac voluntariè fieri.

4. Inuoluntarium triſtitiam affert, ac pœnitentiam, vt apud Ariſtotelem legimus. Sed quod eſt incognitum, ac penitus ignoratur, nullam parit triſtitiam, aut delectationem, cùm hi motus animi ex cognitione naſcantur.

5. Vnumquodque aut voluntarium, aut inuoluntarium eſſe iudicandum eſt ex eo, quòd ſit, vel non ſit in actu, & poteſtatem habeat mouendi vel non mouendi partes corporis organicas; ſicut dictum eſt ſupra ex Ariſtot. Hinc enim vult intelligi, eum, qui metu periculi proiicit merces in mare, voluntariè proiicere, quia eo tempore quo proiicit, habet actu voluntatem proiiciendi, & poteſtatem mouendi, aut continendi partes illas organicas corporis, quibus admotis extrudit merces in altum. Sed qui per ignorantiam agit, eo tempore quo agit & in actu eſt, poteſtatem liberam habet ad agendum vel non agendum. ergo voluntarius eſt, & voluntariè dicendus eſt agere, non inuitò atque inuoluntariè. Quòd ſi dicas, non omnem ignorantiam eſſe cauſam inuoluntarij, ſed eam tantùm, quæ coniunctam pœnitentiam habet & dolorem poſt facti cognitionem, fruſtra dicas. Quia quo tempore agit aliquis ex ignorantia, eo planè tempore nullum capit dolorem, nullâque afficitur pœnitentia ex actione. Vt ſi quis accipiat ſtannum, ratus ſe argentum accipere, nullo dolore, aut pœnitentia capitur, cùm accipit. ergo tunc eſt voluntarius exiſtimandus, nec pœnitentia vllo modo eius actionis eſt cauſa. Idcirco enim Ariſtot. contendit iactum in mare voluntarium eſſe, quia quo tempore fit, voluntarius eſt, hoc eſt, ab eo profectus, qui iactum & facere poterat & omittere. Hæc iſti ſic diſputant, aliáſque proferunt argumentationes ex hoc genere complures: Ariſtotelis tamen veriſſima ſententia eſt, opera ex ignoratione profecta eſſe inuoluntaria, & inſcientiam in agendo cauſam idoneam eſſe, cur id quod agitur inuoluntariè factum iudicetur. Actiones enim noſtræ, quæ ſua natura id habent, vt à voluntate proficiſcantur, vel voluntariæ ſunt, vel inuoluntariæ. ſed illæ, quæ per ignorantiam fiunt, voluntariæ non ſunt, cùm voluntas in incognitum non feratur. ergo dici & cenſeri debent inuoluntariæ. Huius Aſſumptio Syllogiſmi ac tota quæſtio ampliorem poſtulat explanationem & fidem; quæ petetur ex iis, quæ hîc animaduertenda ſubiungimus.

Primò enim ſciendum eſt, vt alibi monuimus, inuoluntarij nomine haud intelligi debere id, quod negationem ſolùm, aut priuationem habet, & caret actu volendi; ſed illud præterea, quod actum nolendi adiunctum habet poſitiuè contrarium. de hoc enim inuoluntario pronunciat Ariſtoteles, habere comitem dolorem, ac pœnitentiam. Hoc, inquam eſt, quod propriè dicimus inuoluntarium. ſed tamen aliud etiam interdum eſt,

QVÆSTIO TERTIA.

An ignorantia efficere poſſit inuoluntarium.

DECRETA iam res eſt ab Ariſtotele ſuprà, vbi poſuit, inuoluntaria dici debere, quæ per ignorantiam fiunt, ſed ſubtiliter aliqui aduerſus hæc decreta ſic diſſerunt.

1. Propter inuoluntaria nemo reprehenditur, nec plectitur, aut punitur. Sed propter aliqua quæ per ignorationem admittimus, plecti ac puniri debemus, quemadmodum Ariſtoteles ipſe pronunciat in ebrios: quos duplici pœna, & vituperatione dignos exiſtimat. & quòd ex ignorantia peccatum admiſerint, & quòd vino ſe intemperanter ingurgitarint, vnde nata illa facti ignorantia fuit.

2. Si ex ignoratione inuoluntarium protinus exiſtit, ſequitur, improbas omnes actiones inuoluntarias eſſe, cùm doceat Ariſtoteles, quemlibet malum, atque improbum hominem, qui peccet, ex inſcitia atque ignoratione peccare.

3. Si quod ignoratur, atque ignotum eſt, eſt idem inuoluntarium, conſequens eſt, omnia nota & cognita voluntaria eſſe. ignotum quippe opponitur ſcito, & cognito: ex oppoſitis autem oppoſitæ conſecutiones exiſtere debent. Et tamen id eſſe falſum oſtenditur ex

Digitized by Google

quod generali vocabulo inuoluntarium appellatur, dicique deberet potiùs non voluntarium. Complectitur enim quicquid volendi negationem habet, siue illa negatio simplex sit, siue cum actu nolendi positiuo coniuncta. Ac de huiusmodi sanè inuoluntario ita pene dixit vniuersim Aristoteles. Quicquid autem per ignorantiam fit, est non voluntarium. Quamuis enim fieri potest interdum, vt aliquid ex ignorantia factum non sit illud proprium inuoluntarium, quod cum actu positiuo coniunctum est, non potest tamen illud non esse quod solam saltem habeat negationem volendi.

Secundo loco animaduertendum est, voluntarium etiam ipsum duplicem habere notionem, quarum altera formalis dicitur à Scholasticis, altera virtualis. Voluntarium formaliter appellant id in quod rectà fertur actus volendi. Vt si quis dicat, volo digladiari, vel ludere; digladiatio & lusus, in quæ rectà viâ contendit voluntas, ei formaliter voluntaria sunt. Virtualiter autem voluntarium dicitur id, quod natura factum & comparatum est ad existendum & sequendum ex eo, quod formaliter voluntarium est. Vt si quis bibere velit intemperanter, & ebrietatem contrahat, vnde iurgium nascatur, & iniuria; voluntariè haud dubiè facit vtrumque: quia ex immodica potatione quam formaliter vult, sequitur ebrietas; ex ebrietate conuitium & contumelia: vtraque adeo est virtualiter voluntaria. id quod etiam de iis dicere oportet, quæ sæpenumero prætermittuntur. Si quis enim positus in excubiis, vesperi comessationem faciat, ex qua somnus sequatur indomitus, vigilias sibi demandatas prætermittit voluntariè, cùm eas virtualiter neglexisse videatur ideo, quòd formaliter vespertinis horis compotationem voluit. Cetèrùm operatio aliqua duplici sanè modo duplicique de causa dici formaliter voluntaria potest. vna quidem, quia volendi actus in ipsam rectà fertur dum ipsa fit. Altera verò; quia non in ipsam fertur, dum ipsa fit, sed postquam est facta. Fodiebas prædium tuum, aut vineam repastinabas, thesaurum inibi te reperturum esse prorsùs ignorans: sed cùm inuenisti, delectatus plurimum es. inuentio illa proculdubio formaliter est voluntaria, cùm in eam rectà feratur actus volendi, non quidem dum fodiebatur ager, aut repastinaretur vinea, & ipsa quodammodo fiebat inuentio, sed postquam effossus fundus, & vinea repastinata, & ipsa demum inuentio facta thesauri est. Itaque vt colligamus omnia, dici actio aliqua potest voluntaria triplici ratione ac modo: primò virtualiter, secundò formaliter dum fit, tertiò formaliter vbi est facta.

Ex his consequens est, duplici etiam modo posse nos rei alicuius ignorantia teneri, quorum alter eam formaliter voluntariam, alter verò voluntariam virtualiter efficiat. Est enim formaliter voluntaria, si dissertè dicas nolle te quicquam cognoscere de coniuratione aduersus patriam, quam alius quis patefacere paratus est, incipitque rem euoluere tibi etiam atque etiam repugnanti, confirmantique, nollete quicquam eo de negotio scire. Itaque meritò eiusmodi ignorantia formaliter voluntaria dicitur, appellatúrque à nonnullis affectata; quasi nimio quodam affectu quæsita, & expetita. id est enim apud Latinos affectare. Virtualiter autem voluntaria ignoratio dici metaphoricè solet crassa & supina: crassa quidem, ducta similitudine vel à rebus crassis atque concretis, vel ab hominibus item crassis, pinguibus & adipatibus, qui solent esse desides & somnolenti; adeóque impediuntur, quominus in iis diligentes sint, quorum eos oporteret esse studiosissimos. Supina verò propter comparationem cum oscitantibus & iacentibus, quòd ij, qui in eiusmodi versantur ignorantia, iacentes sunt & negligentes. Sed huius voluntariæ virtualiter ignorantiæ haud simplex est ratio, sed triplex. Primò quidem cùm aliquod volumus opus, ex quo sequitur; vt vsus rationis impediatur, cuiusmodi ebrietas est, ex nimia comparatione profecta. Secundò, cùm volumus aliquam actionem exercere, quæ tametsi rationis haud adimit vsum, prohibet tamen nos ab eius consideratione rei, quam sedulò intueri, & considerare deberemus. Vt si quis ludere velit, cùm rei diuinæ, ac disputationi de præceptionibus sacris eum interesse oporteret. Tertiò cùm otiosi nos esse volumus, ac nihil omnino laborare: qua ex negligentia fiat, vt ad ea non intendamus animum, quæ & deberemus scire, & facili negotio cognoscere possemus. Hæc sunt ignorantiæ genera culpanda, & voluntaria, nec aliud præterea est, quod vitio nos obstringat, aut aliqua dignum reprehensione videatur. Reperitur enim interdum ignorantia quædam nullo modo culpanda, nec voluntaria, quæ nominatur à Scholasticis inuincibilis, quòd nulla prorsus hominis industria, nullóque studio superabilis sit. Vt cùm quis quantalibet diligentia, omnique prorsus adhibito conatu, quem adhibere potest, ac debet, rem aliquam tamen intelligere ac cognoscere nequit, quam alioqui cum nosse ac scire oportet.

Animaduertendum postremò est, ad loquendi formulas, & vocabula planiùs explicanda; aliquàs præterea esse voluntarij, inuoluntariique distinctiones atque discrimina. Est enim voluntarium quoddam generale atque commune; est aliud proprium & peculiare. Voluntarium commune omne est, quod culpam habet, & agenti vitio vertitur. Quicquid enim iurè culpandum est, id dicitur communi nomine voluntarium, siue cognitum sit, & placuerit cùm fieret, siue cùm fieret cognitum fuit, sed cognitum postea placuit, siue formaliter, siue virtualiter voluntarium sit. Voluntarium verò proprium & peculiare idem est, atque illud quod actu placet voluntati, adeóque suprà voluntarium commune id habet præterea, quòd cognoscitur, intelligitur, & actu placet. Ad hæc: aliud est in se voluntarium, aliud voluntarium in antecedente, vel consequente. illud videlicet

Digitized by Google

est id supra quod immediatè cadit actus voluntatis, hoc autem illud, cuius vel antecedens causa, vel consequens placet, & probatur effectus. eodémque modo dicitur inuoluntarium, hoc est, vel secundùm se, cùm illud immediatè nolumus, vel ex antecedente & consequente, cùm eiusdem causa nobis displicet, & effectus consequens non probatur.

Quibus animaduersis, his Positionibus de quæstione decernitur.

Prima. Nulla prorsus actio, quæ ab ignorantia proficiscitur, est formaliter voluntaria, dum fit. actus enim volendi rectà ferri non potest in incognitum. Potest tamen esse voluntaria vbi facta est, vt dicitur, ex consequenti, si probetur & placeat; aut etiam virtualiter, si eidem ignorationi suppeditata sit causa.

Secunda. Omnis actio ex ea proueniens ignorantia, quæ affectata dicitur & supina, est virtualiter voluntaria: quia sequitur ex ignorantia voluntaria. fieri tamen potest, vt post factum, sit formaliter inuoluntaria, hoc est, multo cùm dolore, ac pœnitentia cognoscatur. Vt si ebrius, quid ageret haud intelligens, hominem interficeret, agnoscénsque postea factum, infectum nollet, & dolenter execraretur.

Tertia. Actio per ignorantiam illam, quæ insuperabilis dicitur, ne virtualiter quidem est voluntaria, cùm ex aliquo voluntario non sequatur. Post factum tamen ipsa quoque formaliter esse voluntaria potest.

Quarta. Vt aliqua actio ex ignoratione profecta sit simpliciter inuoluntaria, duæ intercedere conditiones debent. prima: vt nullo planè modo neque formaliter, neque virtualiter, neque antecedenter, neque consequenter voluntaria sit. nam simpliciter inuoluntarium cuilibet volũtario prorsus opponitur. Secunda: vt sit inuoluntaria positiuè post factum. Quia non potest esse positiuè inuoluntaria cùm fit, aut antequam fiat, quibus nimirum temporibus ignoratur: ergo est inuoluntaria positiuè post factum. Quòd si post factum inuoluntaria positiuè non esset, non opponeretur voluntario positiuè, sed tantummodo negatiuè. At supra iam diximus, inuoluntarium opponi debere voluntario positiuè.

Quinta. Ex actionibus vniuersis ab ignorantia profectis, eas tantùm esse simpliciter inuoluntarias, quæ nascuntur ex ignorantia insuperabili, quæque si ad agnitionem facti aliquando peruenirent, dolore caperetur, & pœnitentia.

Obiectæ ipso quæstionis initio difficultates ex dictis ita submotæ sunt omnes, vt peculiari confutatione non egeant singulæ. Breuissimè tamen & compendio responderi sic potest.

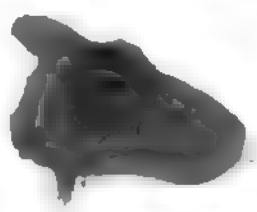
1. Nemo sanè puniri, aut reprehendi, damnarique debet ob ea, quæ per ignorantiam insuperabilem, ac minimè culpandam admittit. sed ob ea, quæ delinquit ex ignorantia superabili, culpanda & voluntaria, vnusquisque iure plectendus, & reprehendendus est. ac propterea duplici pœna rectè punitur ebrius, cùm & ebrietatem in causa voluerit; & parricidium consequenter.

2. Improborum singuli & quicumque peccant, ignorantes peccant, non autem ex ignorantia. neque enim ignorantia est causa, cur peccent, sed vel cupiditas, vel ira, vel alia eiusmodi animi commotio, quam ipsi probè cognoscunt, & cui sponte prorsus indulgent. Dicuntur tamen ignorantes peccare, quia tametsi theoricè intelligunt quid agere, quid non agere ac vitare deberent, practicè tamen hæc nesciunt, & perinde se gerunt, ac si nihil eorum intelligerent.

3. In proximè superiori quæstione iam diximus, non omnem omnino vim tollere voluntarium. si enim ille, cui vis affertur, & alienum patitur impetum, aliquid conferat ad motum, & adiuuet quodammodo vim, non dicitur agere inuoluntarius. Itaque malè colligitur, ex eo, quod aliquid ex ignorantia factum, sit inuoluntarium, oportere voluntarium esse quicquid est cognitum; adeóque voluntarium dici debere id, quod per vim illatam admittitur; quia cognoscitur ab agente. Nam neque omnis ignorantia inuoluntaria dicitur, nec omne violentum inuoluntarium, sed illud solùm, quod ab eo, qui vim patitur, aliqua voluntate non adiuuatur. Ergo non rectè ita colligitur vniuersim. id quod est ignotum inuoluntarium est, igitur quod est cognitum dici voluntarium debet. Sequitur enim tantummodo id: ex eo quod aliqua ignota inuoluntaria sunt, aliqua etiam cognita voluntaria esse. Atque ita inter ea quæ per vim cum cognitione admittuntur, aliqua voluntaria, aliqua inuoluntaria esse intelligemus.

4. Alibi quoque dictum est, illud solùm inuoluntarium habere tristitiam, ac dolorem, quod est positiuè inuoluntarium per actum nolendi contrarium. hoc autem inuoluntarij genus semper est cum eius rei cognitione coniunctum, quæ dolorem ac tristitiam parit. Inuoluntarium verò negatiuè, quódque nullum habet adiunctum actum nolendi contrarium, nulli est obnoxium dolori atque tristitiæ, quia ipsa solùm negatione circumscribitur, & in ea quiescit.

5. Argumentatio valida est, & vim habet contra illud voluntarium quod formaliter voluntarium est. de hoc enim loquebatur Aristoteles, cùm dixit, eum qui proiicit merces, esse voluntarium eo tempore, quo proiicit, quia est in actu, & actu ac formaliter habet voluntatem proiiciendi. Non tamen vllam habet vim aduersus illud voluntarij genus, quod virtualiter voluntarium dicimus. qui enim voluntariè in hunc modum agit, potest eo tempore, quo agit, non esse in actu volendi, & rem penitus ignorare. dicitur tamen voluntarius, vel in causa, vel in consequenti, hoc est virtualiter, vt explicatum est supra. Itaque relinquitur, eam argumentationem efficacem esse tantummodo aduersus voluntarium formaliter. Quicquid enim est volun-



Digitized by Google

voluntarium formaliter, hoc eſt ideo, quòd actus volendi rectà fertur in id, quod animus vult, in actu eſſe debet. Sunt igitur aliqui, qui peccant ex ignorantia, ſed tamen ſunt formaliter voluntarij, quia formaliter eam ignorantiam volunt, & in eam rectà contendunt per actum ipſum volendi. cuiuſmodi eſt illa, quam diximus affectatam. Sed hanc ignorantiam culpa non liberamus, nec facimus inuoluntariam, cùm maximè voluntaria ſit. Alij verò ſunt per ignorantiam item peccantes, virtualiter tantùm voluntarij, quia non id quidem formaliter volunt, quod per ignorantiam admittunt, ſed vel cauſam volunt, vel probant effectum. At ne hanc quidem ignorantiam excuſamus, & eos culpa teneri iam demonſtrauimus, qui per ignorantiam hanc virtualiter voluntariè peccant. Quam igitur ignorantiam inuoluntariam ſimpliciter dicimus, omníque culpa vacare contendimus? eam, quæ nulla diligentia, ſtudióque ſuperari queat, quæque neque formaliter, neque virtualiter voluntaria ſit. Argumentum verò id ponit, quod falſum eſt, neque ab vllo traditur; omnem prorſus ignorantiam efficere, vt quicquid inſcienter admittitur, id inuoluntarium ſit.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum cupiditas & ira efficiant inuoluntarium.

HOc etiam in extrema Capitis parte quæſiuit Ariſtoteles, decreuitque, iræ, atque cupiditatis effecta inuoluntaria non eſſe. Sed quia rationes, quibus id ipſe demonſtrat, languidiores videntur eſſe, nec deſunt aliæ, quibus hæc ſententia labefactari poſſit, perpendendæ ſunt ſingulæ, & rei veritas per quæſitiorem diſputationem eſt indaganda.

Ariſtotelis ergo prima ratio, qua conatur vincere, voluntarias eſſe actiones illas humanas, quæ vel ab ira, vel ex cupiditate naſcuntur, ea eſt, quòd niſi eſſent voluntariæ, ſequeretur, mutas animantes & pueros, qui omnia per iram & cupiditatem, per timorem, aliáſve perturbationes agunt, nihil agere ſpontè, ac voluntariè. Animantia enim ratione carentia niſi perturbatione compellantur ad agendum, non mouentur; & pueri quamquam ratione ſunt prædiți naturâ, rationis tamen actum vſúmque non obtinent, adeóque ſi quid agunt, commoti perturbatique affectibus agunt. Sed hæc ratio nihil conficit; quia pro comperto ponit, ſumítque tanquam certum quod falſum eſt. Cur enim animantes mutæ voluntariè dicantur agere, cùm ipſis nulla voluntas ſit, quæ ſemper eſt cum ratione coniuncta, & cuius belluæ ſunt expertes? Quin, ſi pecudes agunt voluntari, è nulla ſanè ſuppetit cauſa, cur ipſi quoque maniaci, aliique mente commoti, dementes & furioſi, voluntarij non ſint: itaque culpandi, & ſupplicio damnandi videntur, cùm fraudem faciunt, & publicè priuatéque damnum inferunt. Pueri verò, ſi antequam ratione vtantur, voluntariè agunt; voluntariè autem agentibus, vt ipſe docet Ariſtoteles, laudes debentur aut vituperationes; conſequens erit, pueros etiam ante rationis vſum propter actiones ſuas voluntarias eſſe vel laudandos vel vituperandos; quod nemo concedet. Sed reſpondendum his eſt, nomine voluntatis aliquando nos vti communi ac generali, qua ratione pertinet latiùs, atque ad ipſum quoque ſentientem appetitum extenditur. Quis enim ſæpè non dicat, equum velle comedere, vel canem bibere? Nihil adeo mirum eſt, ſi quælibet actio à cognitione profecta dicitur interdum communi, generalique voluntatis nomine voluntaria, hoc eſt, non inuita, neque coacta. Itaque belluæ, pueri, mente commoti, & ſtulti, rectè dicentur agere voluntariè, ſed voluntate communi. Dici etiam poteſt, ab Ariſtotele voluntarium hîc ſumi non pro eo nominatim, ad quod voluntas inclinat, ſed vniuerſim pro non inuoluntario. Cùm enim inuoluntarium, ſit quod vel per vim vel per ignorationem fiat, vel cum dolore ac pœnitentia excipiatur vbi cognitum eſt, neque vllo ex his modis inuoluntarium dici poſſit, quod à pueris & mutis animantibus minimè coactis & cum cognitione, ac ſine pœnitentia fit, dici iure debet non inuoluntarium, hoc eſt, non coactum & communi vocabulo etiam voluntarium. Sed huiuſmodi voluntario non debetur laus & vituperatio, quæ non cadunt niſi in id, quod propriè voluntarium eſt & cum ratione, ipſáque rationis vſura coniunctum.

Secunda ratio Ariſtotelis hæc eſt: Ex iis, quæ per iram, aliáſve animi commotiones aguntur, vel nihil eſt voluntarium, vel aliqua voluntaria ſunt, hoc eſt bona, & aliqua inuoluntaria, hoc eſt mala, quemadmodum antiquorum nonnulli dixere. Primum dici non poteſt. quia ſi nihil eorum, quæ ex perturbatione animi fiunt, eſt voluntarium, ſequitur fieri oportere aliquid rationi conſentaneum, quod voluntarium tamen haud ſit, & ſpontè non fiat. Poſtulat enim interdum ratio, vt commoueamur in aliquos, & vehementer iraſcamur, quemadmodum neceſſe eſt facere aduerſus hoſtes in bello. eſt etiam rationi conſentaneum aliqua magnopere per cupiditatem expetere, cuiuſmodi ſunt valetudo corporis, & doctrina animi. Sed ſi ea, quæ per iram & cupiditatem fiunt, inuoluntaria ſunt, conſequens eſt, rationi conſentaneum eſſe id quod eſt inuoluntarium, & rationem expoſcere, vt aliquid agamus non voluntarium, hoc eſt, alienum à ratione. Neque verò dici ſecundum debet, hoc eſt, bona quæ fiunt ex perturbatione, voluntaria eſſe, mala autem inuoluntaria. quia cùm eiuſmodi actionum, tam bonarum, quàm malarum eadem cauſa ſit, oportet vtramque voluntariam, vel inuoluntariam eſſe. Ita Ariſtoteles. Contra verò diſputari ſic poteſt: Quamquam actionis vtriuſque cauſa eadem eſt, perturbatio videlicet, & motus animi

concitatior, cauſa tamen ipſa non eſt eodem planè modo actionis vtriuſque conficiens. Qui enim ex perturbatione malè, ac perperam agit, ipſa perturbatione ducitur, velut ab agente primario, & principali. Qui autem per animi commotionem bene agit, ductu rationis vtitur, & perturbatione cietur, à recta ratione imperatrice temperatâ. Itaque actionis primarius agens eſt voluntas & ratio, commotio verò & perturbatio ſunt obſequentes, & faciunt imperata: quemadmodum cernitur in viro forti, dum ſtrenuè pugnat, non ira tantùm, ſed furore turbatus. ducit enim illum, & regit ratio principalis, & primaria fortitudinis cauſa, comitatur & obſequitur aduocatus & imperio rationis accerſitus furor.

Nihilominus Ariſtotelis firma ratio eſt. eius enim qui ratione iam vtitur, actio tam bona, quàm mala principium primum atque originem ducit non à perturbatione, & commotione animi, ſed à ratione ac voluntate, ſic, inquam, vt vtriuſque actionis primaria cauſa ſit voluntas & ratio, non affectus & perturbatio. Ac de bona quidem actione dubitari non debet, quæ à recta ratione, ac voluntate oritur, promouetur, & perducitur ad exitum. De improba poteſt æquiùs ambigi quo ipſa pacto primariam cauſam habeat rationem & voluntatem, non affectum & motum animi turbidum; ſed ſimilitudine res, & exemplo facilè declaratur. Faciamus Regem ius habentem ſuos ſibi ſubiiciendi, & continendi omnes in officio ac poteſtate. fieri poteſt vt, vel propter deſidiam atq; ſocordiam, vel ob aliquem priuatum in ſuorum nonnullos amorem, patiatur eos in regno ita valere, vt gliſcente paulatim potentia, ipſi regnum per iniuriam occupent, nec eos coërcere Rex poſſit, aut ampliùs intra fines obedientiæ continere. Hæc regni perturbatio & rerum confuſio, atque peruerſitas non dicitur à ſubditis, tamquam à cauſa primaria & origine manaſſe, ſed à Rege, qui per incuriam, ac per priuatum in aliquos amorem, eam rerum confuſionem in regno eſt paſſus exiſtere, fecítque, vt ij domini ſint & imperent, quos imperata facere oporteret. Nam quia voluntariè tantam iis permiſit poteſtatem, atque auctoritatem in regno, ipſemet principalis haud dubiè videri debet cauſa confuſionis & turbæ. Sed ratio ac voluntas in homine ſunt veluti Rex & Princeps in regno, liberámque ditionem ac poteſtatem obtinent in omnes ipſius facultates & actiones. quod imperium eouſque ſeruant & retinent quoad voluntariè ſceptrum non deſerunt, & perturbationes animi contumaces ac perduelles graſſari pro arbitratu non ſinunt, nec plus nimio inualeſcere patiuntur.

Tertia demum Ariſtotelis ratio eſt huiuſmodi: Inuoluntaria ſunt triſtia & permoleſta. Sed quæ per cupiditatem animi fiunt, iucunditatem & delectationem habent. Non ergo ſunt inuoluntaria quæ per cupiditatem aguntur. Dicere contra poſſis, Vera quidem hæc eſſe, rectéque de cupiditate ſic pronunciari. iram verò, nullam afferre delectationem, ſed magna cum triſtitia ſemper eſſe coniunctam, cùm ab Ariſtot. in 1. Rhet. ira definiatur, & dicatur eſſe vltionis appetitio cum dolore ex illata iniuria contumeliaque ſuſcepta. Reſpondeo in ira, cùm concitatur, ſemper eſſe dolorem, quia naſcitur ex eo, quod ab aliis nos aut noſtros contemni & deſpici videamus: ſed in opere tamen, quod per iram efficitur, delectationem ſemper & iucunditatem eſſe propter ſpem vltionis, quæ repræſentatione pœnæ animum ipſum aliqua voluptate perfundit. Itaque Ariſtoteles eodem loco paulò pòſt laudat Homerum, quòd dixerit iram eſſe melle dulciorem, cùm iracundi hominis ſuccenſo in pectore gliſcit.

Satis opinor Ariſtotelis vindicatæ ſunt rationes. ſed aliæ quædam confutari volunt argumentorum præſtigiæ, quæ ipſam Ariſtotelis concluſionem conuellere poſſint, ac demonſtrare, illa quæ per iram, & cupiditatem aliáſve commotiones animi vehementiores admittuntur, voluntaria non eſſe. Sunt autem huiuſmodi.

Primò quidem. Illud non videtur eſſe voluntarium, quod proficiſcitur à principio non voluntario. ſed actiones ab huiuſmodi perturbationibus, affectibúſque profectæ à principio corruantur haud voluntario; vt conſtat ex Ariſtotele in horum librorum ſecundo, ſic docente: Iraſcimur quidem & timemus non ſpontè. Ergo actiones ex ira, & cupiditate manantes voluntariæ dici non debent.

Secundò. Ea voluntaria non ſunt, quæ non agimus per voluntatem. Sed actiones & opera per iram & cupiditatem effecta, per voluntatem non fiunt, cùm iam fieri per iram, & cupiditatem dicantur; quæ perturbationes & motus animi ad ſentientem pertinent appetitum: is autem differt & longè abeſt à voluntate. voluntas enim, vt dicitur in 3. de Anima eſt in ratione, atque adeo quæ ſecundum rationem non fiunt, ſecundum voluntatem fieri non poſſunt. At eiuſmodi opera ſecundum rationem non fiunt, ſed ſecundum cupiditatem & iram.

Tertiò. Actiones & opera ex ira & cupiditate profecta non modò per voluntatem non fiunt, ſed fiunt etiam interdum contra voluntatem; vt cernere licet in incontinentibus ex Euſtratij auctoritate, confirmantis, incontinentem eſſe qui inſiſtit rationi, ſéque ipſum conatur & vult abſtrahere ab impetu perturbationis, ſed eum tamen vincere atque expugnare non poteſt. Quin ipſemet ait Ariſtoteles, incontinentem agere per cupiditatem, ſed non per electionem; ſiue incontinentem, concupiſcentem eſſe, ſed non eligentem. contra verò continentem, eligentem eſſe, ſed non concupiſcentem. Cùm igitur electio & cupiditas ſibi inuicem aduerſentur, & electio ſit voluntatis, ſequitur, incontinentem, qui non eligit, ſed concupiſcit, concitari motu quodam contrario voluntati. Actio igitur ex cupiditate profecta non modò per voluntatem non eſt, ſed etiam contra voluntatem.

Sed ne huiuſmodi quidem rationes Ariſto-

telis decretum labefactant : veriſſimèque ab eo dictum, & validis comprobatum eſt argumentis, ea, quæ per iram, & cupiditatem peccantur, inuoluntaria non eſſe. Quod enim attinet ad eam, quæ primo loco poſita eſt, rationem, concedendum puto, id non eſſe voluntarium, quod à principio non voluntario proficiſcitur: ſed ita, eáque lege concedendum, ſi voluntas ipſa nullo modo principium non voluntarium adiuuet, aut adiuuerit aliquando. Aſſumptio verò, in qua dicitur principium actionis ab ira & cupiditate naſcentis ipſam eſſe cupiditatem & iram, ſupra confutata iam eſt, cùm diximus, principium primarium & principale non eſſe cupiditatem & iram, ſed voluntatem. Quod verò ſubiungitur ex Ariſtotele, affirmante, neque iraſci, neque timere nos ſponte, vult hoc loco planiùs explanari. Certum eſt, & ab ipſo etiam Ariſtotele traditum, iram, timorem, cæteráſque perturbationes animi, quod attinet ad earum moderationem & regimen, eſſe voluntati ſubiectas, ac propterea voluntarias, neque aliquid contrarium docere Ariſtotelem voluiſſe, niſi inconſtans ac ſibi diſſimilis eſſe voluerit. Quid ergo ſibi voluit cùm dixit, eas non ſpontè moueri; aut non voluntarias eſſe, vel iraſci nos & timere non ſpontè? id omnino, vt me admonet Buridanus; ipſarum extirpationem in noſtra voluntate ac poteſtate non eſſe. Vt enim ſæpe ſuccidantur, & identidem recidantur à voluntate, hærent tamen ſemper, & fibras aliquas in animo retinent, quarum cauſa dici iure poſſumus iraſci ac timere non ſpontè; quia noſtræ voluntatis ſponteſque non eſt, radices illas vltimas iræ ac timoris euellere, funditúſque ſtirpem omnem perturbationis abolere. Itaque ſimpliciter iraſci ac timere noſtræ voluntatis non eſt, quia perturbationes penitus extirpare non poſſumus; ſed moderatè vel immoderatè iraſci ac timere noſtræ voluntatis eſt, quæ leges iis tradit, in eáſque ditionem obtinet & poteſtatem; vt ipſas in officio contineat & temperet, nec liberas euagari debaccharique patiatur.

Quod autem dicitur in ſecundo argumento, exploſum eſt ſupra. Ea enim, quæ fiunt per iram, & cupiditatem, aliáſve commotiones in appetitu ſentiente non in voluntate collocatas, fiunt etiam per voluntatem tamquam per primariam cauſam, & principalem, cui commotiones animi, ſi minus deſpoticè, certè politicè parent. Itaque malè colligitur, non eſſe voluntarias actiones, quæ à voluntate quaſi ab imperante domina pendent.

Extremum, vbi dicitur etiam contra voluntatem niti ac tendere commotiones animi, adcóque voluntarias eſſe non poſſe, cùm præſertim ſæpe vincant, vt incontinentibus accidit ex Euſtratio; id, inquam, ita confutatur. Appetitus animæ ſentientis, in quo perturbationes affectúſque ſunt, ita obuiam it reſiſtitque voluntati, vt eius tamen totam vim frangere, vel expugnare non poſſit, ſi voluntas toto conatu ac vi quam habet, appetitionem ipſam ac motus coërcere contendat. Quòd ſi voluntas infirma ſit, neque vires illas adhibeat, quas poſſet ad impetum repellendum adhibere, vincitur ab appetitu, quemadmodum cernimus in incontinentibus, quorum voluntas imbecilla eſt, nec idonea ſatis ad reſiſtendum. Hinc tamen haud ſequitur, appetitum & animi perturbationes ita contrarias eſſe voluntati, vt cum actu voluntatis eſſe non poſſint. Voluntas enim aut prorſus obſiſtit; aut obſiſtit ex parte, aut omnino non reluctatur; & cauſa tamen dicitur actionis ex perturbatione, profectæ, ſicut dicitur eſſe cauſa demerſionis gubernator, qui nauis deſeruit adminiſtrationem & clauum.

CAPVT SECVNDVM

DE ELECTIONE.

SVMMA.

Electionem non eſſe idem ac voluntarium, ſed voluntario tamen ſubiici tamquam generi.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. Ad hanc pertinet doctrinam, de Electione diſſerere.
2. Electio quid nam ſit, ex iis rebus inueſtigandum eſt, quæ videntur electiones.
3. Quid ex iis eſſe videatur & ſit Electio.

Digitized by Googl

PARS PRIMA CAPITIS SECVNDI.

Διωρισμένων δὲ τῶν τε ἑκουσίου, καὶ τοῦ ἀκουσίου, περὶ προαιρέσεως ἑπεται διελθεῖν. εἰκειότατον γὰρ εἶναι δοκεῖ τῇ ἀρετῇ, καὶ μᾶλλον τὰ ἤθη κρίνειν τῶν πράξεων.

Distinctis autem & voluntario & inuoluntario, de electione sequitur vt explicemus. Coniunctissimum enim id videtur esse virtuti, & magis mores declarare quàm actiones.

EXPLANATIO.

ANTEQVAM Aristotelis verba penitus ingredior explanare, necesse habeo causam proferre, cur lemma vel Indicem huius Capitis fecerim: De electione; & electionem dixerim, quæ Græcè προαίρεσις est. Sciebam sanè melius fortasse, ac latinitati congruentius electionem dici posse agendi consilium; quo nomine ad electionem exprimendam apositè M. Tullius vtitur, in Lucullo præsertim his verbis. Huiusmodi igitur visis, consilium capiet agendi, & non agendi. & in 3. de orat. Aut agendi consilium exquiritur; vt Sitne sapienti capienda Respublica. & initio libri 1. de fin. Quis sit finis, quod extremum, quò sint omnia benè viuendi, rectéque faciendi consilia referenda. Quin ego non ignorabam à scriptoribus haud improbandis, Tacito ac Suetonio electionem appellari propositum, à Iurisconsultis verò animi propositionem, animi iudicium, & destinationem animi in l. fugitiuus. ff. de verbor. signif. l. 76. ff. de diuersis regulis Iuris. l. pupillus 189. eit. eod. Horum, inquam, non eram ignarus, videbámque nomen electionis apud Latinos vel insolens esse, vel vix reperiri; nomen autem delectus, quod maximè Latinum est, non esse ad rem significandam accommodatum. Malui tamen electionem dicere, quæ nota est omnibus, quàm lectionis alicuius vocis vsurpatione ipsum reddere disputationis introitum obscuriorem.

Distinctis autem, &c.] Cùm in proximè superiori capite actum sit de principio agendi liberè ac voluntariè, & de iis, quæ faciunt, vt minus voluntariè prorsus agamus, rei postulat ordo, vt de ipsa disputetur electione, quæ ex eodem principio voluntario liberóque ducit originem. neque enim eligit, nisi volens, & qui liberam obtinet agendi vel non agendi potestatem. Id igitur hoc secundo capite præstat, & initio satis habet ostendere, huius doctrinæ de moribus esse partes, de electione disputare. Demonstrat id autem duplici syllogismo. Primus est. Ad hanc sanè scientiam pertinet de Virtute differere: ergo ad eamdem pertinet agere de iis, quæ virtuti maximè propria, & coniunctissima sunt. Sed electio est res maximè propria, coniunctissima & familiarissima virtuti, οἰκειότατον τῇ ἀρετῇ, & vt loquitur apud Stob. Pythagoricus Theages, est maximè cognata virtuti. dictum est enim suprà, virtutem electionem quamdam esse, & in eo laborare, vt medium eligat. Igitur ad hanc scientiam pertinet de ipsa etiam electione differere. Secundus syllogismus antequam proponatur, aliquam postulat præparationem, quæ esse potest huiusmodi. Ex ipso virtutis habitu duo promanant: intima quædam in animo deliberantis hominis electio, & exterior actio ab electione profecta. quæ duo esse videntur indicia, ex quibus vniuscuiusque mores, tam probos, quàm improbos, hoc est, tam virtutes, quàm vitia cognoscere, ac diiudicare soliti sumus. Sed tamen certius est iudicium, quod ex electione ducitur intima, quàm quod ex actione capitur externa. Qualis enim quisque sit, probus an improbus, non tam ex factis spectare, quàm metiri debemus ex animo, quo facta geruntur. Si enim opera sola considerentur externa, improbus sæpe iudicabitur probus, & probus improbus, cùm sæpe contingat, vt ille bonum aliquod opus efficiat, vel fortuitò & casu, vel natura, vel aliqua adactus necessitate, nulla prorsus virtute munitus; hic autem quamuis habitu virtutis firmissimo sit instructus, nullum tamen proferre possit externum opus, quòd sit minimè culpandis causis, & rationibus impeditus. Potest igitur aliquis etiam vitiosus externam actionem proferre bonam, atque laudabilem sine virtute; potest item actionem vitiosam vir virtute præditus aliquis producere, sed sine electione non potest. Rectè igitur Aristot. ipse in 2. Eudem. cap. vltim. sic ait. Itaque qualis quis-

que ſit ex electione iudicamus, hoc eſt, ex animo, & conſilio intimo, quo quidque fecerit. Quibus ita poſitis, forma ſyllogiſmi ſic eſt: Ad ſcientiam, quæ de moribus agit, pertinet agere de iis, quæ morum indicia certiora ſunt, & ex quibus diiudicari morum probitas aut improbitas certiùs ac faciliùs poſſit: ſed mores faciliùs ac certiùs diiudicantur ex animi conſilio, & electione, quàm ex actionibus externis. Igitur ad ſcientiam, quæ de moribus agit, pertinet agere de intimo animi conſilio, déque ipſa electione diſſerere.

Ceterùm hæc pugnare videntur cum eo prouerbio, quo iubemur, ex fructibus arborem dijudicare, & cum iis, quæ ipſemet habet Ariſtoteles ſupra in lib. 2. cap. vlt. in fin. & in 1. Magnor. Moral. cap. 20. vbi ait, ſolitos eſſe homines ex factis, non ex electione iudicium ferre. Sed ex eodem Ariſtotele peti reſponſio poteſt, & ex eodem intelligi, hæc non eſſe pugnantia. Voluit enim ſignificare, vulgò ita fieri, vt ſpectentur homines ex factis, potius quàm ex animo: animus enim, inquit, & electio cerni non poteſt; facta verò cernuntur, & incurrunt in oculos: ſed tamen ſi veritas ipſa per ſe diſquirenda ſit, ait non tam effectum, quàm cauſam ipſam & fontem inſpici oportere.

PARS SECVNDA CAPITIS SECVNDI.

Ἡ προαίρεσις δὴ ἑκούσιον μὲν φαίνεται, οὐ ταὐτὸν δέ, ἀλλ' ὅτι πλέον τὸ ἑκούσιον. τῷ μὲν γὰρ ἐκούσιον καὶ παῖδες, καὶ τἆλλα ζῶα κοινωνεῖ, προαιρέσεως δ' οὔ. καὶ τὰ ἐξαίφνης, ἑκούσια μὲν λέγομεν· τὸ δὲ προαίρεσιν δ', οὔ. οἱ δὲ λέγοντες αὐτὴν ἐπιθυμίαν, ἢ θυμὸν, ἢ βούλησιν, ἢ τινα δόξαν, οὐκ ἔοικασιν ὀρθῶς λέγειν. οὐ γὰρ κοινόν ἡ προαίρεσις καὶ τῶν ἀλόγων, ἐπιθυμία δὲ καὶ θυμός. καὶ ὁ ἀκρατὴς, ἐπιθυμεῖ μὲν ἀλλὰ προαιρούμενος δὲ οὔ. ὁ ἐγκρατὴς δ' ἀνάπαλιν, προαιρούμενος μὲν, ἐπιθυμεῖ δ' οὔ. καὶ προαιρεῖσθαι μὲν, ἐπιθυμία ἐναντιοῦται, ἐπιθυμία δ' ἐπιθυμία οὔ. καὶ ἡ μὲν ἐπιθυμία, ἡδέος, καὶ ἐπιλύπου, ἡ προαίρεσις δ' οὔτε λυπηροῦ, οὔθ' ἡδέος. θυμὸς δ' ἔτι ἧττον. ἧκιστα γὰρ τὰ ἀφ' ὀργὴν, τῇ προαιρέσει ἔοικε δοκεῖν. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ βούλησίς γε, καθάπερ συνέσεως φαινόμενον. προαίρεσις μὲν γὰρ οὐκ ἔστι τῶν ἀδυνάτων, καὶ εἴ τις φαίη προαιρεῖσθαι, δοκοίη ἂν ἠλίθιος εἶναι. βούλησις δ' ἐστὶ τῶν ἀδυνάτων, οἷον ἀθανασίας. καὶ ἡ μὲν βούλησίς ἐστι, καὶ περὶ τὰ μηδαμῶς δι' αὐτοῦ πραχθέντα ἄν. οἷον ὑποκριτὴν ἢ ἀθλητὴν νικᾶν, ἢ ἀθλητὴν. προαιρεῖται δὲ τὰ τοιαῦτα οὐδείς, ἀλλ' ὅσα οἴεται ἐπὶ γοῦν ἔσθαι δι' αὐτοῦ. ἔτι δὲ ἡ μὲν βούλησις τοῦ τέλους ἐστὶ μᾶλλον, ἡ δ' προαί-

Electio igitur voluntarium quidem aliquid eſſe videtur, non idem verò, ſed latiùs voluntarium eſt. Nam voluntarij & pueri & cetera animantes participes ſunt, electionis autem minimè. & quæ ſubitò fiunt, voluntaria quidem dicimus, ſecundum electionem verò minimè. Qui verò dicunt ipſam cupiditatem, vel iram, vel voluntatem, vel quamdam opinionem, non videntur rectè dicere. non enim commune quiddam eſt electio etiam rationis expertibus: cupiditas autem & iracundia eſt. & incontinens, cupiens quidem agit, eligens verò minimè: continens autem contra; eligens quidem, cupiens autem minimè. Et electioni quidem cupiditas aduerſatur: cupiditati verò cupiditas minimè. & cupiditas quidem iucundi & moleſti, electio autem neque moleſti neque iucundi eſt. ira verò etiam minus. minimè enim quæ per iram fiunt, ſecũdùm electionem eſſe videntur. At verò, neque voluntas eſt; etſi propinquum quiddam videatur. Electio enim non eſt impoßibilium: & ſi quis dicat ſe eligere, videatur ſtolidus eſſe. Voluntas verò eſt impoßibilium, velut immortalitatis; & voluntas quidem eſt etiam circa ea, quæ nunquam per ipſum volentem fieri poſſunt. vt hiſtrionem quemdam vincere vel athletam. Eligit verò talia nemo, ſed quæcumque putat efficipoſſe per ſe ipſum. Præterea voluntas quidem eſt potiùs finis: electio autem eo-

ρεσις τῶν πρὸς τὸ τέλος. οἷ, ὑγιαίνειν βουλόμεθα, προαιρούμεθα δὲ, δι' ὧν ὑγιασόμεθα, καὶ εὐδαιμονεῖν βουλόμεθα μὲν, καὶ φαμέν. προαιρούμεθα δὲ λέγειν, οὐχ ἁρμόζει. ὅλως γὰρ ἔοικεν ἡ προαίρεσις περὶ τὰ ἐφ' ἡμῖν εἶναι. τάχα δὲ καὶ δόξα αὖ ἔστιν. ἡ μὲν γὰρ δόξα δοκεῖ περὶ πάντα εἶναι, καὶ οὐδὲν ἧττον περὶ τὰ ἀίδια, καὶ τὰ ἀδύνατα, ἢ τὰ ἐφ' ἡμῖν. καὶ τῷ ψευδεῖ, καὶ ἀληθεῖ διαφέρειν, οὐ τῷ κακῷ καὶ ἀγαθῷ. ἡ δὲ προαίρεσις τούτοις μᾶλλον, ὅλως μὲν οὖν δόξῃ ταὐτόν. ἴσως τάχα λέγει τις, ἀλλ' οὐδὲ ταὐτόν. τῷ γὰρ προαιρεῖσθαι τἀγαθὰ, ἢ τὰ κακὰ ποιοί τινες ἐσμεν, τῷ δὲ δοξάζειν, οὔ. καὶ προαιρούμεθα μὲν λαβεῖν, ἢ φυγεῖν, ἢ ἅ τῷ τοιούτων. δοξάζομεν δὲ ἃ ἐστιν, ἢ τίνι συμφέρει, ἢ πῶς. λαβεῖν δὲ, ἢ φυγεῖν, οὐ πάνυ δοξάζομεν. καὶ ἡ μὲν προαίρεσις ἐπαινεῖται ᾧ εἶ), οὗ δεῖ μᾶλλον, ἢ ᾧ ὀρθῶς. ἡ δὲ δόξα ᾧ δεῖ. καὶ προαιρούμεθα μὲν ἃ μάλιστα ἴσμεν ἀγαθὰ ὄντα, δοξάζομεν δὲ ἃ οὐ πάνυ ἴσμεν. δοκοῦσί τε οὐχ οἱ αὐτοὶ προαιρεῖσθαι τὰ ἄριστα, καὶ δοξάζειν, ἀλλ' ἔνιοι δοξάζειν μὲν ἀμείνω, διὰ κακίαν δ' αἱρεῖσθαι οὐχ ἃ δεῖ. εἰ δὲ προηγεῖται δόξα τῆς προαιρέσεως, ἢ συνακολουθεῖ, οὐδὲν διαφέρει. οὐ τοῦτο γὰρ σκοποῦμεν, ἀλλ' εἰ ταὐτόν ἐστι δόξῃ τινί.

rum, quæ sunt ad finem. vt, benè valere volumus, eligimus verò ea, per quæ benè valemus: & beatificri volumus, idque prædicamus. eligimus autẽ dicere, non congruit. omnino enim videtur electio esse de rebus quæ sitæ in nobis sunt. Neque verò opinio esse posit. nam opinio videtur circa omnia versari, & non minùs circa æterna, & impossibilia, quàm circa ea, quæ nobis insunt. Præterea falso ac vero distinguitur, non malo ac bono: electio autem his potiùs distinguitur. Vniuersim igitur videbitur idem: fortasse neque hoc dicit quisquam: sed neque idem ac quandam opinionem. eligendo enim bona, aut mala tales quidam sumus, opinando autem minimè, & eligimus quidem assequi vel fugere, aut quidpiã talium: opinamur verò quid est, aut cui conducit, aut quomodo: consequi autem, aut fugere non admodum opinamur. Ad hæc, electio quidem laudatur ex eo, quod sit eius, cuius esse oportet magis, quàm quòd rectè sit. opinio autem ex eo, quòd sit vera. & eligimus sanè quæ maximè scimus bona esse; opinamur verò quæ non valde cognoscimus. Ac videntur non iidem eligere optima, & de iis opinari, sed aliqui opinari quidem melius, ob vitium autem eligere non quæ oportet. Vtrum autem antecedat opinio electionem, an sequatur, nihil interest. non hoc enim considerauimus: sed vtrum idem sit atque opinio quædam.

EXPLANATIO.

LECTIO igitur, &c.] Absoluto proœmio, in quo satis habuit ostendere, ad hanc de moribus doctrinam pertinere de electione disserere, quid ipsa sit electio nunc aggreditur explicare, ac more quidem suo docens primo quid ipsa non sit. hoc enim est Aristoteli solemne, vt cùm definitiones & rerum naturas abditas inuestigat, à negationibus initium sumat; hoc est, à secernendis iis, quæ res ipsæ non sunt, vt quid ipsæ sint, faciliùs & clariùs inspiciatur.

Quinque igitur in hac secunda parte proponit res electioni similes, à quibus eam eximere conatur, atque distinguere: voluntarium, siue sponte factum, cupiditatem, iram, voluntatem, opinionem: quamquam à prima, hoc est, à voluntario, vel spontè facto cum exceptione quadam & differentia secernit electionem, non simpliciter & absolutè. Atque, vt harum nomina rerum, quæ sic recensentur ab Aristot. planiùs intelligantur, illud hoc initio sciendum est; rerum omnium, quas agimus principium in ipso esse homine, hoc est, ipsum esse hominis animum, qui tribuitur in partes duas, rationem & appetitum. In ratione duo sunt; opinio, & scientia: in appetitu tria; cupiditas, ira, & voluntas. Itaque horum singula sunt re-

Digitized by Google

rum, quas agimus, principia, principio primario ſubiuncta atque ſubiecta: rationi quidem ſcientia & opinio: appetitui cupiditas, ira & voluntas.

Cùm verò notum omnibus ſit, electionem numerari debere inter earum principia rerum, quas agimus, nec aliud videatur eſſe, quàm eorum, quæ geruntur ab homine origo quædam & fons, iure quærit, quodnam è commemoratis quinque principiis electio eſſe videatur: & vtrum opinio ſit, aliúdve quidpiam ad rationem pertinens; an ira, cupiditas & voluntas, quæ ſunt appetitus; an demum nihil earum rerum omnino ſit.

Initium ergo capit ab eo quod ſponte ſit, ſiue à voluntatio communi, dicens, electionem idem alicui videri poſſe, atque id quod ſponte fiat; cùm inter hæc ſumma quædam ſimilitudo ſit & affinitas, ita prorſus, vt in hoc extremo capite concluſionis ſit, omnem quidem electionem eſſe aliquid ſponte factum, ſed non omne ſponte factum electionem eſſe. Ceterùm adiungit, inter ſe eo nomine differre, quòd ſponte factum ampliores habeat fines, & pateat latiùs, quàm electio. idque duplici ratione demonſtrat. quarum prima eſt ea; quòd ſponte factum in ipſis quoque pueris & mutis animantibus cernitur, electio verò conſiliúmque non cernitur. hoc enim abſque rationis agitatione ac diſputatione non eſt. at ratione carent belluæ, pueri diſputatione. Secunda: quòd repentina, & quæ ſubitò accidunt, fiunt quidem ſponte, ſed non conſultò, ac per electionem. Sed vtraque ratio melius explicabitur hoc ſyllogiſmo, quem ab ipſo ducimus Ariſtotele, & ſic expolimus: Omnis electio voluntaria eſt. ſed non omne voluntarium eſt electio. ergo electio non idem eſt ac voluntarium. Aſſumptio duplici ratione declaratur. Primo quidem pueri & mutæ animantes ſunt voluntarij, ſiue ſpontanei participes, ſed non electionis. Igitur non omne voluntarium aut ſpontaneum eſt electio Deinde. Quæ repentè, ac ſubitò facimus, ea voluntaria ſunt, quia principium eorum in nobis, & in noſtra ſitum eſt poteſtate. ſed eiuſmodi repentina per electionem haud fiunt, cùm ex rationis deliberatione non proficiſcantur Ergo non omne voluntarium eſt electio, vel ex electione producitur. Illuſtrat id Euſtratius exemplo amici, qui nobis volentibus repentè ſuperuenit, ſed non deliberantibus & eligentibus nobis.

Dubitari poteſt hoc loco & quæri, verúmne ſit quod ab Ariſtotele pro vero ac certo ponitur, animantibus rationis expertibus electionem non eſſe. Eligere enim eſt, è duobus propoſitis vnum accipere. At hoc in ipſis etiam cernitur belluis, cum duabus propoſitis herbis vnam capiant, alteram non attingant, dulcémque cibum & guſtatu ſuauem auſtero anteponant & amaro. Reſpondendum quæſtioni eſt; electionem duplicem eſſe; communem & propriam. communem nihil aliud eſſe, quàm vnius acceptionem rei, alteri antepoſitæ, ex cognitione ſiue intelligentis ſiue ſentientis animæ; quæ quidem electio in belluis eſt, quemadmodum eſt voluntarium quoque commune: electionem verò propriam eſſe acceptionem vnius rei alteri præpoſitæ ex deliberatione atque conſilio rationis, quæ ab Ariſtot. homini tantùm adſcribitur, adimitur belluis.

Non rectè dicere videntur, &c.] Contendit nunc ne illos quidem bene ſentire, qui dicunt electionem aliud nihil eſſe, quàm cupiditatem, aut iram, aut voluntatem, aut opinionem. Ac primo quidem inſiſtit oſtendere, non eſſe cupiditatem & iram hoc modo. Cupiditas & ira tam in hominibus quàm in animantibus ratione carentibus inueniuntur. Sed electio ſolùm in hominibus eſt: ergo electio neque ira, neque cupiditas eſt. Deinde de ſola cupiditate tribus argumentationibus diſſerit, nec eſſe, nec dici electionem debere. Prima eſt. Si electio non aliud quàm ipſa cupiditas eſſet, quiſquis ageret ex electione, ex cupiditate ageret, & contra; quicumque ageret ex cupiditate, ageret etiam ex electione. hoc autem eſſe falſum exemplo incontinentis oſtendit. Qui enim incontinens dicitur eſt concupiſcens non eligens, & per animi cupiditatem agit, non per electionem: continens verò ex electione agit omnia, nihil per animi cupiditatem admittit. ergo qui agit ex animi cupiditate, non agit ex electione, & qui ex electione non ex animi cupiditate; niſi dicendum ſit, incontinentem, qui non ex electione, ſed ex cupiditate agit, continentem eſſe; & continentem, qui non ex cupiditate, ſed ex electione agit, eſſe incontinentem; quod eſt à veritate maximè alienum. Incontinens enim cupiditatibus abripitur ſuis, ſequitúrque appetitiones animi, conſilio poſthabito, & rationis electione reiecta; continens verò cupiditates habet in officio, in conſilium rationem

adhibet, & honesti ducitur electione, vt infra docetur in lib. 7. cap. 3.

Secunda ratio est. Quia Consilium & electio est cupiditati contraria; vt ex eodem incontinente, & continente cognoscitur. Vterque enim cùm secundùm rationem eligit, aliquid eligit illi contrarium, quod secundùm appetitionem sentientis animæ concupiscit. ergo vtriusque electio aduersatur vtriusque Cupiditati, adeóque vtriusque electio non potest esse cupiditas, cùm cupiditas cupiditati contraria non sit, sed electioni potiùs atque consilio.

Quæstionem proposuit hic Eustratius conatus ostendere, cupiditatem aduersari cupiditati. Aliquis enim æquè ac simul gloriam concupiscit, & pecuniæ copiam. Sed gloria impensas postulat, consumptionémque pecuniæ, copia verò si sit habenda, eiusdem pecuniæ parsimoniam & retentionem efflagitat. ergo cupiditas gloriæ, cupiditati pecuniæ contraria est. Respondet primò idem Eustrat. vniuersim, contrarias cupiditates eiusdem rei, atque in eodem homine esse non posse, sed rerum diuersarum, atque in diuersis esse posse, vt in prodigo cernere licet, & in auaro, quorum cupiditates diuersæ sunt atque contrariæ. At electio in eodem prorsus homine pugnat cum cupiditate: quod incontinentis, & continentis exemplo demonstratum est. in vtroque enim electio boni atque honesti cum turpitudinis appetitione contraria pugnam habet. Quod deinde attinet ad exemplum eius, qui gloriam cupit, & pecuniam, dixerim fieri facilè posse, vt aliquis cupiat simul gloriam, & pecuniæ copiam; non posse tamen fieri, vt cupiat eamdem pecuniam simul effundere, ac simul eamdem retinere. illa enim contraria non sunt, hæc sibi inuicem aduersantur. Itaque vt antecedentia, quæ contraria non sunt, in eodem simul esse possint, consequentia tamen quæ sunt inter se maximè pugnantia in eodem esse simul, vnóque tempore non possunt.

Tertia ratio est. Quia cupiditas est semper vel cum iucunditate, vel cum tristitia & dolore coniuncta. est enim iucunda cupiditas, si res concupita sit præsens, aut proximam sui polliceatur adeptionem. tristis est & permolesta, si concupita res absit, & sui possessionem demonstret arduam esse. Sed electio neque tristis, neque iucunda res est, cùm in rationis deliberatione & in rebus vtilibus, atque inutilibus, in bonis ac malis tota versetur & posita sit. Quòd si vtilia etiam & honesta sint, quandóque iucunda, deliberationis tamen caput de vtili honestóque potiùs esse solet; de iucundo per accidens & ex consequenti. De voluptate quippe, cùm res difficilis ipsa non sit, nec deliberationis cunctationem postulet, non propriè deliberamus. ad eam enim, vt belluæ rapimur, non consilio ducimur. impropriè tamen & consequenter etiam de voluptate potest esse deliberatio; quòd interdum cum vtili vel honesto videatur esse coniuncta.

Ira verò etiam minus, &c.] Quamquam è superioribus rationibus aliquæ possunt etiam ostendere, ne iram quidem electionem esse, propriam tamen hanc profert Aristoteles, quæ vincat, non modò iram electionem non esse, sed multò minus esse, quàm cupiditatem. quæ probandi ratio longè maiorem obtinet fidem & vim. si enim id, quod magis in electione videbatur inesse, non inest, ne illud quidem inerit quod in eadem multò minus videtur inesse. Multò autem minus ira, quàm cupiditas esse videtur electio. quia quæ fiunt ex ira, repentè ac subitò fiunt, cùm ira confestim in iniuriam, aut in vltionem erumpat: quæ autem cupiditate fiunt, non tam repentè fiunt ac subitò. quippe motus iræ celerrimus est, nullámque moram ac deliberationem admittit; adeóque à ratione, atque consilio remotissimus est, cùm ipsum quoque consilium & electionem anteuertat. quamquam enim, ne id fiat prouidere ratio potest, interdum tamen, inquit M. Tull. ad Q. Fratr. occupatur animus ab iracundia, quam prouidere ratio potuit, ne occuparetur. Cupiditas autem ita repentina non est, atque hac demum in re similior est electioni, coniunctiórque consilio, quàm sit ira. quia quæ agit, magis consultò facit & cogitatò quàm ira. iratus enim rationem semper sibi sequi videtur aliquam ex opinione acceptæ iam iniuriæ, cuius causa possit irasci: cupidus autem nullam sequitur rationem, sed suam ipsius cupiditatem, vt docet Aristot. in lib. 7. cap. vlt. ac propterea tardior & cunctatior est. Itaque huius summa rationis hæc est. Ea, quæ per electionem fiunt, inconsultò, subitò ac repentè non fiunt, sed per deliberationem rationis. Igitur electio similior est cupiditati, quæ lentiùs agit atque cunctatiùs, quàm iræ, quæ subitò exardescit, & repentè prorumpit. Quo fit, vt si cupiditas electio

dici non debet, multo minus ira putetur & appelletur electio. Hîc etiã quæſtio proponi poteſt huiuſmodi. Ariſtoteles ſuprà in libro ſecũdo docuit, eſſe difficilius cupiditati reſiſtere quàm iræ. Videtur ergo ibi docuiſſe magis tolli rationis deliberationem atque conſiliũ à cupiditate, quàm ab ira. Quòd ſi ita eſt, id etiam docuit, electionem multo magis cum ira, quàm cum cupiditate congruere. Reſpondeo, ſimpliciter abſolutéque difficilius eſſe cupiditati repugnare, quàm iræ: quia ſæpius ingruunt cupiditates, quàm iræ. cupiditas enim ſequitur guſtatus, tactionéſque voluptates, quæ crebrò ſunt vſurpandæ, nobiſque ad vitæ conſeruationem multo maximè neceſſariæ ſunt. Atque ideo ſimpliciter, & abſolutè difficilius à nobis vinci cupiditas, quàm ira poteſt, quæ raptim aduenit, ac recedit. Sed eo tamen tempore, quo tempore durat ira, difficilius eſt cum ira pugnare, quàm cùm ipſa cupiditate. ira enim propter accenſionem ſanguinis & ſpirituum inflammationem vehementiùs nos impellit, & commouet magis, quàm cupiditas, ideóque illo prorſus tempore quo durat ira difficilius eſt cohibere impetum iræ, quàm commotionem cupiditatis. illa enim quæ fiunt per iram, à rationis electione ſunt remotiora, quàm ea, quæ per cupiditatem fiunt. Itaque Ariſtotelis dictum in horum ſuperiori libro Moralium non pugnat cum iis, quæ mutatis quidem verbis, ſed immutata ſententia diſputauit hoc loco.

At verò neque voluntas, &c.] Sequitur nunc, vt doceat, electionem non eſſe voluntatem. Quamquam enim voluntas eſt electioni affinis & cognata quàm maximè, cùm tam conſilium & electio, quàm voluntas, appetitio quædam cum ratione ſit, adeóque fiat, vt ſæpe voluntas pro conſilio & electione ponatur, diſcrepant tamen inter ſe; quod demonſtrat hîc Ariſtoteles, & quatuor conficit rationibus.

Prima eſt, quæ traditur etiam in lib. 1. Magn. Moral cap. 17. & in 2. Eudem. cap. 10. quòd voluntas earum quoque ſit rerum, quæ fieri non poſſunt: electio verò non item: idque probat immortalitatis exemplo. Volumus & cupimus immortales eſſe, ſed ea de re deliberare atque id eligere, quod ſciamus nos aſſequi non poſſe, dementia ſit, inquit. Volunt homines in cœlum ſubuolare, volunt totius orbis terrarum ditionem habere, atque omnibus imperare; volunt alterius eſſe ſexus, volunt eodem puncto temporis eſſe diuerſis in locis; alia multo etiam magis abſurda volunt: ſed ea nullus eligit, ac de iis deliberat nemo. ergo voluntas & electio non ſunt idem. Cur autem voluntas earum quoque ſit rerum, quæ fieri non poſſunt, conſilium verò & electio non ſit, ea fortaſſe ratio & cauſa eſt, quòd voluntas abſolutè, ac velut abſtractè bonum, ipſamque boni generalem ſpeciem intuetur & ſpectat, electio verò atque conſilium ad ſingularia ſe conuertit, eáque conſiderat ac tractat, quæ agenda ſunt, quæque re ipſa fieri ac produci poſſint in hominis commoditatem & vſum. Colligit hinc Obertus Gifan. Ariſtotelem exiſtimaſſe, hominem prorſus ac funditus interire, cùm putauerit immortalitatem velle & cupere dementiam eſſe: idque comprobat ex lib. 2. Eudem. cap. 9. Nihil equidem hîc dico de Ariſtotelis in eo genere ſententia, ſed non video tamen, qua ratione ex hoc loco poſſit exprimi vbi de animæ immortalitate nihil dicitur, ſed de immortalitate hominis, quam cadere poſſe non putabat in corpus, cum communi moriendi neceſſitati omnes videret obnoxios. Itaque, ſi quid hinc vincitur, vincitur illud: anaſtaſim humani corporis, & futuram eiuſdem immortalitatem neque cognitam neque probabilem Ariſtoteli fuiſſe. Puto denique illum ad Hectoris votum reſpexiſſe, qui apud Homerum cupit minimè ſeneſcere, nec interire, ſed cum immortalitate perſeuerare.

Secunda ratio, cur voluntas non ſit electio, petitur ex eo, quòd nemo eligat ea, quæ per ipſum fieri non poſſint, quotúmque ipſe agendorum & perficiendorum non habeat poteſtatem. conſilium enim electio, deliberatio de iis tantùm eſt, quæ à nobis ipſis, vel ab aliis ex imperio noſtro fieri poſſint. Voluntas verò in iis etiam cernitur, quæ in noſtra poteſtate non ſunt, vt gerantur, & fiant. idque declarat hiſtrionum atque athletarum exemplo. Spectatores enim in theatro atque arena huic magis hiſtrioni, vel athletæ, quàm alteri fauent, hunc potiùs, quàm illum ſuperiorem & victorem volunt, tametſi victoriam illi dare palmámque non poſſunt. quod in Amphitruonis prologo docet Mercurius, grauiter edicens, & ſpectatores monens, ne huic aut illi potiùs faueant. Virtute quippe decet vincere, inquit. Quin in ipſis arenæ palæſtræque ſtudiis quatuor illæ fuêre apud Romanos factiones ſuis diſtinctæ coloribus, cærulea, praſina ſiue viridis, alba & roſea, quæ miro ſtudio, ſumma-

que voluntate ſingulæ fauebant ſuis; eóſque victores & ſuperiores volebant, quos ipſi victores ſuperioréſque facere non poterant. Vſu venit hoc etiam inter legendas hiſtorias, vt alius Pompeium, alius Cæſarem victorem velit, quamuis eorum nemo victoriam vel Cæſari vel Pompeio creare, ac parere poſſit. Multa igitur volumus, quæ facere non poſſumus ipſi per nos, aut imperio noſtro: ſed nihil eligimus, nec de re quapiam conſilium capimus, quam nos, vel opera, vel imperio noſtro facere nequeamus. Itaque voluntas & electio diſcrepant inter ſe.

Tertia ratio eſt: quòd voluntas magis contendit in vltimum, atque in finem; electio verò in ea magis, quæ conducunt ad finem. Volumus enim propriè valetudinem, quæ finis eſt: de valetudine non deliberamus, nec eam per conſultationem eligimus, ſed eligimus exercitationem, cibum ſalubrem & medicamenta, quæ conficientia valetudinis ſunt, atque ad finem perducunt. Hinc adeo ſequitur, electionem non eſſe voluntatem. Quærendum hîc eſſet, vtrum electio poſſit etiam in finem referri. ſed ea res peculiari ac propria diſputatione tractabitur infra.

Quarta demum ratio ſumitur ex forma communi loquendi. rectè enim, inquit Ariſtoteles, quaſi vulgo iam dicimus βουλόμεθα εὐδαιμονεῖν volumus eſſe beati; ſed non rectè προαιρούμεθα εὐδαιμονεῖν: eligimus beatam vitam; id quod in ſumma ſignificat, verbum volendi rectè iis rebus accommodari, in quibus extremi & finis eſt ratio, non rectè autem iis, quæ ad finem extremúmque ferentia opportuna præſidia ſunt.

Neque verò opinio, &c.] Id poſtremo videndum reſtat, num electio eſſe videatur opinio. Et quoniam opinio duplex eſt, altera communis & generalis, ſingularis & peculiaris altera; contendit initio, id quod facilius eſt, opinionèm communem, & generalem non eſſe electionem. duabus autem rationibus id contendit oſtendere: quarum prima eſt. Opinio de rebus omnibus omnino eſt, tam æternis, & iis, quæ fieri mutarive non poſſunt, quàm de mutabilibus, & iis quæ poſſunt fieri, atque in noſtram cadunt poteſtatem. Multa enim plerique mortalium de Deo, de mundo, de ſideribus opinantur: aliqui etiam abſurda, atque peruerſa; Sphynges, chimæras, mundos infinitos; quia opinio ad cognoſcentem, intelligentémque pertinet animam. intelligentia verò vagatur, & cognitionem extendit ad omnia, ſiue fieri ab homine poſſint, ſiue non poſſint. Sed deliberatio, conſilium, & electio non verſatur in rebus omnibus; cùm certos habeat fines, nec egrediatur ex iis, quæ fieri queunt, noſtræque facultatis, atque arbitrij ſunt. Rectè enim Ariſtoteles in lib. 1. Magn. Moral. cap. 18. opinari nos ait de iis etiam rebus, quæ apud Indos gerantur, conſilium verò non capere; quia in noſtra ipſorum poteſtate non ſunt. Hinc adeo ſequitur opinionem communem ac generalem, quæ rebus verſatur in omnibus, electionem, conſiliúmque non eſſe. Addit Euſtratius interpres de ſuo, opinionem eſſe rerum vniuerſarum & generalium, electionem eſſe tantummodo ſingularium: ſed hæc ratio ab Ariſtotelis ratione non differt. Secunda, quæ idem oſtendit hæc eſt. Ea, quæ variis diſtinguuntur inter ſe differentiis, vnum idémque non ſunt. Sed opinio ex vero & falſo ab electione diſtinguitur, electio ex bono malóque ſecernitur ab opinione. Si enim vtraque partienda & diuidenda ſit in ſpecies ſuas, opinio in veram & falſam, electio in bonam & malam diuiditur, nec quærimus vnquam, an opinio bona vel mala ſit, & vtrum electio falſa ſit an vera. Igitur hæ differentiæ tam inter ſe diſtractæ planiſſimè demonſtrant, electionem, opinionémque generalem etiam inter ſe diſcrepare. Duas haſce rationes concludit Ariſtoteles proferenda etiam communi omnium ſententia, confirmans, neminem fortaſſe futurum, qui dicere audeat, generalem opinionem electionem eſſe.

Ac neque idem ac quamdam opinionem.] Pergit hoc etiam oſtendere; ne peculiarem quidem, certam & ſingularem opinionem electionem eſſe: quamquam enim etiam electio eſt de rebus ſingularibus, ac certis, differt tamen, longéque diſtat ab opinione quamtumuis peculiari & de re certa ſingularíque ſuſcepta. idque conficit Ariſtot. rationibus quinque.

Prima ducitur ex electionis effectu. facit enim electio, vt certa afficiamur imbuamúrque qualitate, hoc eſt, vt boni reddamur, aut mali. Ex opinione autem quæ verſatur in rebus etiam ſingularibus, quæ in noſtram cadunt peculiarem actionem, & per conſilium electionémque ſuſcipiendæ ſunt, neque boni reddimur vnquam, neque mali. Neque enim qui opus fortitudinis aut iuſtitiæ in loco ac tempore, quo

Digitized by Google

illæ virtutes producendæ videntur in actum, esse bonum opinatur, atque probabile, dicitur ideo iustus ac fortis, sed qui opus illud eligit, actúmque virtutis exercet. Peculiaris igitur opinio, ac de re singulari in animo consignata non est electio.

Secunda. Electionis officium ac munus est inspicere nostras ipsorum actiones; cuiusmodi sunt: sequi, fugere, cupere, aspernari. Opinionis autem sunt partes non ipsas actiones intueri, sed res, hoc est, quæ cuiusque rei vis sit & natura; quid sit lapis, quid virtus, quid Respublica, dulciáne an amara plus noceant, aliáque ex eo genere, quæ actiones ipsæ non sunt. Opinio igitur electio non est.

Tertia. Electio cùm laudatur, laudatur eo nomine, quòd recta, & bona sit. opinio verò cùm laudatur, laudatur ideo quòd sit vera. Itaque probitas est electionis absolutio, veritas autem opinionis perfectio est. At quorum perfectiones diuersæ sunt, ea oportet esse diuersa.

Quarta. Electio de rebus est certis: cùm ea nos eligamus, quæ omnium maximè bona esse cognoscimus. opinio verò incerta est, ac de rebus minimè certis & exploratis. ea enim opinamur, quæ comperta non multum habemus, neque scimus esse certa. Ab opinione igitur multùm profectò differt electio.

Quinta. Multi ex opinione sciunt, intelligúntque id quod est melius, & tamen per electionem sequuntur quod deterius est. itaque disputare sic licet. si electio idem esset atque opinio, oporteret omnes bonum, quod opinione comprehenderunt, complecti ac sequi, & idem esset opinator, idem qui eligit optima, eadem esset opinatio vera, & electio bona. At alia omnia fieri videmus. Incontinentis enim opinio, inquit Eustratius, recta quidem est, sed electio non bona; cùm videat probétque meliora, sed tamẽ deteriora sequatur & ea, quæ ipsemet peiora proculdubio esse intelligit. Id autem argumento est, opinionem non esse consilium & electionem.

Vtrum autem antecedat opinio, &c.] His propositis, explicatísque rationibus, existere quæstio poterat, vtrum opinio prior electione sit, an electione posterior. sed eam se prætermittere cõsultò ait, quòd ab hoc loco sit aliena. Quod si tamen de ipsa constituere nos ipsi velimus, præibit Gualterus Burl. ita respondens, opinionem pertinere ad vim animi cognoscentem, electionem ad appetentem, adeóque opinionem per se antecedere ipsam electionem oportere; per accidens tamen quandoque fieri, vt opinio sequatur electionem. Vt cùm aliquis, inquit, in amicorum gratiam, quos diligit, opinionem commutat suam.

PARS TERTIA CAPITIS SECVNDI.

Τί οὖν, ἢ ποῖόν τί ἐστιν, ἐπειδὴ τῶν εἰρημένων, οὐδέν ἐστιν; ἑκούσιον μὲν δὴ φαίνεται. Τὸ δ' ἑκούσιον, οὐ πᾶν προαιρετὸν, ἀλλ' ἄδηλα τὰ προβεβουλευμένα. ἡ γὰρ προαίρεσις μετὰ λόγου, καὶ διανοίας. Σημαίνειν δ' ἔοικε καὶ τοὔνομα, ὡς ὂν πρὸ ἑτέρων αἱρετόν.

Quid nam igitur, aut quale est, quando quidem eorũ quæ dicta sunt nihil est? voluntarium sane quiddam apparet esse: voluntarium autem non omne in electionẽ cadens est, sed forsitã id, de quo anteà deliberatũ est electio enim certè cum ratione, & ratiocinatione est. Significare autem videtur id etiam nomen; quasi præ aliis eligendum sit.

EXPLANATIO.

SVMMOTIS iis, quæ electioni atque consilio sic sunt affinia, vt ipsum electionis nomen exposcere videantur, statuit ad extremum quid, qualisque demum electio sit. Cùm enim nihil sit eorum, quæ commemorata iam sunt, videndum est, qua demum concludatur definitione, vt quid qualisque sit intelligatur. Nam quid sit, ex genere, qualis sit, ex differentia cognoscitur. Genus autem ipsum in electione ait esse voluntarium, non illud quidem improprium, & commune, quódque potiùs sponte factum dici deberet, quàm voluntarium (id enim quia conuenit etiam belluis, ab electione depulsum iam est) sed proprium & peculiare quod ipsis tantùm hominibus congruit. Itaque omnis quidem electio voluntarium quiddam est, non tamen omne voluntarium est electio. Differentiam verò huiusce generis contrahentem ait esse consilium; ac propterea vnico nomine vnáque definitione electionem, siue id quod eligendum est contendit appellari posse προβεβουλευμένον, hoc est, voluntariũm quod-

Digitized by Google

dam cum antegreſſa deliberatione. eſſe quiddam voluntarium eſt perſpicuum: eſſe verò προβουλευτόν, hoc eſt, voluntarium antecedente conſilio & deliberatione circumſcriptum, duobus demonſtrat ex ſignis. Primum eſt: quia electio ſemper cum ratione ac ratiocinatione fit. ratiocinatio autem ipſa deliberatio eſt & conſultatio. Electio igitur ſine conſultatione ac deliberatione antecedente non eſt. Secundum ſignum in verbi Græci notatione poſitum eſt. Electio enim ſiue id quod eligendum eſt, dicitur προαιρετὸν, præeligendum, quaſi πρὸ ἑτέρων αἱρετὸν, eligendum ſumendúmque præ aliis. Itaque Græcum nomen electionis id ſignificare contendit; electionem, eſſe è duobus propoſitis optionem, ſiue acceptionem vnius; quod ſine deliberatione præeunte fieri non poteſt. In ſumma electio, neque voluntarium, neque ira, & cupiditas, nec voluntas, nec opinio eſt, ſed aliquid tamen habet ex ſingulis; ex voluntario genus, ex ira & cupiditate, nunc fugam, nunc proſecutionem in eligendo, ex voluntate liberam optionem; ex opinione iudicium antecedens. Itaque in electionis definitione quærenda methodus Ariſtotelis hæc fuit.

EPILOGVS.

1. *Electio non eſt cupiditas, aut ira, nec idem, ac voluntarium generale, & id quod ſponte ſuſcipitur ac fit. quia hæc cum belluis quoque ſunt, pueriſque communia.*
2. *Neque verò electio voluntas eſt. quia electio eſt earum tantùm rerum, quæ fieri queunt, & in noſtra ſunt poteſtate; voluntas eorum etiam eſt, quæ non poſſunt fieri, atque à facultate noſtra remotiſſima ſunt.*
3. *Denique non eſt opinio. quia hæc etiam eſt interdum de rebus æternis, & iis, quæ fieri non poſſunt à nobis, neque in manu ac poteſtate noſtra ſunt poſita.*
4. *Eſt tamen aliquid voluntarium deliberatione antecedente ſuſceptum.*

IN CAPVT SECVNDVM,

QVÆSTIO PRIMA.

Quid ſit electio; & vtrum intellectûs ſit an voluntatis.

DISPVTAT Ariſtoteles etiam in lib. 6. cap. 2. de electione, nec planè decernit, in qua nam animi facultate poſita ſit, ſed ſatis habet dicere, electionem vel eſſe appetentem intellectum, vel appetitionem intelligentem, vt ſubdubiè ſignificet, opinor, ad conſtituendam electionem vtriuſque facultatis actum operámque confluere. Sed in hoc ſecundo cap. lib. 3. apertiſſimè docet, electionem eſſe actum voluntatis, intelligentiam verò nullo modo commemorat. pro certo fortaſſe ponens, etiam ad intelligentiam pertinere.

Ad rei veritatem & ſententiam Ariſtotelis indagandam, videamus quid electio ſit, & qua ratione progrediatur ac via. Electio nihil eſſe videtur aliud, quàm deliberationis appetitus, hoc eſt appetitus, conſilium & deliberationem ſequens intelligentiæ. Intellectus, vt hoc exempli gratia dicatur, ratiocinando & diſſerendo deliberat, num contra perduelles, & hoſtes patriæ bellum gerendum ſit: variiſque hinc atque hinc productis, & ad examen iudicij rationibus explo-ratis, ad extremum decernit, indicendum eſſe bellum & arma paranda. Hæc, inquam, conſultatio, & deliberatio haud dubiè actus, opúſque intellectus eſt ratiocinantis, diſputantis, & omnia circumſpicientis ac perpendentis. Sed tamen id, quod conſilio & deliberatione definitum eſt, voluntas expetit, optat, eligit, & aliis anteponit; ac propterea eiuſmodi voluntas, ſiue voluntatis appetitio, quæ conſultationem ſequitur, exequitúrque id, quod eſt in deliberatione iudicatum, appellatur electio. Itaque ſapienter Ariſtoteles dixit, electionem vel eſſe appetitionem intelligentem, vel intelligentiam appetentem, cùm ex vtriuſque facultatis opera ea perficiatur electio, quæ ad exitum perducta, & numeris partibúſque ſuis omnibus abſoluta ſit. Electionis enim nomine duo poſſunt intelligi. primo quidem decretum, ſiue ſelecta ſententia & aliis antepoſita ab intellectu ſic iudicante: id enim nihil eſt aliud, niſi iudicium intelligentiæ, quo decernitur aliquid faciendum, aut non faciendum eſſe. id autem impropriè tantùm appellari poteſt electio, hoc eſt, eatenus, quatenus electionis nomen vſurpatur interdum pro illo intelligentiæ iudicio, quo deliberationis altera pars cenſe-

tur

tur melior, & anteponitur alteri. Secundum, quod electionis nomine poteſt intelligi, eſt appetitio, actúſque voluntatis ex deliberatione, atque illo iudicio conſecutus. quæ profectò notio atque huius vocis ſignificatio eſt maximè propria, cùm nemo electionem animo comprehendere poſſit, quin eam intelligat à voluntate proficiſci. Id enim quod electioni proponitur eſt bonum; at bonum ipſum proponitur voluntati, ac propterea non poteſt electio in bonum ferri, niſi per voluntatem. Quin aliquæ morales virtutes in voluntate tamquam in ſubiecto ſunt collocatæ, qualis eſt iuſtitia: reliquæ vero ſine voluntate non ſunt. Sed vt dictum eſt ſuprà, Virtus definitur habitus eligens, & in electione poſitus: igitur ipſa etiam electio ſita eſt in voluntate. Ad hæc. Experimento comprobatum eſt, pleroſque mortalium bene deliberare, & conſultare, quidque ſequendum, aut fugiendum ſit, prudentiſſimè iudicare, qui tamen ex animi corruptione affectúſque perturbatione deterius eligunt. Igitur electio in appetitione voluntatis eſt poſita, non in iudicio ſolùm & intellectu. Certè proſecutio & fuga voluntatis ſunt. Electio verò, mali fuga quædam eſt, & proſecutio boni. Ceterùm quamquam electio eſt voluntatis, ſine intellectu tamen præeunte non eſt, adeóque bene definitur eſſe appetitio quædam deliberatiua. appetitio enim ad voluntatem pertinet, iudicium & deliberatio ad intellectum.

Conantur aliqui demonſtrare, electionem omni prorſus ex parte voluntatis eſſe, neque quicquam ad intellectum pertinere, ſic diſputantes. Si quicquam intellectus ad electionem conferret, conferret ideo, quòd idonea ad finem conſequendum præſidia ordinaret, dirigeret, ac referret in finem. ſed voluntas hæc præſtat, ſingula dirigens, ordinans, referens in finem accommodata præſidia ad conſequendum finem: ipſa enim eſt, quæ media vult propter finem. Nullas igitur intellectus in electione partes obtinet, quarum cauſa dici debeat facultas, à qua promanet electio. Hæc iſti. Quibus vt dandum ſit, verè voluntatem eſſe, quæ media velit propter finem, non tamen eſt concedendum, hoc eſſe ordinare media, eáque in finem dirigere. Neque enim voluntatis eſt, ordinare ac dirigere, vt ait D. Thom. in prima 2. quæſt. 12. artic. 1. ad 3. Qui etiam in quæſt. 22. art. 13. de Verit. docet ampliùs atque diſtinctiùs, ordinationem actiuam eſſe in intellectu, & ſolam paſſiuam in voluntate, quemadmodum fit etiam in rebus artificioſis. Iaculator enim eſt, qui ſagittam actiuè dirigit: ſagitta directionem paſſiuè ſuſcipit, & dirigit in ſcopum.

Sed quærendum præterea videtur hoc loco, vtrum electio in fine verſetur, & finem ſpectet, an in iis poſita ſit, & intueatur ea, quæ viam ſternunt & ducunt ad finem. Ariſtoteles in hoc cap. 2. vt oſtenderet, electionem non eſſe voluntatem, diſertè pronunciauit, voluntatem ſpectare finem, electionem verò intueri ea, quæ in finem propoſitúmque nos ferunt; cùm intentio finis, ſiue in finem contentio voluntatis quidam ſit actus, ipſam antegrediens electionem, electio verò ſequatur intentionem, & iudicium illud intellectus, quo aliquid putatur melius aut deterius eſſe ad obtinendum finem. Hinc enim fit, vt voluntas dicatur in finem tendere, electio verò ea perſequi, quæ ad finem conducentia ſunt. Id, inquam, tradit Ariſtoteles, & ex eodem ſumpta demonſtrat robuſtiſſima ratio. Voluntas enim ſuapte natura fertur in id, quod ſimpliciter, abſolutéque vel bonum eſt, aut bonum videtur eſſe, neque ad hoc agendum conſultationem vllam, ac deliberationem expoſcit, quia res dubia non eſt, nec voluntas ambigit, vtrum expetere debeat bonum. electio verò, quia dubiarum eſt rerum, atque in ancipiti poſitarum, ſine antecedente deliberatione & conſultatione nulla eſt; ac propterea definitur eſſe appetitio deliberatiua eorum, quæ in noſtra ſunt poteſtate. Cùm ergo finis vltimus bonum ſit ſimpliciter & abſolutè, omnibúſque modis optabile, finis vltimi nec deliberatio, nec electio eſſe poteſt. Duæ tamen hîc addendæ cautiones ſunt, quæ diſputationem hanc ſuis quaſi concluſionibus abſoluant.

Prima eſt, actum illum voluntatis, qui dicitur intentio, non in finem tantummodo rectà contendere, ſed ex obliquo etiam reſpicere media. Finis enim, vt Caietanus docet, propter ſui perfectionem vult triplici ratione conſiderari: primo quidem quatenus eſt amabilis, optabiliſque per ſe; ac tunc quemdam poſtulat voluntatis actum, qui propriè non dicitur intentio, ſed voluntas: Deinde quatenus animum ſatiat, omnémque prorſus explet appetitionem; atque in hunc modum alium exprimit actum à voluntate, qui fruitio nominatur: denique quatenus terminus quidam eſt per certa præſidia & media conſequendus. atque ita voluntatis illum in ſe trahit actum, qui propriè dicitur intentio, hoc eſt, in finem per certa & conſtituta media contentio. Electio verò nullo modo verſatur in fine, ſed tota eſt in mediis & præſidiis poſita, quia deliberationem habet antecedentem, quæ pugnat cum appetitione finis, de quo appetendo numquam ambigimus, neque deliberamus, & conſultamus. Nemo enim de beatitudine deliberat, neque ambigit, an debeat beatitudinem ipſam optare.

Secunda, Ea, quæ de fine ſic dicta ſunt, accipi oportere de vltimo; de hoc enim verè dicitur, non eſſe deliberatio. de medio enim fine poteſt eſſe, cùm inſtrumentum ſit & præſidium quoddam ad vltimum comparandum.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum electio ſit eorum tantùm, quæ fieri poſſunt, eorúmque præſertim, quæ fieri poſſunt per nos.

VTRIVSQVE pars quæſtionis hîc ab Ariſtotele conſtituta: hoc eſt, electio-

nem, nec eorum, quæ fieri nequeunt vniuersim, nec eorum nominatim, quæ à nobis fieri non possint, esse posse.

Sed aduersus priorem partem aliqui disputant in hunc modum. Aristoteles in hoc secundo cap. libri 3. distinctè docet, voluntatem in ea etiam ferri, quæ fieri nequeunt. Ergo docere debuit, etiam electionem in iis versari posse, quæ dicuntur impossibilia.

Est enim electio voluntatis actus, vel certè potiùs voluntatis, quàm intellectus. Huc accedunt argumenta Theologorum, in primisque Scoti in 7. d. 6. q. 1. quæ id in summa contendunt, rerum impossibilium voluntates, quas culpandas dicimus, esse adscribendas interdum peccato & sceleri grauissimo. At neque culpandæ, nec tanto coniunctæ crimini dicerentur, nisi etiam electionem haberent. idque declarat exemplo eius Angeli, qui diuinitatem expetiuit, & damnatorum ad inferos, qui vellent Deum non esse, ne pœnas illas amplius luere deberent, & plecti sempiterno, nec vmquam desituro supplicio. Hæc omnia, inquiunt hi, non tanta diceremus esse flagitia, nisi esse coniuncta cum electione sciremus.

Vt planiùs intelligatur, cur Aristoteles inter voluntatem, electionémque id discriminis esse voluerit, quòd voluntas appetat etiam ea, quæ fieri non possunt, qualis est in mortali corpore immortalis vita, electio verò non appetat; animaduertendum est, id quod dicitur impossibile, duplex esse: vnum quidem simpliciter & absolutè, quódque pugnam habet cum ratione claram & euidentem, nec vlla planè vi, ne diuina quidem, fieri potest: cuiusmodi est hominem ad diuinitatem subuehi, & fieri Deum: alterum autem non est impossibile simpliciter, sed ex eo, quòd nos ponamus & faciamus, siue fingamus animo aliquid esse vel fuisse, cuius tamen contrarium re ipsa esse, vel fuisse sciamus; dicique solet à Scholasticis impossibile ex suppositione. Vt cùm ita loquimur, Ponamus rerum vniuersitatem à Deo procreatam non esse, vel solem hodie non lucere. Neque enim hæc sunt simpliciter impossibilia, nec à Dei potestate ac vi sunt aliena, sed ideo solùm fieri non possunt, quòd facta sint aliter, ac ponimus & fingimus facta.

Animaduertendum secundo: voluntatem in eo quod dicitur impossibile, varia sanè ratione posse versari. Versatur enim interdum ex hac ipsa, de qua diximus, suppositione, interdum ex inscientia & ignoratione, interdum cum conditione certísque volendi limitibus, interdum cum efficacitate, & perfectè, interdum imperfectè, & absque eadem efficacitate, interdum denique aliis modis, quos forsitan indicabimus in Propositionibus quas nunc ordine distinctéque subiungemus.

Prima. Impossibile potest aliquis ex ignoratione & velle & appetere, & eligere. Quemadmodum enim volumus & eligimus quod nobis incommodum est, rati commodum esse, sic velle possumus & eligere impossibile, inquit Scotus, rati, putantésque possibile esse. Non hoc igitur est illud impossibile quod negat Aristoteles eligi posse.

Secunda. Impossibile ex suppositione velle quidem possumus, sed non eligere, quia scimus fieri non posse, cùm aliter iam factum esse intelligamus. Neque enim deliberatio, quæ antecedit electionem, de præteritis factísque rebus est, sed de futuris & faciendis. Qui enim videt mortuum parentem suum, quàm maximè vellet non esse mortuum, & qui Regi beneficentissimo fecit iniuriam, pœnitentia demum captus, vehementissimè vellet Principem se tam beneficum non offendisse. Sed neuter tamen hoc eligit, quia de re deliberaret iam facta, & quæ infecta fieri non potest.

Tertia. Id quod est absolutè ac simpliciter impossibile, quódque planissimè, clarissiméque rationi repugnat, nec vlla vi fieri potest, possumus quidem velle, sed voluntate conditionibus & limitibus circumscripta. vt cùm aliquis impendiò scelestus & impius vellet, si fieri posset, neque Deum vltorem, neque diuinas humanásque leges esse, vt impunè licentérque peccare posset. Possumus, inquam, hoc velle, sed non eligere, cùm de iis, quæ iam per eam conditionem impossibilia esse posuimus, consilium capere ac deliberare nequeamus.

Quarta. Voluntates horum impossibilium, excepta prima, quæ ducitur ex ignoratione, imperfectæ sunt ac minus efficaces. Neque enim perfecta & efficax est ea voluntas, quæ ad opus actúmque non referatur. ad actum verò absque deliberatione, atque electione referri non potest. At in eiusmodi voluntatibus electio, & antecedens electionem deliberatio nulla est.

Quinta. Hæ tamen voluntates, quantumuis imperfectæ, nec satis efficaces aut ad opus relatæ, quamquam electione carent, moralis tamen actionis ratione non carent, & liberæ sunt. quo fit vt laude, vel vituperatione, præmio, pœná ve dignæ putentur & sint. Qui enim infectum vellet peccatum suum, laudem, ac præmium; qui vellet Deum vltorem non esse, vituperationem & supplicium commeretur, quia voluntates eiusmodi liberæ sunt.

Nihil ergo conficiunt argumenta proposita. Neque enim ex eo quòd aliquis illo nomine plectatur, & pœnis acerbissimis afficiatur, quòd diuinitatem appetierit, aut voluerit Deum vltorem scelerum in cœlo non esse, sequitur, eam rem illum elegisse, ac de eadem deliberasse. satis supérque flagitium supplicio, pœnáque dignum admittit, qui flagitium ipsum liberè vult, ac si posset, paratus esset admittere. Ea verò, quæ de voluntate dicuntur, quàm oportere dicunt eamdem esse, atque electionem, frustra confutarentur, cùm satis explosa sint ab Aristotele supra, cùm electionem absque voluntate quidem esse non posse, voluntatem absque electione esse posse demonstrauit. Itaque de priori quæstionis parte dicendum aliquid præterea non est.

De altera, hoc est, vtrum electio sit no-

Digitized by

minatim earum rerum, quæ fieri possunt per nos, explicandum est breuiter. Neque enim quæ possunt per se fieri, possunt omnia fieri per nos. Itaque videndum est, num electio contrahatur ad ea tantùm, quæ sic in nostram cadunt facultatem & vim, vt ea facere, vel omittere nostri sit arbitrij, ac potestatis.

Aristoteles quidem, vt ostenderet electionem à voluntate differre, differentias inter vtramque proposuit tres. Primam in eo ponit, quòd voluntas impossibilium etiam sit, electio eorum tantùm, quæ fieri possunt. Secundam in eo, quòd voluntas rectà feratur in finem, electio in ea, quæ conducunt ad finem: tertiam denique in eo, quòd voluntas earum quoque rerum sit, quæ tametsi simpliciter ac per se fieri possunt, per nos tamen atque à nobis, siue iussu atque imperio nostro fieri, non possunt: Electio verò in iis tantummodo cernatur, quæ à nobis nostróque consilio ac iussu fieri possunt. Vult enim aliquis Imperium Romanorum, possétque fieri, vt eo potiretur imperio, ipse tamen haud facere potest, vt potiatur. Itaque de re non deliberat, & quod verè vult, ipse non eligit: neque ad consequendum quod expetit præsidia vlla & media conquirit. omnis enim eiusmodi consultatio & deliberatio & electio frustra esset & suscipere-

tur in cassum. Itaque quæstionis

Conclusio sit, Electionem earum tantummodo rerum esse, quæ non modò fieri possunt, sed quæ restrictè, ac nominatim à nobis vel per nos, nostráque authoritate ac potestate fieri possunt.

Quare nodus quidam apud D. Thomam propositus facilè dissoluitur. Nodus autem huiusmodi est. Eliguntur homines ex humili conditione, vitæque statu priuato ad aliqua capessenda Reipublicæ munera, gerendósque magistratus. Eliguntur autem interdum ab iis, qui potestatem præficiendi, vel faciendi magistratum non habent. ergo illi eligunt id quod non possunt facere: si enim eligerent quod agere possent, ipsimet, qui elegerunt, crearent illos Præfectos, ac Magistratus renunciarent. Sed non creant, cùm ij non sint verè Magistratus, nisi cùm postea à Principe vel Repub. comprobantur. Soluitur id, inquam, ex iis, quæ conclusioni subiunximus, cùm diximus, electionem earum tantùm esse rerum, quæ possunt vel à nobis, vel nostro consilio, atque authoritate fieri. qui enim Præfectum eligit, quoniam eligendi potestatem habet, consilio, atque authoritate sua Præfectum facit & Magistratum. tametsi eiusdem electionis comprobatio ad Rempublicam Principémve superiorem pertineat.

CAPVT TERTIVM.

DE CONSILIO ET DELIBERATIONE.

SVMMA.

Non de omnibus rebus deliberationem & consilium esse, sed de iis, quæ per nos plerumque fiunt: & quicquid in deliberationem cadit, in electionem quoque cadere posse.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. De quibusnam rebus consultatio sit, aut non sit.
2. Constituitur modus, ordo, effectus, deliberationis atque consilij.
3. De ipsa deliberationis vi & ratione decernitur, ex comparatione cum electione quæ ipsam excipit, & sequitur deliberationem.

PARS PRIMA CAPITIS TERTII.

Βουλεύονται δὲ πότερα πάντων, καὶ πᾶν βουλευτὸν ἔστιν, ἢ ἔνια οὐκ ἔστι βουλή. λεκτέον δ' ἴσως βουλευτὸν, οὐχ ὑφ' οὗ ἂν τις βουλεύσαιτο πλήθος, ἢ μαινό-

Consultant verò vtrũ de omnibus, & omne consultandũ sit, an de quibusdã non sit consultatio. Dicendũ autem fortasse, quod in consultationem venit non esse id, de quo aliquis consultaret stolidus, aut insa-

Digitized by Google

μῶνος, ἀλλ' ὑπὲρ ὧν ὁ νοῦν ἔχων. περὶ δὲ τῶν ἀϊδίων οὐδεὶς βουλεύεται, οἷον περὶ τοῦ κόσμου, ἢ τῆς διαμέτρου, καὶ τῆς πλευρᾶς, ὅτι ἀσύμμετρα. ἀλλ' οὐδὲ περὶ τῶν ἐν κινήσει, ἀεὶ δὲ κατὰ τὰ αὐτὰ γινομένων, εἴτ' ἐξ ἀνάγκης, εἴτε φύσει, ἢ διά τινα ἄλλην αἰτίαν, οἷον τροπῶν, καὶ ἀναπλοῦς. οὐδὲ περὶ τῶν ἄλλοτε ἄλλως, οἷον αὐχμῶν, καὶ ὄμβρων. οὐδὲ περὶ τῶν ἀπὸ τύχης, οἷον θησαυροῦ εὑρέσεως. ἀλλ' οὐδὲ περὶ τῶν ἀνθρωπίνων πάντων, οἷον πῶς ἂν Σκύθαι ἄριστα πολιτεύοιντο, οὐδεὶς Λακεδαιμονίων βουλεύεται. οὐ γὰρ γίνοιτ' ἂν τούτων δι' ἡμῶν οὐθέν. βουλευόμεθα δὲ περὶ τῶν ἐφ' ἡμῖν πραχτῶν. ταῦτα δ' ἐστὶ καὶ ἔστι λοιπά. αἴτια γὰρ δοκοῦσιν εἶναι φύσις, καὶ ἀνάγκη, ἢ τύχη. ἔτι δὲ νοῦς, ἢ πᾶν ὃ δι' ἀνθρώπου. τῶν δ' ἀνθρώπων ἕκαστοι βουλεύονται περὶ τῶν δι' αὑτῶν πραχτῶν. ἢ περὶ μὲν τὰς ἀκριβεῖς, ἢ αὐτάρκεις τῶν ὑπομνημάτων οὐκ ἔστι βουλή. οἷον περὶ γραμμάτων. οὐ γὰρ διαζητοῦμεν πῶς γραπτέον, ἀλλ' ἐπεὶ δι' ἡμῶν. μὴ τοσαύτως δὲ ἀεὶ περὶ τούτων βουλευόμεθα, οἷον περὶ τῆς ἰατρικῆς, ἢ περὶ χρηματιστικῆς, ἢ περὶ κυβερνητικῆς μᾶλλον ἢ γυμναστικῆς, ὅσῳ ἧττον διακρίβωται. καὶ ἔτι περὶ τῶν λοιπῶν ὁμοίως, μᾶλλον δὲ ἢ περὶ τὰς τέχνας, ἢ τὰς ὑπομνήμας, μᾶλλον γὰρ περὶ αὐτὰς διαζητοῦμεν. ὃ βουλεύεσθαι δὲ, ἐν τοῖς ὡς ἐπὶ πολύ. ἀδήλοις δὲ πῶς ἀποβήσεται, ἢ ἐν οἷς ἀόριστον. συμβούλους δὲ παραλαμβάνομεν εἰς τὰ μεγάλα, ἀπιστοῦντες ἡμῖν αὐτοῖς ὡς οὐχ ἱκανοῖς διαγινώσκειν.

niens, sed de quibus is qui mentem habet. De rebus æternis autem nemo deliberat, vt de mundo, aut de diametro & latere; quia commetienda non sunt. Sed neque de iis, quæ in motu sunt; cùm semper secundum eundem motum fiant, siue necessitate, siue natura, siue propter aliquam aliam causam: veluti de conuersionibus, & ortibus. neque de iis, quæ alias aliter, vt de siccitatibus & imbribus. neque de iis, quæ à fortuna sunt; vt de thesauri inuentione. At neque de humanis omnibus; vt quomodo Scythæ optimè Rempublicam administrent, nemo Lacedæmoniorum consultat. non enim fieri possit horum per nos aliquid. Deliberamus autem de rebus per nos agendis. hæc autem sunt reliqua. Causæ enim videntur esse, natura, & necessitas, & fortuna. præterea verò mens, & omne id, quod per hominem fit. hominum autem singuli deliberant de iis, quæ per ipsos agenda sunt. Neque de exquisitis quidem, & ipsis contentis scientiis est consultatio. vt de litteris. non enim ambigimus quomodo scribendum sit, sed de iis, quæ fiunt per nos: non autem eodem modo semper de his consultamus: vt de illis, quæ pertinent ad medendi artem, & ad quæstuariam, & ad nauis gubernatricem potiùs, quàm gymnasticam, quo minùs exquisita & certa est: & præterea de reliquis item. Magis autem in artibus quàm in scientiis consultatur. magis enim circa ipsas ambigimus. Consultatio verò versatur in iis, quæ vt plurimum fiunt. in incertis verò quomodo sint euentura, & in quibus, indefinitum est. Consultores verò adhibemus ad res magnas, diffidentes nobis ipsis, quasi non idoneis ad diiudicandum.

Digitized by

EXPLANATIO.

CAVSA quæſtionis, quod in hac prima parte ponitur, hoc eſt: Quibuſnam de rebus conſultatio ſit; num de omnibus. quòd ſi non de omnibus, de quibuſnam ſit, ac de quibus non ſit. Nam quia dictum eſt ſuprà, electionem ſemper eſſe cum antegreſſa deliberatione & conſultatione coniunctam, quærit nunc, quidnam ſit, id quod cadat in deliberationem, ſiue quæ ſit materia conſultationi ſubiecta. Græcè vnica voce id quod in conſultationem cadit, vel conſultationis materia eſt, dicitur βουλευτὸν, idque reddendum à nobis eſſet conſultabile, ſiue deliberabile, vocabulis apud Latinos inſolentibus, quemadmodum vertit vetus Interpres. Quærit autem hac de materia deliberationis in eam gratiam, vt ipſa iam conſtituta & definita, perſpici facilè poſſit, quænam res eligantur; cùm deliberatio ideo antecedat, vt electio ſubſequatur. Primò igitur monet, ab hac diſputatione depellendum id eſſe, de quo ipſi tantùm bardi, ſtultique deliberent. inſani enim ac fatui, prorſúſque dementes illud etiam forraſſe vocent in conſultationem, an Solis curriculum ſit inhibendum. Ea igitur ſolùm ſibi quærenda putat, de quibus ſana mente intelligentiáque præditi homines deliberare poſſint.

De rebus autem æternis, &c.] Harum autem rerum diſtinctionem & ſpecies petit ab efficiente cauſa, quam facit quadripartitam; neceſſitatem, naturam, fortunam, hominis mentem. Ex hac enim quadruplici cauſa res exiſtere ait, de quibus fortaſſe conſultent qui mente capti non ſunt. ſed ex his quoque multa ſecernit, de quibus deliberare ſtultum ſit. Ac primo loco ponit ſempiterna, quæ ad neceſſitatem referuntur, non quidem ad eam, quæ inferat vim, ſed nominatim ad illam, quæ diuinum conſilium, decretum & prouidentia dici poſſit; vt cùm affirmamus, ignem vrere neceſſariò, madefacere aquam. Inter haſce res æternas mundum ipſum numerat; eiúſque partes, & theoremata quædam Geometrica, in quibus concluſionum neceſſitas eſt. qualis cernitur in quadrato, vbi diameter lateri numquam comparabilis aut commetiendus eſt, cùm ſit inæqualis, eſt enim diameter recta linea figuram quà longiſſimè patet, ex æquo ſecans, ac propterea lateri, quod minus eſt, numquam comparabilis aut æqualis. Quæ minimè comparabilia ſunt, & ſic inæqualia Græcè dicuntur ἀσύμμετρα. Hæc igitur vocat æterna, & neceſſaria; quia neceſſarias concluſiones habent, & eas, quas dicunt propoſitiones æternæ veritatis, de quibus nemo ſanè conſultat. Idcirco enim ea commemorauit, vt ſignificaret, hominem ſana præditum mente poſſe de his quidem cogitare, ſed conſulcare tamen ac deliberare non poſſe.

Neque de iis quæ in motu, &c.] Alterum hoc genus eſt earum rerum, de quibus nulla conſultatio ſuſcipi poteſt. eſt autem earum, quæ in motu poſitæ ſunt, & quidem bipartitæ. Vel enim eodem ſemper & conſtanti motu cientur, vel inconſtanti & vario. Eundem ſemper, conſtantémque motum & modum habent ſiderum ortus, & occaſus, ver, & æſtas, ſolſtitia & brumæ: non ſemper habent eundem pluuiæ, tonitrua, ſiccitates, eluuiones. Horum autem cauſam ait eſſe naturam? ſiue aliam quampiam: quod ſic adiunctum naturæ voluit, vt ſubindicaret fortaſſe Genios, qui commouent orbes cœleſtes, & quæ fiunt in aëre moderantur, ac regunt.

Neque de iis, quæ à fortuna, &c.] Tertium harum genus rerum ad fortunam pertinet, de qua deliberatio ſanæ mentis eſſe non poſſit. quis enim de theſauro deliberet inueniendo, qui forte fortuna ſolet inueniri? Interdum enim aliquis aliud agens, & cùm alia cogitabat omnia, incidit in magnam abditæ pecuniæ vim. idem, aut alius interdum, cùm ſedulo in hanc incumberet curam, & in eo totus eſſet, vt theſaurum perueſtigaret, delufus eſt ſemper. Itaque fruſtra de theſauro inueniendo deliberatio ſuſcipitur, cùm eius inuentio pendeat ab inconſtantia & temeritate fortunæ.

At neque de omnibus humanis, &c.] Omnibus iam commemoratis, quæ in deliberationem non cadunt, iiſdémque à conſultationis materia de pulſis, relinqui videbatur, vt ſolæ actiones humanæ in conſultationem venire deberent. Propterea enim ea, quæ recenſuit, ad conſilium nulla ratione pertinere dicuntur, quòd in noſtra poteſtate non ſint, & per nos efficinon poſſint. itaque videtur conſequens, ſolas hominis actiones materiam conſilio ſuppeditare debere. At nunc ne de omnibus

Digitized by Google

quidem humanis actionibus deliberationem esse demonstrat, sed de iis tantùm, quæ proficisci possunt à nobis, & aliquid efficere per nos. nemo enim deliberat de iis, quæ apud Indos geri debent, & quemadmodum ipse loquitur Aristoteles, Spartanorum nullus consultat, & deliberando quærit, quo pacto Scythæ rectè possint suam Rempublicam administrare. ea enim quæ fieri debent apud Indos, per nos fieri non possunt, & quæ Scythis ad suam tuendam Rempublicam suscipienda sunt, per Lacedæmonios effici non possunt. Quapropter inter humana opera illa nominatim ad deliberationem vocantur, quæ per nos ipsos ac studio nostro confici possunt. hæc enim, inquit, sola sunt reliqua, de quibus disceptare, ac deliberationem habere debeamus; cùm ex quatuor propositis causis, necessitate, natura, fortuna, & hominis mente, quæ res efficiunt vniuersas, & à quibus omnia profluunt, humana tantùm sit mens, quæ illa profundat & pariat, de quibus esse possit deliberatio. Alia quippe, quæ alias causas habent, vim deliberationis effugiunt; eorum verò, quæ per nos effici possunt, nos ipsi per deliberationem causa esse facilè possumus.

Neque de exquisitis scientiis, &c.] Inter ea, quæ per nos fieri possunt, scientiæ adnumerandæ videntur & artes, eáque omnia, quæ per ipsas efficiuntur, aut ad ipsas aliqua ratione pertinent ac via. Sed etiam ex his excipit aliquas, & à consultationis finibus porrò depellit. atque, vt quæ nam sint, intelligatur, id ex antiquorum monumentis est repetendum: Græcos duo scientiarum, artiúmque fecisse genera, quarum alias appellarunt ἀκριβῆς, siue αὐτάρκεις, alias verò ἐγχειρητικάς. priores illas Cicero vocat exquisitas; huiusmodi sunt Geometria, Physica, Grammatica, & eiusmodi aliæ, in primísque Theologia, quæ ab Aristotele initio Metaphysicæ ἀκριβέστατη, hoc est, exquisitissima, dicitur: posteriores idem Cicero nominat opinabiles seu coniecturales; quales sunt Rhetorica, Politica, Dialectica, Medicina, Nautica, omnésque opificum artes, vt in primo Top. docet Alexander. Prioris igitur generis disciplinas, atque scientias ait in deliberationem nullo modo venire, tum quòd sunt αὐτάρκεις, hoc est, seipsæ contentæ, nec ad aliud referendæ, tum quòd certissimæ, nec vmquam opinabiles sunt. deliberatio enim de rebus incertis est, hoc est, de iis, de quibus ambigimus dubitamúsque, hoc an illo modo fieri debeant. At eiusmodi scientiæ exquisitæ, inquit, sunt seipsæ contentæ ac certæ, neque vllum nobis ambigendi relinquunt locum. Neque enim dubitet quispiam in Grammaticis, qua ratione scribi, disponíque litteræ debeant, cùm sit hoc ita constitutum & certum, vt dubitare atque ambigere neminem sinat. Nam, vt ipsemet Aristot. docet in lib. 1. Moral. c. 8. nemo deliberat quemadmodum scribendum sit nomen Achillis. De reliquis idem est iudicium, quoniam æquè certæ, omníque prorsus ex parte exploratæ sunt & exquisitæ. Posterioris verò generis artes & opificia ait admittere ac postulare consultationem, quia sunt opinabiles, hoc est, opinione & coniectura nituntur, quæ incertæ multíque obnoxiæ deceptionibus sunt. Verumtamen ex his etiam opinabilibus & coniecturalibus docet, alias magis in deliberationem cadere, quàm alias; quia aliæ sunt aliis incertiores, adeóque maiorem ambigendi locum & materiam dant. Gymnastica enim, inquit, qua exercemur, & validitatem, robúrque paramus, ac tuemur corporis, certior est, quàm medicina & ars gubernandi; quia certioribus nititur præceptis & planioribus. Neque enim in palæstra multa consideranda sunt luctatori, vel pancratiastæ, quæ artem illam incertam reddant; sed medico, & nauis gubernatori consideranda sunt plurima, ex quibus magnæ dubitationes existunt, incertíque nascuntur earum facultatum euentus & inconstantes. Medicum enim intueri oportet ætatem, cibos, tempus, consuetudinem, vitæ rationem, aliáque multa, & varia, & incerta in eo, cuius corpus procurat. Gubernator considerat ventos, habitum cœli, signa tempestatis, & præterea longè plura, ex quibus exitus euenire solent incerti ac varij. Consultationem igitur multo sanè maiorem volunt hæ Facultates quàm Gymnastica, quæ certior est, nec tam multa sibi proponit, à quibus & ipsa pendeat, & incerti proueniant exitus.

Illud demum atque in summa subiungit; in artibus & facultatibus, quæ versantur in agendo, multo magis esse deliberandum, quàm in iis, quæ sui gratia & sola cognitione contentæ sunt. Nam quæ referuntur ad actionem, sunt incertiores, & causam dubitandi maiorem præbent. quæ verò cognitionis tenentur finibus, certiores sunt, atque omnem ambigendi adimunt locum. At supra iam dictum est, in-

...ment, and the Ligamentum Teres, which is attached to the Head of the Thigh-bone, and to the Cotyloid Cavity of the Os Innominatum.

The Capsular Ligament is a membranous bag, which surrounds the Head of the Thigh-bone, and is attached to the Cotyloid Cavity of the Os Innominatum, and to the Neck of the Thigh-bone. It is thicker and stronger on the upper and fore part of the Joint, than on the lower and back part. It is lined with a smooth membrane, which secretes a fluid to lubricate the Joint.

The Ligamentum Teres is a round ligament, which is attached to the Head of the Thigh-bone, and to the Cotyloid Cavity of the Os Innominatum. It is thicker and stronger on the upper and fore part of the Joint, than on the lower and back part. It is lined with a smooth membrane, which secretes a fluid to lubricate the Joint

ἐν τῇ ἡμέσῃ. καὶ μὴ ἀδυνάτων ἐντυγχάνοιν, ἀφίστανται. οἷ εἰ χρημάτων δεῖ, ταῦτα δὲ μὴ οἷ τε πορισθῆναι. ἐὰν δὲ δυνατὸν φαίνηται, ἐγχειροῦσι πράττειν. δυνατὰ δέ, ἃ δι' ἡμῶν γίνοιτ' ἄν. τὰ γὰρ διὰ τῶν φίλων, δι' ἡμῶν πως ἐστίν. ἡ γὰρ ἀρχὴ ἐν ἡμῖν. ζητεῖται δέ, ὁτὲ μὲν τὰ ὄργανα, ὁτὲ δὲ ἡ χρεία αὐτῶν. ὁμοίως δὲ καὶ ἐν τοῖς λοιποῖς, ὁτὲ μὲν δι' οὗ, ὁτὲ δὲ πῶς, ἢ διὰ τίνος. ἔοικε δή, καθάπερ εἴρηται, ἄνθρωπος εἶναι ἀρχὴ τῶν πράξεων, ἡ ὁ βουλή, περὶ τῶν αὐτῶν πραγκτῶν, αἱ δὲ πράξεις, ἄλλων ἕνεκα. οὐκ ἄν οὖν εἴη βουλευτὸν ὅ τέλος, ἀλλὰ τὰ πρὸς τὰ τέλη. οὐδὲ δὴ τὰ καθ' ἕκαστα, οἷ, εἰ ἄρτος τοῦτο, ἢ πέπεπται, ἢ πεποίηται, ὡς δεῖ. αἰσθήσεως γὰρ ταῦτα. εἰ δὲ ἀεὶ βουλεύοιτο, εἰς ἄπειρον ἥξει.

in generatione. Quòd si in aliquid, quod fieri non poteſt inciderint, deſiſtunt: veluti ſi pecuniis opus ſit; hæ autem non poſſint haberi. Si autem fieri poſſe videatur, aggrediuntur efficere. fieri autem poſſunt quæ per nos efficiũtur. Quæ enim per amicos, per nos quodãmodo fiunt. Nam principium in nobis eſt. Quæruntur autem interdum quidem inſtrumenta, interdum verò vſus eorum. Similiter autem etiam in reliquis, interdum quidem cuius opera, interdum verò quomodo, aut per quid. Videtur igitur, vt dictum eſt, homo eſſe principium actionum: conſilium verò de iis quæ ab eo agenda ſunt: actiones autem aliorum cauſa. Numquam igitur in conſultationem cadet finis: ſed quæ ſunt ad fines: neque ea quæ circa ſingularia ſunt, veluti an panis ſit hoc, aut concoctus, aut confectus vt oportet: ſenſûs enim ſunt hæc. Quòd ſi autem ſemper quiſpiam conſultauerit, in infinitum abibit.

EXPLANATIO.

His notatis, explicatiſque conditionibus, quibus affectam eſſe oportet conſultandi materiam, decernit in hac parte de modo, ordine, effectu ac termino deliberationis, atque conſilij.

Conſultamus autem non de finibus, &c.] Ac principio quidem oſtendit, quid in ipſa conſultationis inquiſitione pro certo ponendum ſit, & quid quærendum. Sciendum quippe eſt, conſilium ſiue conſultationem quamdam eſſe in rebus opinabilibus inquiſitionem practicam, atque ad agendum relatam: ac propterea, quemadmodum in theorica ſcientia quædam ponuntur pro exploratis ac certis, quædam verò tanquam dubia, atque incerta quæruntur, & diſputationibus agitantur; ſic prorſus idem in conſultatione, hoc eſt, in inquiſitione deliberatiua faciendum eſt. Idcirco nimirum Ariſtoteles demonſtrat initio quid in deliberatione pro certo habere, ac pro comperto ponere nos oporteat, deinde ſignificat, quid in eodem conſilio quærere ac diſputare debeamus. Ait igitur, id quod in conſultatione pro explorato potitur, eſſe finem. finis enim in doctrinis ad agendum relatis reſpondet primis principiis earum diſciplinarum, quæ in ſola cognitione ſunt poſitæ. Sicut igitur in his non principia, ſed concluſiones inquiruntur, principia verò pro exploratis, compertíſque ponuntur, ita in conſultationibus non de fine deliberamus, atque inquirendo diſputamus, ſed de præſidiis illis atque adiumentis, quæ perducunt ad finem. Exemplo medici planum hoc & perſpicuum facit. Neque enim conſultat medicus, debeat ne illum ægrotum ſanare, cuius ſanandi munus curámque ſuſcepit; nec orator, an perſuadere debeat iis, apud quos eſt dicturus; nec Politicus, & is, qui regit Rempublicam, an debeat mores corrigere, ac bonis legibus rectè ciuitatem adminiſtrare. Id enim hi iam præſumpſerunt & pro certo habent ac ponunt ſinguli: quod de aliis quoque dicendum artificibus eſt. Quare per inductionem oſtenditur, de finibus ipſis conſultationem non eſſe; ſed poſito iam fine, de iis, quorum beneficio & vi finem ipſum conſequi, atque ad eum tandem aliquando peruenire poſſimus. Id enim eſt quod hîc extremo loco ſubiungit, cùm ait, qui deliberant eos non inquiſito per diſputationem fine, ſed ſibi deſtinato & propoſito, conſiderare ac perſcrutari quomodo, hoc eſt, qua actione ac per quæ velut inſtrumenta, præſidia, atque adiumenta finem ipſum aſſequantur & teneant.

Digitized by Goc

Et cùm per plura quidem, &c.] Dixerat iam, deliberantes in ipſis adiumentis atque præſidiis, de quibus conſultant, intueri oportere proportionem ac modum, vt intelligant num ad finem conſequendum idonea ſint. Addit nunc, fieri poſſe, vt permulta nobis occurrant interdum ad propoſitum conſequendum accommodata præſidia, videamúſque ad finem ipſum peruenire nos poſſe pluribus viis; interdum verò vna tantùm ratio proponatur, nec alia ſupperãt adiumenta, quibus perducamur ad finẽ. Si viæ ſuppetunt plures & multa præſidia, iubet id deligi, quod melius, quod vtilius, quod facilius, quod ad rem perficiendam opportunius ſit. ſi vnum tantùm, docet nos inquirere oportere, quo modo per illud ad propoſitum accedere, ac finem obtinere poſſimus. Quod ſi hoc ipſum vnicum inſtrumentum, atque præſidium in promptu non ſit, rurſus quærere nos iubet, an per aliud, à quo pendeat, obtineri poſſit. eodémque modo inquirendum ait eſſe de alio, ſempérque progrediendum, quoad deueniatur ad totius conſilij cauſam, atque ad primum adiumentum, ex quo pendeant reliqua, quæ ſunt fini propinquiora. Si de belli gerendi ratione deliberetur; inquit Gifan. multæ ſanè præſtò ſunt viæ, quæ nobis victoriam polliceantur. quæritur adeo equitatúne, an peditatu, terreſtribúſne an maritimis & naualibus copiis agendum ſit, coronáne cingenda ſit vrbs, an concutienda tormentis, aut occultè ac per cuniculos aggredienda. Si deliberat medicus, multa ſibi ad ægrotum ſanandum parata circumſpicit adiumenta. quærit adeò medicamentíſne, an venæ ſectione, aut vſtione aliqua curandus videatur. Contra verò cùm vnum tantùm præſidium eſt, & vna via, vt ſi equitatu tantum confici bellum & parari victoria poſſit, id quæritur primò, vnde contrahendi ſint equites, & ex qua legendi prouincia ſint, in quem locum adducendi. ſed ea res perdifficilis apparet, quia ſine magnis ſumptibus ex longinquo legi, adducíque non poteſt eques, nec pecunia ſuppetit ad faciendos ſumptus, & præbenda ſtipendia: colligendus igitur equitatus è pecunia pendet, ac propterea non iam amplius de equitatu, ſed de conquirenda pecunia deliberatur: cuius expediendæ cùm multæ ſint viæ, vectigal deligitur & tributum, quod indicitur populis. Ergo proponitur animo primùm victoria, quæ finis eſt, adeóque in conſultationem non venit. deinde equitatus, vnicum ad victoriam conſequendam præſidium; tum pecunia, cuius beneficio paratus atque in manu quodammodo eques ſit; poſtremò vectigal, quoniam pecunia cogi ſine illo adiumento non poteſt; atque ita peruenitur ad vltimum, à quo tota inſtituenda eſt actio. In ſumma faciendum in huiuſmodi deliberatione id eſſe docet, quod fieri ſolet à Mathematicis in diagrammate reſoluendo, quod vocabulum multiplicis eſt notionis, hoc tamen loco quamlibet ſignificat mathematicæ figuram, ſiue quadrati, ſiue trianguli, ſiue alicuius alterius formæ rationem habeat & modum. Qui enim in mathematicis demonſtrare, atque oculis ipſis obũcere quidpiam vult quod concluſum iam ſit, retexit ipſum redigitque paulatim in ſua principia; in eóque munere tamdiu, & eò vſque reſoluendo ac retexendo pergit, donec aliquando ad id perueniat quod per ſe planiſſimum & notiſſimum eſt. Id, inquam, fieri docet in hoc genere conſultationis, quæ cum mathematicis reſolutionibus comparabilis eſt. habet enim ſicut res mathematicæ quæſtionem ſuam, quia quamuis, vt ipſe ait, non omnis quæſtio eſt conſultatio (ſunt enim permultæ in diſciplinis ſingulis quæſtiones, quæ deliberationes non ſunt) omnis tamen conſultatio quæſtio eſt, cùm quædam rerum agendarum, ſuſcipiendarúmque inquiſitio ſit. Itaque quemadmodum mathematica quæſtionem ſuam retexit, atque in ſua principia non demonſtranda & probanda redigit: ſic deliberatio, quæ vnicum illud inſtrumentum atque præſidium non habet in manu, aliud, aliúdque ſubinde quærit, donec ad extremum perueniat, à quo pendent ſingula, quódque deliberationis perfectæ conſtitutæque principium ſit. In hoc enim dicit etiam longè maximam ſimilitudinem eſſe; quòd ſicut vltimum, in quod mathematica demonſtratio reſoluitur, totius eſt demonſtrationis principium, ita quod in hac inquiſitione præſidiorum adiumentorúmque poſtremum eſſe deprehenditur, humanæ actionis initium, ſiue, vt loquitur ipſe, generatio eſt, hoc eſt, gignit actionem humanam: quæ Ariſtoteli loquendi forma vſitata eſt & perfamiliaris. ita prorſus, vt infra non dubitet hominem appellare γεννητὴν τῆς πράξεως, genitorem, & quaſi fabrum actionum humanarum. Nam in ædificanda domo id primum propoſitum habemus, vt imbres, calorem, aliáſque à nobis cœli, aëríſque defendamus iniurias: deinde ad præſidia & media conuertimus animũ, quæ parietes ſunt, ac tectum: ſed neceſſarij ſunt fabri, lapides, cementa, materia, ad quæ paranda cùm ſit opus

pecunia, hæc primùm expedienda erit, atque ab ipſa capietur initium. Inquirit medicus qua via ſalutem paret ægroto, quam animo conſignatam & propoſitam habet: deprehendit, calida, ſiccáque potione parandam eſſe, nec aliam ſuppetere viam. inquirat rurſus oportet quomodo & per quæ poſſit eiuſmodi potio fieri, certas eſſe cognoſcit herbas, quarum beneficio fiat. atque hinc, vbi videtur extremum eſſe, capit initium actionis ſuæ. Denique veriſſimè in Eudemicis ita ſcribit lib. 2. cap. vlt. Rationis igitur ſeu deliberationis & diſputationis principium eſt idem ac finis. actionis autem principium eſt deliberationis finis.

Quòd ſi in aliquid inciderint, &c.] Tradito iam ordine ac methodo, qua in exquirendis & perpendendis adiumentis inſiſtere debeat qui deliberat, ipſum nunc deliberationis effectum demonſtrat. hunc autem in eo eſſe confirmat, vt vel agamus ad conſequendum finem quæ agenda eſſe cognouimus, vel ab agendo deſiſtamus, ſi deſiſtendum eſſe per eamdem conſultationem intelleximus. Vbi enim in deliberando per inquiſitionem ad id peruentum eſt, quod agere ad obtinendum finem, oportet, ſi haberi per nos, fieríque non poteſt, ab agendo diſcedimus: ſin autem à nobis parari, atque in poteſtate noſtra eſſe vel futurum eſſe certò cognoſcimus, illico ad agendum accingimur, & facere aggredimur id, quod ad perſequendum, tenendúmque propoſitum eſt opportunum. Pulcherrimè verò declarat quid ſit quod à nobis effici pararíque poſſit, cùm id adiungit: illud autem fieri poſſe, quod poteſt, ſiue per nos, ſiue per amicos confici: quæ enim efficimus per amicos, aut per alios quibus rem faciendam demandamus, ea profectò ipſi nos efficere atque ad exitum perducere videmur, inquit, cùm agendi principium in nobis ſit, quorum imperio, vel precibus, ac ſuaſione facta res eſt. Nam quemadmodum eorum quæ per inſtrumenta, vel plura vel ſingularia facimus, ipſi nos authores dicimur, & ſumus; ſic ea, quæ per alios homines agimus, agere nos ipſi cenſemur, & verè agimus.

Videtur igitur homo, &c.] Compendio quodam colligit quæ dicta ſunt omnia, ita concludens, hominem eſſe actionum humanarum principium, & conſultationem de iis eſſe, quæ ab homine agi poſſunt, ipſámque humanam quamdam actionem exiſtimari debere. actiones autem humanas eſſe aliorum gratia, & propter finem. ex quo arripit occaſionem de ipſo conſultationis termino differendi.

Cùm enim effectus conſultationis ſuprà demonſtratus ſit, in eo videlicet poſitus, vt nos, vel agamus, vel ab agendo deſiſtamus, è tribus propoſitis rebus reſtat tertia, quæ demonſtranda nunc ſit. hæc autem eſt eiuſdem terminus, limésque conſultationis, quem in deliberando eſſe aliquem, inquit, oportet, ne ipſa deliberationis inquiſitio vagetur, & abeat in infinitum. Huius rationem dicti tribus repetit è rebus; ex agente, ex fine, ex inſtrumentis. Ex agente quidem: quia omnis hominis actio certum finem ac terminum habet: conſultatio verò eſt hominis actio, ac de iis rebus, quæ in hominis actione ſunt poſitæ: ex fine verò, quia conſultatio, vt diximus, inquiſitio quædam eſt. inquiſitio verò eſt gratia finis, & finem expoſcit: ergo termino demum aliquo definitur. ex inſtrumentis denique, quibus vtitur is qui deliberat: quia in inquiſitione deliberatiua peruenitur demũ ad aliquid ſingulare, ſenſibus manifeſtum, à quo non ſit progrediendum vlterius, & de quo non eſt amplius deliberandum. ergo deliberatio ſuo tenetur & circumſcribitur termino. De rebus enim ſingularibus, inquit, quæ ſenſu iudicantur, non conſultamus; exempli gratia, an hoc quod in manibus habemus, panis ſit, aut ſi ſit panis, an bene factus & ſubactus ſit. Si enim velimus omnia, & ea quoque quæ ſenſibus ſubiiciuntur in quæſtionem deliberationémque vocare, & rebus clarè cognitis atque perſpectis probationem aut fidem ex aliis cõciliare, nullo terminabitur modo deliberatio, adeóque in deliberando incertis animis ſemper atque infinitè vagabimur, nec vmquam ad electionem, quæ finis conſultationis eſt, perueniemus.

PARS TERTIA CAPITIS TERTII.

Βουλευτὸν ἢ καὶ προαιρετὸν τὸ αὐτό. πλὴν ἀφωρισμένον ἤδη ὃ προαιρετόν. ὃ γὰρ ἐκ τῆς βουλῆς πρακριθὲν, προαιρετόν ἐστι. παύεται γὰρ ἕκαστος ζητῶν πῶς πράξει, ὅταν εἰς αὐτὸν ἀναγάγῃ τὴν ἀρχήν, καὶ αὐτὸς ἑαυτῷ ὃ ἡγούμενον. τοῦτο γὰρ ὃ

Conſultandum autem & eligendum idem eſt; prater quàm quod definitum iam eſt eligendum. Quod enim ex conſilio iam iudicatum eſt, id eſt eligendum. Ceſſat enim quiſque quærere quomodo agat, vbi in ſemet ipſum retulerit principium, & in ſui partem quæ imperat. hoc enim eſt

προαιρεθύμενον. δῆλον δὲ τοῦτο, καὶ ἐν τοῖς ἀρχαίοις πολιτείαις, αἷς Ὅμηρος ἐμιμεῖτο. οἱ γὰρ βασιλῆς, ἃ προείλοντο, ἀπήγγελον τῷ δήμῳ. ὄντος δὲ τοῦ προαιρετοῦ, βουλευτοῦ, ὀρεκτοῦ τῶν ἐφ' ἡμῖν, καὶ ἡ προαίρεσις ἂν εἴη βουλευτικὴ ὄρεξις τῶν ἐφ' ἡμῖν. ἐκ βουλεύσεως γὰρ κρίναντες, ὀρεγόμεθα κατὰ τὴν βούλησιν. ἡ μὲν οὖν προαίρεσις τύπῳ εἰρήσθω καὶ περὶ ποίά ἐστι, καὶ ὅτι τῶν πρὸς τὰ τέλη.

quod eligitur. Perſpicuum verò hoc etiam ex veteribus Rebuspublicis, quas Homerus imitabatur. Reges enim ea quæ elegerant, renuntiabant populo. Cùm igitur id, quod eligendum eſt, ſit etiam id, de quo eſt deliberandum, & id quod eſt appetendum ex iis quæ in nobis poſita ſunt, etiam electio poſſit eſſe deliberatiua appetitio eorum, quæ in nobis ſunt. ex cõſilio enim vbi iudicauimus, appetimus ſecundum conſultationem. Ac electio quidem quid ſit, in figura ſit dictum: & quibus in rebus verſetur, & eſſe eorum, quæ ducunt ad fines.

EXPLANATIO.

DISPVTATIONEM claudit hac tertia parte per duplicem comparationem conſultationis cum electione. hoc enim ſupereſt extremum; vt cùm multa de conſultatione dicta ſimpliciter abſolutéque ſint, de eadem differantur aliqua comparatè. Ac primam quidem comparationem ducit à conuenientia, cùm dicit, βουλευτὸν ἐς προαιρετόν, hoc eſt, id quod in deliberationem cadit, & quod cadit in electionem idem eſſe, quia deliberandi & eligendi materia eadem eſt: cùm bonum, quod in poteſtate noſtra eſt quærere ac parare, deliberationi & electioni veluti materia ſubiiciatur. Habet enim vtriuſque materia conditiones quinque, vt fieri à nobis poſſit, vt ſæpiùs accidat, vt incerta ſit, vt ferat ad finem, vt ſenſibus manifeſta non ſit.

Alteram comparationem petit à differentia. itaque ſicut prior comparatio à ſimili ducta eſt, ita hæc poſterior eſt à diſſimili, atque contrario deſumpta. Differentia verò ea eſt, quòd conſultatio antecedit electionem, conſultationem ſubſequitur electio: cùm nihil eligatur quod bonum eſſe iudicatum ante per deliberationem non ſit. Qui enim deliberando inquirit, inquit, vtrum & qua ratione debeat agere; à deliberatione deſiſtit cùm reſoluendo & retexendo, inquiſitionem demum ad id, quod in ſua ipſius eſt poteſtate perducit. Id quippe eſt principium in ſe ipſum, atque in eam ſui partem quæ præeſt & obtinet in homine principatum reducere. iudicium enim in perquirendis adiumentis ad finem conſequendum ductu rationis, quæ in homine princeps eſt, eò demum progreditur, vbi iam intelligit in ſua eſſe poteſtate id agere, de quo deliberatum & iudicatum eſt. deſinit ergo tunc deliberatio, ſequitur electio. Illuſtrat id exemplo Rerumpublicarum ſiue conſultationum Regiarum, quas deſcribit Homerus. apud quem Reges, inquit, quæ deliberatione probarunt, populo referunt, & agenda denuntiant. cuiuſmodi nimirum eſt Agamemnon in Iliad. 2. vbi per Somnum iam admonitus, atque ad bellum incitatus, ſecum antè de pugna capeſſenda deliberat, deinde ductoribus illam & militibus aggrediendam proponit, eamdémque vt alacriter ſuſcipiant, & ſtrenuè proſequantur hortatur.

Eiuſmodi etiam eſt Alcinous in lib. 8. Odyſſ. qui cum Proceribus & Senatoribus ſuis ea primùm communicat, & deliberat, quæ aduerſus Vlyſſem hoſpitem facienda ſint, & exinde deliberata iam & decreta per conſilium ad populum refert. vt ea ſibi exequenda eſſe intelligat, quæ Senatorum iudicio placuerunt. Ariſtotelis igitur hæc eſt in ſumma ſententia, in priuatis quoque deliberationibus id fieri, quod fit apud Homerum in publicis. Quemadmodum enim in his, vbi reges iudicarunt, quid agendum ſit, omnis deſinit deliberatio: & bellum, aut alia res decreta ſuſcipitur, ſic in priuatis vbi iudicium rationis adiumenta quæ ſunt in noſtra poteſtate probarit, finem habet conſultatio, electióque ſequitur & actio. Rex enim animæ parti & facultati conſultatrici ſimilis eſt, populus verò appetitui comparatur. vbi ergo mens deliberauerit, conſiliúmque firmauerit, appetitui tanquam populo decretum denuntiat, vt electio ſimul & actio ſubſequatur.

Cùm igitur id quod eligendum eſt.] Colligit ex iis, quæ diſputata ſunt, electionem eſſe appetitionem quamdam deliberatiuam earum rerum, quæ noſtræ ſunt poteſtatis. Id enim, quod eſt eligendum, eſt etiam appetendum, & quod eſt eligendum, eſt idem deliberandum: non deliberamus autem niſi de iis, quæ in noſtra ſunt poteſtate. Igitur electio eſt doliberatiua quædam appetitio eorum, quæ à nobis fieri poſſunt, aut agi per noſtros.

EPILOGVS.

1. *Non eſt de rebus omnibus deliberatio. Neque enim id quod conſultat fatuus, materia conſultationis eſt: non res æternæ, nec ea quæ frequenter à natura fiunt, nec quæ proueniunt à fortuna, ſed actiones humanæ: ac ne omnes quidem, ſed illæ ſolùm, quæ in noſtra ſunt poteſtate.*
2. *Nec ſunt ea, quæ certa aliqua diſciplina & per ſe definita iam ſunt; ſed ea, quæ ab artibus opinabilibus, & coniecturalibus agitantur.*
3. *Conſultatio eſt de iis, quæ ſæpiùs eueniunt, modò ſit incertum, qua ratione ac modo ſint euentura; de iis, in quibus haud eſt conſtitutum qua ratione, oporteat agere, & de rebus magnis, quibus conſtituendis, quia impares nos eſſe videmus, ad conſiliarios, amicóſque confugimus.*
4. *Non eſt conſultatio de fine, ſed de iis quæ ferunt ad finem.*
5. *Propoſito & præſumpto fine, methodus & ordo deliberationis eſt, vt præſidia intueamur, ad finem conſequendum idonea: quòd ſi plura ſint, ex iis vtilius ac melius eligamus: ſin vnum, & illud in noſtra poteſtate non ſit, per reſolutionem ad id veniamus quod noſtri ſit iuris & poteſtatis.*
6. *Effectus conſultationis eſt, agere vel deſiſtere ab agendo. finis eiuſdem & terminus eſt idoneum præſidium, adiumentúmque ad obtinendum finem idoneum, quod tamen in noſtra ſitum poteſtate ſit.*

IN CAPVT TERTIVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An conſultationis & electionis materia ſit eadem.

QVOD hac quæſtione perueſtigamus, aliis proponi verbis poteſt ex Ariſtot. petitis, hoc eſt: an id quod in conſultationem cadit, & Græcè βουλευτὸν appellatur, dicitúrque à nonnullis Conſultabile, idem ſit atque id, quod in electionem conuenit, & Græcè προαιρετὸν eſt, vertitúrque ab aliquibus Eligibile. Sed quoniam hæc vocabula materiam conſultationis electioniſque ſignificant, quæſtionis titulum fecimus de materia, quam in decurſu variis, vt ſe feret occaſio, vocabulis appellabimus, variiſque loquendi formulis deſcribemus. Porrò controuerſiam hanc initio tractare ac ſtatuere voluimus, quia plures amolietur difficultates, quarum ſingulæ videri poſſunt priuatam per ſe diſputationem poſtulare. Poſuit enim Ariſtoteles huius initio capitis tertij, deliberationem non eſſe de rebus omnibus, neque de omnibus humanis actionibus, non de theoricis diſciplinis, non de fine. at hæc quæ videntur eſſe maximè controuerſa, hac ipſa quæſtione declarabuntur.

Igitur, vt rem aggrediamur, erit animaduertendum primo loco, conſultationem, ſiue deliberationem, ſiue conſilium eſſe quamdam dubiarum incertarúmque rerum inquiſitionem; & conſultare, ſiue deliberare nihil aliud eſſe, quàm de huiuſmodi rebus in vtramque partem inquirere, ac diſceptare. Sed conſilium, quamquam interdum eſt ipſa inquiſitio, atque id quod ipſa conſultationis & deliberationis ſignificat vox, vſurpatur tamen haud rarò pro electione, quæ poſt deliberationem ancipitem ſequitur. Itaque ne aliqua vocabulorum confuſio ac perturbatio ſit, eam inquiſitionem, conſultationem potiùs quàm conſilium appellabimus, cùm de conſultationis electioniſque materia diſſeremus, id inquirentes, vtrum eadem ſit an diuerſa. Quòd ſi conſilium interdum conſultationem ipſam dicemus, intelligemus iudicium quoddam, quo in deliberatione ſtatuimus, quid eligendum ſit, non tamen eligimus: electio enim eſt voluntatis, iudicium eiuſmodi eſt intellectus. Itaque deliberatio duas habet partes ab intellectu;

Digitized by Google

intellectu ; inquisitionem siue ratiocinationem & iudicium: quas deinde sequitur electio ex voluntate.

Animaduertendum secundò: ad huius decisionem quæstionis videndum esse num definitio & conditiones vtriusque materiæ sint eædem, an dissimiles ac variæ. hinc enim intelligetur, eadémne an diuersa, & varia ipsa materia sit. Igitur, vt breuiter agamus, consultationis materia, siue id quod in consultationem & deliberationem cadit, est humanum aliquod opus à nobis agendum, & quod per nos fieri possit, contingens, dubium, magnum, & quæsitum propter finem. Ac primò quidem contingens esse dicitur, hoc est, minimè necessarium, neque impossibile, quia frustra consultaretur, aut consilium de iis caperetur, quæ necessariò sunt, vel non sunt euentura. Quòd si dicas, aliquos de rescindendo cœlo consultasse, déque turribus extruendis, quæ tangerent sidera, quales fuere Gigantes illi ad omnem temeritatem proiecti; erit hæc circumscribenda conditio, addendúmque consultationis materiam ita contingentem esse oportere, vt quamuis ipsa per se in humanam actionem conuenire non possit, ab eo tamen qui deliberat impossibilis esse non iudicetur. neque enim illi de contingendo cœlo deliberassent, si hoc humana vi fieri non posse credidissent. Est igitur consultationis materia aliquid non modò contingens, verùm etiam humanum, hoc est, eiusmodi, vt humana facultate cònfici possit. Contingunt enim multa, & contingentia verè dicuntur, sed quæ sola natura contingunt. de his autem nemo consultat. Quis enim de pluuia, de grandine, de tonitruis, de niue ac pruina deliberet? & tamen illa contingentia sunt. Quòd si aliqua sunt, quæ ita contingunt natura, vt hominis etiam actio non nihil adiumenti conferat ad eorum naturalem euentum, vel præparando, vel impellendo, & principium motus impertiendo, vel aliqua alia ratione ad suum ipsius vsum naturalia pertrahendo, ea profectò eatenus consultationi, & deliberationi materiam suppeditant idoneam, quatenus ex nostra ipsorum opera possunt aliter atque aliter euenire, aut cum humanis actionibus aliqua demum ratione coniungi. Neque enim rationi dissentaneum est, Imperatores exercitus & belli Principes Astrologos consulere, an pluuiæ, niuésque casuræ videantur, vt ipsi prudenter de expeditione suscipienda, vel omittenda deliberent. Naturalia enim, quæ hoc modo sunt, ita sunt etiam humana cum actione coniuncta, vt possint non quidem per se, sed per accidens in consultationem venire. Ceterùm non ideo tantùm hoc contingens dicitur humanum, vt significetur, deliberationis materiam non esse id quod solùm effici potest à natura, verùm etiam vt fortuita, & quæ casu accidunt, ab eadem materia depellantur. hæc enim dici non debent humana, quia vt eueniant, aut non eueniant, id sanè in hominis potestate non est. Duæ igitur huius materiæ conditiones hæ sunt, vt sit contingens, vt sit humana, hoc est ea, quæ humana possit actione tractari & perfici. Tertia est, vt non modò possit ab homine tractari, & confici, verùm etiam tractari & confici per nos. multa enim fieri possunt ab homine, sed ab hoc homine fieri non possunt. oportebit igitur id, quod in deliberationem cadit, eiusmodi esse, vt ab iis, qui deliberant fieri possit, vel ab aliis, quibus ipsi agendi negotium dabunt. quod enim per alios facimus, ipsi nos facere videmur. Quarta: vt quod deliberationi subiicitur, dubium sit. Qui enim certissimè sciret quid agere, qua ratione, quibus præsidiis, & quo loco ac tempore deberet. numquam profectò consilium peteret, aut deliberaret, sed ex sua ipsius scientia tam explorata & certa illico agere aggrederetur. Videmur quidem interdum petere consilium ab amicis etiam iis de rebus, quas exploratas habemus, sed hoc non est propriè amicos consulere, vel cum amicis de re agenda deliberare & consultare, sed potiùs amicos consilij nostri atque sententiæ participes facere. Quinta conditio est, vt deliberationis materia sit aliquid magnum & graue. neque enim de perexiguo ac prope nullo adipiscendo bono, aut de leuissimo depellendo malo suscipi deliberatio solet, sed de graui ac summo; sit prorsus, vt interdum quia res in deliberationem cadentes maximæ sunt, & nostra facultate superiores, consiliarios, vt ait Aristoteles, & socios ad consultandum & deliberandum quæramus. Itaque materia quę deliberatione sit digna ea est, quam in deliberationem venire debere vir iudicat sapiens. nemo autem sanus ac prudens iudicabit, consultatione dignas esse res paruas, & propè nihili, cuiusmodi sunt plumæ, paleæque tollendæ de medio de quibus non deliberet nisi stultus. Idcirco nimirum Aristoteles ait, deliberationis materiam non esse illam, de qua deliberet etiam fatuus, sed eam, quam prudentissimus quisque ad consilium referat. Sexta demum conditio est, vt id de quo consultatur, aliquid sit, quod propter certum finem in deliberationem vocetur. Nemo enim de fine consultat, sed vnusquisque præstituto iam sibi fine, quærit qua ratione ac via possit melius ac facilius finem adipisci. sed quia inter fines aliqui sunt, quorum alter alteri subiicitur, ita demum finis à consultatione depelli dicendus est, si postremus sit, neque ad vlteriorem aliquem dirigatur.

Dices tamen, de beatitudine quæ supremus est finis videri consultationem esse. Si enim ex eo qui deliberat quæras, cur consilium petat, haud dubiè causam omnem in beatitudinem conferet, respondebitque ad parandam felicitatem omnem se consultationem & deliberationem instituisse. Sed obseruandum est, rectè veréque dici posse, consultationem esse de fine tamquam de eo cuius gratia consilium quæritur; vel tamquam de principio inquisitionis deliberatiuæ, non tamen dici debere esse de fine tamquam de eo, quod per consilium, & deliberationem inuestigatur. Nam quod quæritur dubium est: finis autem vltimus in ambiguo non est, sed tanquam ex-

Digitized by Google

Ploratus ponitur ac certus, adeóque in singulis actionibus, id est, quod agenti primò Proponitur, exequenti postremum occurrit.

Animaduertendum tertiò: ex iis, quæ dicta sunt, intelligi posse tum conuenientiam, tum discrimen inter id, quod in deliberationem, & inter id, quod in electionem cadit. Conueniunt enim primò, quòd vtrumque bonum est, cùm vtrumque dirigatur in finem. habet enim boni rationem aliquam quicquid propter finem inquiritur, & refertur ad finem. Conueniunt deinde, quòd vtrumque contingens est, & eiusmodi, vt fieri possit à nobis & per nos. Conueniunt denique ideo, quòd neutrum eorum sit vltimus finis, sed vtrumque in finem propositum dirigatur. Differunt verò primùm, quia electio est voluntatis actus, consultatio intellectus. Nam siue consultatio ipsum consilium sit, & iudicium decernens quid, aut quomodo sit agendum, siue inquisitio, ac ratiocinatio, ad huiusmodi iudicium exprimendum, actio profectò est intelligentiæ, nullâque ratione voluntatem attingens. Sequitur igitur hinc, id quod in deliberationem cadit, esse intellectus, quod cadit in electionem, esse materiam voluntatis. Differunt secundò: quia quod consultationi subiicitur est dubium, quod pertinet ad electionem, est certum, hoc est, per consultationem deprehensum iam & iudicatum. Ideò nimirum Aristoteles cùm dixisset, id, de quo consultandum est, & id, quod est eligendum idem esse, subiunxit illico, id tamen, quod in electionem cadit, esse certum & constitutum. Differunt tertiò; quòd consultatio quædam enunciatio sit, declarans ac iudicans quid, aut qua ratione aliquid agendum, aut non agendum sit; electio verò ipsa est actio, quæ & agendi decretum, & rationem, ac modum agendi à consultatione suscepit. Addunt aliqui differre propterea, quòd consultatio de magnis tantùm & grauibus est rebus, electio verò æquè magnarum sit rerum, ac modicarum. Eligimus, inquiunt, pomum è multis, de eligendo non deliberamus. Sed hoc ab Aristotelis sententia videtur alienum. Dixit enim, nullam electionem esse, quam deliberatio non antecesserit. ergo vult, ne rerum quidem exiguarum electionem esse absque deliberatione præeunte. Præterea ex communi loquendi forma intelligimus, id esse falsum quod isti contendunt. quemadmodum enim de re leuissima deliberasse non dicimur, sic ne elegisse quidem eamdem dicimur, sed fortè, atque vt occurrebat, accepisse. Aliam alij differentiam ducunt ex eo, quòd consultatio quidem non cadat nisi in res dubias & incertas, electio verò in iis quoque sæpe cernatur, quæ minimè dubia sunt; vt constat ex disciplinis artibúsque theoricis, quarum electæ per nos conclusiones certissimæ sunt, & ex virtutibus; quæ sunt habitus electiui, & tamen in re atque opere non dubio sæpe versantur: qualis est Iustitia cùm posita est in mediocritate certissima, nec vnquam variabili, quæ dicitur medium rei. Sed ne hoc quidem videtur inter eas differentias ponendum, quæ facere possint, vt hæc duo sint magnopere discrepantia. Quamquam enim id quod in electionem cadit, dum eligitur, dubium non est, cùm iam antè fuerit deliberatione atque consilio definitum, ipsum tamen per se est eiusmodi, vt parere dubitationem posset, nisi præuia consultatione constitutum iam ac definitum fuisset. Itaque actiones illæ, quæ versantur in disciplinis certissimis, & in virtutis opere minimè dubio, cùm eligunt, ex vi eligunt præteritæ iam consultationis & iudicij. Alij denique differentiam ex eo petunt, quòd res deliberationi proposita sit interdum eiusmodi, vt fieri non possit, nec in humanam conueniat potestatem: id autem quod electioni subiicitur, semper sit ex eorum genere, quæ fieri possunt. sed hæc differentia frustra conquiritur: quia, vt supra diximus, ea impossibilia, quæ aliqui vocant in deliberationem, ab iis impossibilia esse non cognoscuntur, adeóque deliberanti perinde proponuntur, ac si fieri possent. Cùm enim dicimus, id quod in consultationem venit, fieri posse oportere, intelligimus fieri posse vel per se, vel ex deliberantium opinione. Totius ergo quæstionis hæc ad extremum est ponenda.

Conclusio. id quod in deliberationem cadit, & quod cadit in electionem, hoc est, βουλευτὸν καὶ προαιρετὸν, consultabile, & eligibile, conuenire inter se atque idem esse materialiter, differre verò ac discrepare formaliter. Id videlicet est quod sibi vult Aristoteles, cùm de vtroque pronunciat, inter se idem esse, nec aliò differre nomine, nisi quòd eligibile sit iam constitutum, ac definitum; consultabile verò, tamquam incertum ac dubium, in vtramque partem disceptationibus agitetur.

Itaque his ita positis, facilè depellentur ea, quæ possunt obiici ad demonstrandum etiam differre materialiter. Primùm sic est. Potentiæ, facultatésque distinguuntur inter se, ac secernuntur ex actibus. At consultatio ad intellectum pertinet, ad voluntatem electio. Igitur deliberatio, quæ actus est intellectus, & electio quæ voluntatis est actio, inter se distinguuntur & differunt. neque enim intellectus & voluntatis eadem facultas est. Refellitur, inquam, hoc argumentum, quia formalis eorum actuum distinctio satis est & idonea ad efficiendum, vt facultates inter se differant: nec oportet eosdem etiam inter se discrepare materialiter.

Secundùm. Illa non sunt idem inter se, quorum vnum absque altero deprehenditur esse & consistere posse. sed electio potest esse & consistere absque deliberatione, quia finis eligitur, de quo non deliberatur, & aliquarum conclusiones disciplinarum citra deliberationem omnem eligimus. ergo deliberatio & electio, siue id de quo deliberatur, & quod eligitur, idem non sunt. Respondetur, id etiam ostendere distinctionem inter hæc esse tantummodo formalem. nam ipsa finis electio propriè electio non est, sed appetitio, vt in proxima quæstione docebitur.

Digitized by Google

QVÆSTIO SECVNDA.

An de omnibus bonis malisque sit consultatio.

ET nos in proximè superiori quæstione iam diximus, & huius initio Capitis id ponit Aristoteles; de rebus omnibus deliberationem non esse. Sed alia omnia demonstrare videntur hæc argumenta.

Primum. Quicquid in electionem cadit, cadit etiam in consultationem. Neque enim eligere quicquam vmquam verè dicemur, nisi antè deliberauerimus, & consilio iudicióque quid eligendum sit, decreuerimus, vt docetur ab Aristot. Sed quodlibet bonum cadit in electionem, & malo, siue minus bono præponitur, quod est eligere, vt ab eodem traditur Aristotele in lib. 1. vbi ait rerum omnium optabilium alias eligi propter se tantùm, alias tantùm propter aliud, alias demum propter se simul, & propter aliud. In qua triplici partitione omnium planè bonorum genera continentur, quorum alia propter aliud, alia propter se, ac propter aliud bona dicuntur, nec vlla inueniuntur præterea, quæ in aliqua horum bonorum classe collocanda non sint. Cùm igitur singula hæc bona dicantur ab Aristotele in electionem cadere, videtur etiam consultatio de singulis esse, si rectè, veréque decretum est, electionem sine consultatione antegressa non esse. Et quoniam etiam de malo deliberamus ad fugam, consequens est, in quodlibet etiam malum deliberationem & consilium conuenire.

Secundum. Moralium virtutum quælibet omnino materia cadit in electionem, cùm quælibet virtus dicatur ab Aristotele, ac definiatur habitus electiuus. Virtutes autem in omni bonorum genere versantur, & quodcumque bonum veluti materiam tractant. Nam positæ quædam sunt in diuinis, vt religio, quædam in humanis, vt temperantia, & aliæ similes. ergo quodlibet bonorum genus per electionem admittunt. At electio præmittit ante deliberationem, atque consilium. Igitur de omnibus bonis malisque consultatio est.

Tertium. Consultatio videtur esse de omnibus, quæ ad finem hominis pertinent. Sed nihil est, quod non ad finem pertineat hominis, cùm ipse quodammodo sit rerum omnium finis, vt ab Aristotele dicitur in 2. Physicorum.

Quartum. Si quid est, de quo non deliberetur, id est maximè finis vltimus ac supremus. At de vltimo quoque fine potest esse deliberatio. Nam de omnibus, quæ dubitationem habent aliquam, debet consultatio esse, & inquisitio deliberatiua. De hominis verò supremo fine plurifariam à plurimis dubitatur. Præterea de omni prorsus hominis actione deliberatio & consilium esse debet, ne quid ab eo fiat cùm non oportet, & quemadmodum non oportet. Sed appetitio supremi finis, ac beatitudinis nostræ humana quædam est actio. ergo etiam de ipsa debet esse consilium & deliberatio.

Dicendum tamen est primo, deliberationem & consilium de omnibus esse non posse; vt ea demonstrant, quæ suprà disputata iam sunt, & nunc breui compendio sic colliguntur: Ex omni rerum numero quicquid est, vel necessariò est, & ex nullo principio ducit originem, vel à natura, vel ab arte, vel à fortuna, vel ab aliena, vel à nostra ipsorum voluntate promanat & fit. Sed nihil consultandum, atque in deliberationem cadens vel ex sua ipsius necessitate absque vllo principio est, vel à natura pendet eodem modo semper agente; aut ab arte fit, quæ minimè dubia præceptione dirigit artificis manum, aut ad casum fortunámque refertur, quæ temerè agit omnia, & est inimica consilio; aut in aliena est positum voluntate, quæ in deliberantis potestate non est. Ergo consilium, & deliberatio de omnibus rebus esse non potest.

Dicendum secundo: ex idonea partium enumeratione, ac diuisione id effici & consequi necessariò, vt ea solùm in deliberationem cadant, quæ in deliberantium potestate sunt, atque ab eorumdem animo pendent ac voluntate.

Dicendum tertio: ea tamen, quæ in deliberantium potestate sunt, & de quibus ipsi rectè consultant, sex conditionibus esse præditа atque affecta oportere. Prima, vt repentina & subita non sint; cùm id, de quo deliberatio suscipitur, aliquid sit antè prouisum, & ipsa consultatio lento procedat gradu, non præcipiti & concitato, vt res subita postulat, & repentina. Secunda: vt non rarò contingentia sint, sed plerumque sic fiant. Si enim rarò contingentia in deliberationem venirent, sequeretur, spem, expectationémque deliberantium semper, certè plerumque frustrari, & malum rarò item eueniens continenter ac semper extimescere nos oportere. Vxor enim in thoro maritum adcubantem rarò interfecit, sed interfecit tamen: filius super mensam dilutum in poculo patri venenum rarò etiam obtulit, sed tamen obtulit. Esset ergo viro cauendum semper à coniuge, parenti à filio, omnísque tollenda videtur communis vitæ necessitudo. Tertia conditio: vt consueta & solita, vel naturali quodam instincta certa non sint. Nemo enim deliberat, vtrum ad alendum & seruandum corpus cibum ori admouere necesse sit. habet hoc nimirum vnusquisque ab assuetudine, atque ab instinctu naturæ iam inde à pueritia certum. Quarta, vt peculiari sensu nota & explorata non sint. nam quæ in deliberationem conueniunt, non percipiuntur sensu, sed intelligentia & ratione disceptantur, ac certa reddantur. Quinta, vt finis vltimi rationem non habeant. finis enim supremus, vt diximus, in deliberatione non quæritur, sed est iam antè præsumptus & propositus animo. Sexta, vt ad finem conducentia sint, & ea, quæiure

ad finem ipſum conſequendum deſtinari poſſint ac dirigi. quæ conditio ſic affirmans ſequitur ex aliis ſuperioribus, quæ in negatione poſitæ ſunt.

Dicendum eſt quartò: hinc demum effici & ſequi, conſultationem eſſe tãtummodo de vtili bono, adeóque bonũ honeſtum, ipſámque Virtutem aut honorem in deliberationem non cadere. Docet hoc Ariſtoteles in Rhetoricis, & ipſa ſuadet in primis ratio. Conſultatio enim eſt tantummodo de præſidiis, adiumentíſque, quæ conducunt ad finem. at eiuſmodi adiumenta & præſidia bona ſolùm vtilia ſunt, nec inter alia bonorum genera numerantur. Quod ſi dicas, de virtutibus ſæpe nos deliberare, quæ tamen honeſta ſunt bona, nec in vtilium numero collocantur, breuiſſimâ reſponſione difficultas euertitur. Habet enim virtus & præſidij rationem & finis, adeóque & bonum vtile dici poteſt & bonum honeſtum. quo fit, vt de virtute interdum tamquam de adiumento aliquo deliberemus, & eamdem interdum tamquam bonum honeſtum oratione laudemus. Cùm igitur de virtutibus deliberamus, deliberatio de ipſis eſt tamquam de præſidiis adiumentíſque ad finis, hoc eſt, ad beatitudinis adeptionem accommodatis. Cùm autem Virtutes orationis genere demonſtratiuo laudamus, earum honeſtatem veluti finem ob oculos audientium ponimus, nec de vtilitate verba facimus aut cogitamus.

Atque hinc intelligi debet, haudà Cicerone Ariſtotelem eo nomine reprehendi, quòd deliberatiuum genus in ſola vtilitate verſari velit. In deliberatiuo genere, inquit, Ariſtoteli placuit vtilitatem eſſe finem: nobis autem & honeſtatem & vtilitatem. Malè, inquam, reprehenditur Ariſtoteles: quia cùm vtile rationem etiam habet honeſtatis, cuiuſmodi eſt virtus, quæ & propter beatitudinem appeti poteſt, & per ſe, non pertinet ad deliberatiuum, niſi cùm appetitur propter aliud. cùm verò per ſe ſpectatur, generis demonſtratiui materia eſt.

Supereſt nunc, vt iis reſpondeamus argumentis, quæ initio diſputationis obiecta ſunt. Primum igitur, quo contendebatur, ex Ariſtotele omnia bonorum genera in electionem cadere, adeóque oportere de omnibus etiam eſſe deliberationem, cùm electio ſine conſultatione eſſe non poſſit: hoc, inquam, argumentum ita confutatur: Ariſtoteles, cùm dixit omnia genera bonorum eſſe αἱρετὰ, hoc eſt eligibilia, vel in electionem cadentia, electionis vocabulo eſt abuſus ad ſignificandum omnia bonorum genera eſſe appetenda. appetitur enim finis, & bonum honeſtum, appetuntur diuina, ſed propriè non eliguntur, quia non antecedit eam appetitionem intentionémque deliberatio.

Ad ſecundum reſpondetur: in Virtutibus etiam illis, quæ verſantur in medio rei, duo eſſe; quorum alterum certum eſt, alterum incertum & varium. Virtus quippe, quæ verſatur in diuinis, cuiuſmodi eſt Religio, Deum intuetur, qui ſemper eſt idem, nec vlli ſubiicitur inconſtantiæ. Iuſtitia, quæ ſuum cuique tribuit, centum ſemper & cuilibet reddit, ſi centum reddenda ſunt. Sed tamen in re quoque tam certa reperit Virtus aliquid incertum, & minimè conſtans, de quo deliberatio & conſilium eſſe poſſit. Religio enim ipſa de Deo diuiníſque non deliberat, quę certiſſima ſunt: ſed de ipſa diuini cultus ratione ac modo, de ceremoniarum genere, quo Deus venerandus ſit, iure deliberat: cùm hæc certa non ſint, & apud varias gentes cernantur varia. Iuſtitia verò, quamquam de reddendis centum quoo minimè controuerſum eſt, conſultare non debet, debet tamen conſultare de circumſtantiis. neque enim furioſo reddendus eſt gladius, neque centum reddendi nummi ſunt ei, qui ad publicam perniciem ea pecunia ſit abuſurus. Aliæ verò virtutes deliberare poſſunt de eligendo medio, quod non ſemper eſt idem, vt cernitur in temperantia: quæ dubium reddit hominem, & ambigentem de iuſta cibi potúſque menſura. res enim dubia in deliberationem, conſultationémque vocari meritò debet.

Reſpondendum eſt tertio: non omnia quæ diriguntur in finem, in deliberationem cadere. Vt enim verum ſit, omnia propter hominem eſſe, atque ad hominem referri, ſunt tamen aliqua nobis ita certa & explorata, vel aſſuetudine, vel natura, vt nullum relinquant dubitationi locum. Quis enim deliberat, vt diximus, num ori debeat admouere cibum ac potum ad vitam retinendam & conſeruandam? Non eſt igitur de omnibus omnino rebus, quæ referuntur in finem, inſtituenda conſultatio, ſed tantummodo de dubiis ac minimè certis.

Quarto demum argumento reſpondet, diſtincto explicatóque finis nomine S. Thomas, docens; finem eſſe aliquid fixum ac certum: ac propterea fieri, vt quamdiu non planè cognoſcitur, habetúrque pro dubio, non habeat rationem finis. Itaque ſi aliquando de illo deliberatio ſuſcipitur, non tamquam de fine ſuſcipitur, ſed de aliquo quod conducat ad finem. De appetitione verò beatitudinis nemo deliberat, dubitans, vtrum ſit appetenda: ſed deliberat vir prudens, quo tempore huiuſmodi appetitionem habere debeat, in eáque ſe exercere. qua ratione conſultatio non eſt de fine, ſed de re, quæ ad finem pertinet, & conducit ad finem.

QVÆSTIO TERTIA.

An deliberatio ſit inquiſitio quædam analytica, quæ reſolutoria dicitur; & vtrum abeat in infinitum.

DE prima quæſtionis parte affirmatè, de altera per negationem pronunciat Ariſtoteles. Ab vtraque ſententia poteſt aliqua tamen prouocatio eſſe.

Digitized by Google

Vt enim exordiamur à prima, illud est memoria repetendum, analysim, hoc est, resolutionem quæstionis esse duplicem, eiúsque principium duplex; quia in ea resoluenda, & retexenda duplici processu insistimus & via. Primus quidem progressus, & primum eius principium dici potest esse actionis & operis, alter verò appellari debet progressus, & principium cogitationis. Atque ille quidem nominari iam solet à Dialecticis processus compositiuus; quia proceditur à causis ad effectum, atque à simplicibus ad compositum, vt in domus exædificatione cernere licet. Si enim actionem, opúsque spectemus, in domus resolutione sumendum est principium à primis causis simplicibus, à quibus ipsam ordimur ædificationem domus, hoc est, à pecunia, à lignis, à lapidibus, à cæmentis, à materia, ab aliis eiusmodi, donec ad domum iam extructam, & compositam ita progrediendo perueniamus. Sin autem ipsum intueamur ordinem in animo & cogitatione consignatum, principium à quo resolutionem inchoamus, est domus. nobis enim cogitantibus & expetentibus occurrit prima. deinde progredimur ad operas, ad lapides, ad ligna, postremóque ad pecuniam, & nummos insumendos. Itaque in domus ædificatione principium actionis & operis est pecunia, in cogitatione principium primum est ædificium; quæ quidem resoluendi ratio & progressio planè contraria est superiori. Igitur hîc secundus processus in cogitatione positus, & ab effectis gradum habens ad causas, appellatur à Dialecticis propriè resolutiuus, dicitúrque ab Aristotele in deliberationibus inueniri, si totam velimus consultationem, consiliúmque vsque ad principia retexere, exemplúmque ac similitudinem nobis proponit à figuris illis petitam, quæ Mathematicorum lineis vario modo formáque circumscribuntur. In harum quippe resolutione accipimus initio conclusionem, deinde principia proxima, ex quibus ipsa demonstrata iam est, tum priora, aliáque postea, atque alia quoad demum ad id perueniamus, quod demonstrari non potest. Ita prorsus, inquit Eustratius, progredimur in resoluenda inquisitione deliberatiua. Incipimus enim ab aliquo iam proposito & priùs noto. vt cùm domum ædificare ac moliri volumus, cogitando primum initium capimus à domo, tamquam à principio iam præsumpto & cognito. deinde quærimus principia proxima, ex quibus oportet fieri domum. & quoniam videmus ex lapidibus & materia componendam esse, rursus inuestigamus qua ratione ac via poterunt hæc comparari. Cùm autem inuenerimus, ea sine operis, & artificibus ac fabris haberi non posse, inquirimus vlterius quo pacto ipsi colligendi opifices, & operæ sint. Vbi autem deprehendimus ad colligendas operas opificésque necessariam esse pecuniam, hîc demum consistimus, inuentáque pecunia manum admouemus operi, & re ipsa moliri, atque exædificare domum aggredimur, quam antè animo tantùm informatam habuimus, & cogitatione. Quapropter hi duo progressus ita comparantur inter se, vt vbi consistit compositiuus, inde sumat initium resolutiuus. ille quippe descendens ex causis sistit ad extremum in effectu; hîc ab effectu ducit initium, & causas versus ascendens, in ea consistit, quę ab alia causa non pendet: cuiusmodi est pecunia, cuius vi parantur omnia, quæ construunt domum. Hæc est, inquam, Aristotelis de consultationis resolutione sententia.

Sed contra contenditur hoc modo. Consultatio est rationis quædam inquisitio deliberatiua. sed ratio in inquisitione aggreditur ab iis, quæ priora sunt, & paulatim ad posteriora progreditur; quæ progressionis via compositiua, non resolutoria est. Præterea. Consultatio est de nostris ipsorum actionibus, hoc est de iis, quæ à nobis & per nos fieri possunt. Nostræ autem actiones initium capiunt à simplicibus, atque ad composita progrediuntur: vt constat in molitione domus, quam aggredimur à cæmentis ac lignis, tamquam à simplicibus, deinde per gradus processum habemus ad tectum & domum ipsam compositam. qui progressionis modus haud dubiè compositiuus est, non ille, qui resolutorius appellatur. Sed negandum est, rationem in inquirendo & resoluendo à prioribus semper & simplicibus inire principium rei, hoc est, principium quod re ipsa iam sit. aggreditur enim etiam à principio quod in ipso tantùm est animo, & sola cogitatione præsumitur, cuiusmodi finis est, qui dicitur esse in consilio & proposito animi primus in opere atque in executione supremus. In inquisitione verò deliberatiua finis est effectus animo præsumptus & antè præceptus, quamuis extremus in opere sit, adeóque consilium ab eo fine tamquam ab effectu præsumpto, & cognito ducit initium: ac propterea cùm ipsa retexitur via deliberationis, ab eodem fine initium capitur, & habetur ad alias causas progressus ille, qui propriè resolutiuus appellatur. Ponitur igitur in argumento id quod falsum est pro certo & explorato; cùm ratio non semper ab iis, quæ re ipsa, atque vt dicitur in esse priora sunt, initium ducat, sed sæpè ab iis, quæ priora tantummodo sunt in cogitando. In argumento autem contendebatur, intelligentiam & rationem semper initium capere ab iis, quæ re ipsa priora sint. Eadem via secunda quoque soluitur argumentatio. Concedendum est enim, nostras ipsorum actiones à simplicibus ad composita procedere in agendo; sed negandum tamen est, eadem nos vti progressione in cogitando; cùm antè præcipiamus animo finem, hoc est, effectum compositum, atque ad priora & simplicia progrediamur, vt est explicatum.

Superest nunc inquirendum, vtrum progressus in deliberatione sit infinitus. Infinitum quidem esse sic disputant aliqui: Consultatio, de peculiaribus, & singularibus quibusdam est rebus, quæ fieri possunt à nobis. At eiusmodi res peculiares & singulares, quæ fieri possunt à nobis, infinitæ sunt, nec cer-

Digitized by Google

to numero comprehenduntur. Deinde consultatio de iis omnibus est, quorum beneficio tollimus atque amolimur impedimenta, quæ nobis obicem ponunt, faciúntque, vt finem ipsum prosequi, atque assequi non possimus. At hæc impedimenta sunt infinita. Igitur deliberatio modum, finémque non habet, adeóque nihil vnquam constituet, quod agendum sit; cùm actio initium sumere non possit, nisi cùm deliberatio finem habet.

Respondet breuiter atque appositè Gualterus Burleus, ea, quæ in deliberationem cadunt, cùm multa sunt, vel inter se aliquam habere coniunctionem, ordinem ac nexum, vel habere nullum. habent enim coniunctionem inter se atque ordinem illa consequendi finis adiumenta, atque præsidia, quorum vnum pendet ex alio: vt cùm de domo construenda, vel de bello adornando deliberatur, cæmenta & materia pendent ab operis, operæ à pecunia, pedites equitésque à commeatu atque instrumento bellico; hæc à mercatoribus, & ab ærario. Nullum verò nexum neque ordinem inter se obtinent ea rerum genera, de quorum vno deliberatur post aliud, vt cùm vno tempore consultatur de annona, alio de imponendis pontibus, & sternendis viis, alio de nauigatione instituenda, alióque de rebus aliis minimè inter se coniunctis atque connexis. Respondet, inquam his positis, deliberationem, vbi consultatur de multis adiumentis, atque præsidiis ad rem perficiendam accommodatis, quorum vnum mutuo quodam nexu pendet ab alio, in infinitum abire non posse. deuenitur enim aliquando tandem ad id, quod ab alio non pendet, sed quod habet à se pendentia cetera. Cùm enim in molienda domo vel bello parando ad pecuniam deuenimus, vltra non gradimur, quia tenemus id quod ab aliis non pendet adiumentis. quòd si parandæ quoque pecuniæ, quærendus sit modus, præsto est ærarium, aut publicani, aut vectigalia. In summa in aliquo loco quiescimus, quia res inter se connexæ infinitæ non sunt. Vbi autem deliberatio sit de rebus, quæ nullum inter se ordinem & coniunctionem habent, ait has infinitas esse deliberationes: adeóque nihil absurdè dici cùm affirmamus nostras ipsorum actiones, quatum vna non pendeat ab altera, non tam multas esse vmquam, vt plures esse non possint. Ex hac autem infinitate non id consequens esse, vt deliberationem numquam excipiat actio & sequatur effectus. Sequitur enim ex singulis illis deliberationibus electio & actio siue executio, quia singulæ certa quædam habent & definita præsidia vel adiumenta, quibus consultatio terminatur; quæ quidem executio sequi non posset, si vna eadémque deliberatio penderet ab iis rebus inter se connexis numero & multitudine infinitis. esset quippe infinita connexio, nec vmquam exhauriretur, aut perueniret ad finem, quem in eo nexu inuenire non posset.

CAPVT QVARTVM.

DE VOLVNTATE.

SVMMA.

Id quod sub voluntatem cadit verúmne bonum sit, an quod bonum esse apparet.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES DVAS.

1. Voluntas in finem fertur, hoc est, in bonum. quod quidem verum & per se bonum esse oportere alij dicunt, alij verò bonum apparens. falluntur vtrique.
2. Vnicuique bonum est quod ei bonum videtur: homini probo quidem quod est verè ac per se bonum: improbo id quod bonum esse contingit.

PARS PRIMA CAPITIS QVARTI.

Ἡ δὲ βούλησις ὅτι μὲν τοῦ τέλους ἐστὶν, εἴρηται. δοκεῖ δὲ, τοῖς μὲν τἀγαθοῦ εἶναι, τοῖς δὲ τοῦ φαινομένου

VOluntatem autem finis esse dictum est. Videtur verò, quibusdam quidem boni ipsius esse, aliis autem apparentis

ἀγαθοῦ. συμβαίνει δὲ, τοῖς μὲν ὃ βουλητὸν τἀγαθὸν λέγουσι, μὴ εἶναι βουλητὸν ὃ βουλεται ὁ μὴ ὀρθῶς αἱρούμενος. Εἰ γὰρ ἔσται βουλητὸν, καὶ ἀγαθόν, ὧν δὲ, Εἰ οὕτως ἔτυχε, κακόν. τοῖς δ' αὖ ὃ φαινόμενον ἀγαθὸν, ὃ βουλητὸν λέγουσι, μὴ εἶναι φύσει βουλητὸν, ἀλλ' ἐκάστῳ τὸ δοκοῦν. ἄλλο δ' ἄλλῳ φαίνεται, καὶ Εἰ ἐνδέχοιτο ἔτυχε, τἀναντία.

boni. Sed euenit his quidem, qui quod cadit ſub voluntatem, ipſum bonum dicunt, non cadere in voluntatem id quod vult is, qui minus rectè eligit. Si enim erit cadens ſub voluntatem, etiam bonum erit. Erat autem, ſi ita fortaſſe contigit, malum. His autem qui apparens bonum ſub voluntatem cadens eſſe dicunt, euenit nihil eſſe natura ſub voluntatem cadens, ſed quod cuique videtur. Aliud autem alij videtur, & ſi ita fortè contigerit, etiam contraria.

EXPLANATIO.

QVONIAM electio, de qua diſputatum eſt ſuprà, voluntatis eſt actus, de ipſa nunc explicandum eſt voluntate. Ac propoſito iterum eo, quod ſupra etiam dictum fuerat, cùm poſitum eſſet, voluntatem in finem, hoc eſt, in bonum contendere, quærere aggreditur quodnam & quale ſit eiuſmodi bonum, verúmne, an in ſpeciem, & id quod tantùm apparet, quódque bonum eſſe appetenti homini videatur.

Duas igitur opiniones hominum profert varias; eorum vnam, qui voluntatem exiſtimant eſſe veri tantummodo boni, alteram eorum, qui dicunt, eius tantùm eſſe boni, quod apparet, & bonum videtur eſſe, cùm verè non ſit. Vtramque refellit: ac priorem quidem ab abſurdo, & diſſentaneo repetita ratione. efficeretur enim, vt quod aliquis prauè peruerſéque vult, id non eſſet expetendum à voluntate, neque in voluntatem caderet, aut quemadmodum ipſe loquitur βουλητὸν haud eſſet. quo nihil dici à ratione alienius poteſt. Hæc itaque ſic eſt argumentatio: Si quod eſt verum & per ſe bonum, id ſolùm eſt expetendum à voluntate, ſolúmque ſub voluntatem cadit, conſequens eſt, vt cùm vir improbus non vult id quod eſt verum & per ſe bonum, ne id quidem velit quod à voluntate poteſt expeti, & ſub ipſam cadit voluntatem. Quî autem fieri poteſt, vt voluntas expetat id, & in id contendat, quod non cadit ſub voluntatem?

Sed faciamus, id tantùm expetendum eſſe à voluntate atque id tantùm ſub voluntatis vim & facultatem cadere, quod verè bonum eſt, ac per ſe bonum: cùm improbus malum vult, quid ſequetur? haud dubiè, malum eſſe verè ac per ſe bonum. cadit enim ſub voluntatem, quæ, vt iſti credunt, in id ſolùm poteſt ferri, atque id ſolùm velle, quod eſt verè bonum.

Poſteriorem autem opinionem quæ contendit id quod eſt expetendum à voluntate, quódque in ipſam conuenit & cadit, eſſe tantùm apparens atque in ſpecie bonum, cónfutatur hoc modo. Id quod ſolùm apparens eſt, naturale non eſt. aurum enim apparens & ementitum non eſt naturaliter aurum. Ergo ſi nullum bonum niſi apparens & ementitum cadit ſub voluntatem, ſequitur, id, quod vnicuique eſt expetendum eſſe bonum quod vnicuique bonum videtur, quamuis verè non ſit, & nihil eſſe natura ſua bonum & expetendum per ſe, ſed id tantùm, quod bonum eſſe iudicatur. ſæpe autem eadem de re diuerſa & fortaſſe contraria iudicia ſunt. homini rectè valenti iucundum eſt mel, inſuaue atque iniucundum ægroto. Erit ne igitur mel ob diuerſa iudicia iucundum, & iniucundum? At ſi ſuaptè natura nihil eſt bonum, ſed id quod bonum eſſe variè iudicatur, ſequetur, idem omnino & eſſe aſperum & ſuaue.

Digitized by Google

PARS SECVNDA CAPITIS QVARTI.

Εἰ δὲ δὴ ταῦτα μὴ ἀρέσκοι, ἆρα φατέον ἁπλῶς μὲν τὸ κατ' ἀλήθειαν, βουλητὸν εἶναι τἀγαθόν, ἑκάστῳ δὲ τὸ φαινόμενον; ὥστε μὲν οὖν σπουδαίῳ τὸ κατ' ἀλήθειαν εἶναι, φαύλῳ δὲ τυχόν. ὥσπερ καὶ ὅπερ τῶν σωμάτων, τοῖς μὲν εὖ διακειμένοις, ὑγιεινὰ ὅσα τὰ κατ' ἀλήθειαν τοιαῦτα ὄντα, τοῖς δ' ὅσα νόσοις, ἕτερα. ὁμοίως δὲ καὶ πικρὰ, καὶ γλυκέα, καὶ θερμὰ, καὶ βαρέα, καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστα. ὁ σπουδαῖος γὰρ ἕκαστα κρίνει ὀρθῶς, καὶ ἐν ἑκάστοις τἀληθὲς αὐτοῖς φαίνεται. καθ' ἑκάστην γὰρ ἕξιν, ἴδια ἐστι καὶ καλὰ, καὶ ἡδέα. καὶ διαφέρει πολλὰ τοῦτο ὁ σπουδαῖος τῶν φαύλων ἐν ἑκάστοις ὁρᾶν, ὥσπερ κανὼν καὶ μέτρον αὐτῶν ὤν. τοῖς πολλοῖς δὲ ἡ ἀπάτη διὰ τὴν ἡδονὴν ἔοικε γίνεσθαι. οὐ γὰρ οὖσα, ἀγαθὸν φαίνεται. αἱροῦνται οὖν τὸ ἡδύ, ὡς ἀγαθὸν, τὴν δὲ λύπην, ὡς κακὸν φεύγουσιν.

SI autem hæc non placent, num dicendum eſt, ſimpliciter quidem & ſecundùm veritatem, id quod cadit ſub voluntatem, eſſe bonum, vnicuique autem id quod videtur? Igitur viro bono id quod ſecundùm veritatem eſt, improbo autem id quod fortè cõtingit; perinde atque in corporibus. Nam bene quidem habentibus ſalubria ſunt ea, quæ ſecundùm veritatem talia ſunt: ægrotis verò alia. Similitérque amara, & dulcia, & calida, & grauia, & ceterorum ſingula. probus enim ſingula iudicat rectè, & in ſingulis rebus verum ipſi apparet. Secundùm enim quemcumque habitum propria ſunt & honeſta, & iucunda. & præſtat plurimum fortaſſe probus in vero ſingulis in rebus peruidendo, quaſi norma & menſura ipſarum ſit. Multitudini verò deceptio ob voluptatem videtur innaſci. cùm enim non ſit, bonum tamen eſſe videtur. eligunt igitur iucundum tanquam bonum, dolorem verò tamquam malum defugiunt.

EXPLANATIO.

DVABVS iam confutatis opinionibus illis extremis, ſuam ipſe veluti mediam atque vtrique interiectam proponit: hoc eſt, βουλητὸν, expetendum à voluntate, quódque ſub voluntatem vniuersè cadit ſimpliciter quidem abſolutéque eſſe reuera bonum: ſed nominatim & comparatè id quod ſub huius, vel ſub illius hominis voluntatem cadit, eſſe quod vnicuique bonum videtur, hoc eſt, etiam apparens, quódque præ ſe ferat ſpeciem boni. Fertur enim ſua natura voluntas in verum bonum; ſed corrupto iudicio, in id etiam contendit, quod illi bonum videtur, & bonum eſſe apparet. Quo fit, vt vir moderatus ac bonus, quoniam animi perturbationibus haud impellitur, id velit, quod re ipſa bonum eſt; improbus autem & vitioſus, id quod ei ſors obtulerit, quódque ipſe bonum eſſe iudicauerit. Pulcherrima id quod pronunciat comparatione conatur oſtendere, quam petit à corporibus hominum vario modo ac ratione ſe habentibus, & ex habitibus, qui animum item afficiunt variè.

Perinde atque in corporibus.] Comparatio ſic eſt: Corporibus, inquit, bene conſtitutis, probéque valentibus ea ſunt ſalubria, quæ verè, ſuáque natura atque omni tempore ſalubria ſunt, malè autem affectis & morboſis longè admodum diuerſa ſunt ſalutaria. Quin mutatis corporibus, non ea tantummodo mutantur, quæ ſalubria erant, ſed ipſi quoque variantur ſenſus, cùm ea, quæ dulcia priùs fuêre, amara iam; & quæ frigida, iam calida; & quæ iam leuia eſſe, nunc grauia videantur. Quemadmodum igitur ea valetudinis varietas efficit, vt tam variè de ſalubribus, déque iis, quæ ſub ſenſus cadunt iudicemus, ſic probitas, aut improbitas animi cauſa eſt, cur aliorum voluntas in id feratur, quod verè, ſuáque natura & ſemper eſt bonum: aliorum verò tendat in illud, quod bonum quidem non eſt, ſed propter animi morbum, corruptionémque iudicij bonum eſſe iudicatur. Quæ iudicij varietas & inconſtantia non ex ipſa tantummodo corporum diuerſitate, ſed ex varietate quoque naſcitur habituum. Singuli enim habitus habent ſua quædam propria ſiue honeſta, ſiue iucunda, quæ non facilè quiſpiam diſtinguat, quamuis omnino non rudis aut imperitus. Mirum tamen eſſe ait quantum in his dignoſcendis & iudicandis vir bonus & moderatus ceteris antecellat,

Digitized by Google

adeóque ipsum esse consulendum admonet, ad explorandum id, quod verè sit bonum. Nam ex ipsius iudicio intelligemus quid ipsi iudicare debeamus, cùm ille mensura quædam, inquit, & norma rerum omnium sit. Græcè est ἄκριβες κανὼν, καὶ μέτρον: quasi canon & regula. Multarum artium hæc instrumenta sunt, quæ ipsas errare non sinunt. Ita etiam Dionys. Halicarnass. Lysiam, quem mirificè commendat Atticæ linguæ canonem optimum appellare non dubitat. Ἐκ τῆς Ἀττικῆς γλώσσης ἄριστος κανών, inquit. Quin hac ipsa translatione minimè contentus eumdem Lysiam paulo pòst ideæ canonem & normam vocat. Ita enim de ipso subiungit, ὅρον τε καὶ κανόνα τῆς ἰδέας ταύτης αὐτὸν ἀποφαίνομαι, hoc est, & definitionem & regulam huius ideæ ipsum ego declaro. Ne id quidem prætermisit M. Tullius, qui cætera Græcorum diligentissimè scrutabatur. Nam in epistola septima decima lib. familiarium XVI. hac ornat metaphora Tironem suum: Sed heus tu, inquit, qui κανὼν esse meorum scriptorum soles.

Multitudini verò deceptio ob voluptatem, &c.] Admonet hac extrema capitis clausula, docétque vnde demum existat hîc hominum error tam prauè, perueréque de bono iudicantium. Affirmat adeò, fallaciam hanc oriri & proficisci à voluptate: quæ cùm bonum verè non sit, boni tamen speciem habet, allicitque ac pertrahit multitudinem ad se. quippe natura mortalium sic est, vt expetant, opténtque sæpè quod iucundum est, quasi bonum; fugiántque atque auersentur dolorem, veluti malum, cùm tamen neque quicquid iucundum est, verè sit bonum, neque quicquid dolorem aliquem & molestiam affert, id malum esse putandum sit.

Maneat igitur, id quod cadit in voluntatem, simpliciter absolutéque esse bonum quoddam verum & simpliciter expetendum: id quod cadit in huius aut illius hominis voluntatem, esse bonum expetendum optandúmque restrictè, hoc est, non verè ac simpliciter bonum, sed per comparationem cum iis qui expetunt, atque vt dicere soliti sumus secundum quid. idque sic demonstrauit Aristoteles: Illud est simpliciter expetendum quod vir expetit bonus: contráque illud est expetendum comparatè ac secundum quid, quod improbus etiam expetit & vitiosus. Bonus enim & moderatus vir est homini rectè valenti similis, ac probè iudicat; vitiosus ægroto, qui iudicio vtitur peruerso ac deprauato ex voluptate quam sequitur veluti bonum, fugítque dolorem veluti malum. At vir bonus, expetit verum ac per se bonum; improbus autem, apparens ac bonum secundum quid. Igitur id quod est simpliciter expetendum, est per se bonum, & quod est secundum quid expetendum, est bonum apparens.

EPILOGVS.

1. Voluntatis est in finem atque in bonum ire: sed ambigi potest, bonum ne verum esse oporteat, quo fertur voluntas, an satis sit bonum apparens.

2. Illud aliqui, hoc alij dicunt, oportere saltem esse voluntatis finem, quem expetat, & ad quem velut ad quietem contendat.

3. Neutri verum attingunt. est enim verè, ac simpliciter bonum quod sua natura voluntas vniuersim expetit, sed priuata huius aut illius voluntas expetere potest etiam atque optare commentitium bonum.

4. Ad hæc internoscenda bona ducent nos exempla probi atque improbi viri. est enim simpliciter bonum quod ille vult. quod autem hîc expetit, est apparens & bonum secundùm quid.

5. Voluptas, multitudinis corrumpit iudicium, facítque vt quod iucundum est, expetatur vt bonum, quod autem est molestum, veluti malum declinetur & fugiatur.

Digitized by Google

IN CAPVT QVARTVM,

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum voluntas feratur tantùm in id quod est verè bonũ, an etiam in illud, quod verè non est.

APPARENTIS & fucati boni aliquam etiam esse voluntatem, ex Aristotele diximus. Sed videtur fieri non posse, vt cadat sub voluntatem id, quod verè non est. Nam si cadit in voluntatem, voluntatem profectò moueat ac trahere debet ad se. Nihil autem mouere aliud & trahere ad se potest, nisi in aliquo rerum numero censeatur & sit. commotio enim & motus è re nascitur, quæ tunc est, cùm motus siue commotio fit. At fucatum, aut apparens atque mentitum bonum, si cadit in voluntatem, tunc ipsam ciet & commouet, cùm non est. neque enim si esset, bonum diceretur mentitum & falsum, sed verum bonum. Ergo non cadit sub voluntatem, & à voluntate non est expetendum.

Ad hæc. Si bonum apparens expetitur, per deceptionem ac per ignorantiam expetitur. Est enim penitus malum, ac supernè tantùm imbutum extima specie boni. & quoniam expeti malum, si cognoscatur, vlla ratione non potest, vbi demum expetitur, per insciitiam, atque ignorationem expetatur necesse est. Sed quicquid per ignorantiam fit, non sponte fit, ac minimè voluntarium dicitur, vt supra docuimus. Ergo qui bonum apparens, hoc est, malum boni specie circumductum expetit, & voluntarius & non voluntarius dici debet: voluntarius quidem, quia vult; inuitus autem, & non voluntarius, quia per ignorantiam vult.

Vt hæc refellantur, quædam priùs animaduertenda sunt. Primò quidem, rerum expetendarum tria genera esse, vtile, iucundum, honestum. è quibus vtile numquam appetitur nisi propter aliud, propterea que ad iucundum honestúmve tanquam ad finem referri potest. Atque hinc fit, vt voluntas propriè ipsa per se non tendat in bonum vtile, quia eiusmodi bonum non habet rationem finis. diximus autem, id quod propriè cadit, sub voluntatem esse finem & bonum expetendum per se: bonum verò vtile in electionem conuenire; quæ tametsi voluntatis est actus, ipsa tamen voluntas propriè, veréque non est. Voluntas enim propriè tendere dicitur, non eligere, eiúsque proprius actus appellatur intentio, quæ fertur in finem. Itaque bonum honestum & iucundum propriè cadunt sub voluntatem; honestum quidem, quia finis est, iucundum verò, quia potest habere rationem finis; cùm natura sua non referatur ad aliud, sicut refertur vtile. Secundò. duo hæc bonorum genera, quæ à voluntate sunt expetenda, posse tripliciter appeti, hoc est, sub sua ipsorum propria ratione; sub ratione alterius, & sub ratione conuenientiæ. Bonum honestũ, verbi causa, potest appeti sub ratione honesti, & sub ratione iucũdi, & sub ratione boni, siue conuenientis: dicitur enim id esse bonum, quod est alicui conueniens; conueniens autem id esse, quod habere, melius ac satius homini est, quàm non habere. Tertiò, bonum apparens, hoc est, bonum quod esse videatur, & non sit, intelligi animo & comprehendi posse duplici modo, vno quidem ita, vt ex alia parte ac sub vna ratione sit apparens, sub alia sit reipsa, & verè bonum: quemadmodum de bono iucundo explicat Aristot. cùm ait, multos expetere bonum iucundum quasi bonum per se: sub qua ratione bonum illud est apparens, & non verum, quia non est honestum, neque bonum per se; sub alia ratione est verè bonum, quia verè iucundum est. His cognitis, quæstionis

Conclusio sit: voluntatem esse posse alicuius boni sub vna ratione apparentis, & sub altera veri: non tamen esse posse alicuius boni sub vna quidem ratione fucati & apparentis, sed sub nulla existentis ac veri. Prima pars huius Conclusionis probatur ex bono iucundo. nam iucundum est homini conueniens, ergo bonum, ergo appeti potest vt bonum: & tamen appeti potest vt honestum, cùm verè non sit. ergo cùm appetitur, alteram habet rationem apparentis, alteram veri boni. Est enim honesti boni ratio tantùm apparens, iucundi autem vera ratio est. Secunda pars ita demonstratur. id quod veram causam non habet vllam, cur expetatur, expeti non potest sub ratione apparentis boni. ratio enim apparentis & mentiti boni quasi basim habet, & fundamentum obtinet in ratione veri boni. Nam quis iucundum appeteret, tamquam honestum, si iucundum non esset? facit nimirum iucunditas, vt inde petatur honestas, vbi nulla est. Itaque si nulla sit in ipsa re vera boni ratio, fundamentum nullum erit, in quo apparentis boni ratio niti & consistere possit. Accidit nimirum in his quod fieri cernimus in Sophisticis. Nam sicut sub illa veri specie latere non potest falsitas, nisi aliqua veritas sit, quæ veri speciem illam apparentem quodammodo sustentet & fulciat; ita malum delitescere non potest sub specie boni, nisi bonum aliquod verè subsit, quod speciem illam induat alterius boni. Quòd si dicas, etiam id quod omni caret ratione boni, sæpe appeti propter aliud, cuiusmodi est amara & fœda potio ad valetudinem recuperandam; respondeo, eiusmodi appetitionem esse quidem voluntatis, sed non esse voluntatem, hoc est, actum illum voluntatis proprium, qui appellatur voluntas, & est intentio finis: de qua hîc est sermo, non autẽ de boni vtilis appetitione.

Atque hinc intelligi potest, nihil omnino conficere argumenta proposita. Primùm enim tantummodo vincit, voluntatem ferri in id non posse, quòd nullam omnino rationem habeat & speciem boni. Cùm autem fertur in bonum apparens, in boni speciem aliquam tendit, quæ eo modo est, quo esse potest bonum apparens. habet enim extimam boni formam vero bono super inductam. Secundum verò nullam vim habet. Nam qui bonum apparens expetit, ignorans quidem, sed non

Digitized by Google

per ignorantiam expetit: cùm ignorantia eius appetitionis causa non sit, sed iucunditas & conuenientia, quæ cernitur in obiecto; quæ nisi esset, numquam appetitio deciperetur.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum sentientis animi perturbatio & commotio rectæ rationi plus officiat quàm habitus prauus.

VIDETVR Aristoteles indicare, plus ad rectam corrumpendam rationem esse roboris in affectu animi commoto, quàm in habitu. Nam in huius disputatione capitis quarti causam quærens, cur vir improbus & vitiosus non verum bonum, sed veri boni speciem potiùs sequatur ac fucum, id fieri dixit ex habitu prauo, quo vnusquisque penitus imbutus atque affectus, bona esse iudicat, quæ bona non sunt. sed tamen in ipsa capitis clausula id demum adiungit: huius corrupti iudicij causam referri oportere in voluptatem, hoc est, in ipsam cupiditatem, qua rapitur in voluptatem animus, nec finit iudicium à recta ratione consilium petere. Videtur igitur Aristoteles velle, multo maiorem vim ad rationem, iudiciúmque corrumpendum in perturbatione, quàm in habitu positam esse; cùm in habitu corruptionis huius causam deprehendat aliquã, in perturbatione atque affectu inueniat omnem.

Quin ita rem esse rationes haud contemnendæ videntur vincere. Prima est. Quia quicquid affirmatur de causa, dicitur etiam de eo, quod ex causa producitur; ac multo sanè magis de causa debet affirmari, quàm de effectu, qui promanat ex causa: id quod docet Aristot. in 2. Metaphys. & cernitur in calido, quod & de igne per se calido dicitur, & de compositis corporibus, ac mistis, quæ ab igne redduntur calida. Quis enim dubitet, quin calidum multo magis dicere ignem oporteat, qui caloris est causa, quàm composita & mista corpora, quæ ignis beneficio calida sunt? Sed ratio, iudiciúmque tam à perturbatione, quàm ab habitu corrumpi dicitur. ergo multo magis de perturbatione affectúque, quàm de habitu id affirmatur. perturbatio namque, affectus, & commotio parens est habitus, cúmque gignit, & profert ex se tamquam ex causa, vt dictum est suprà in lib. 2.

Ceterùm, neque id docet Aristoteles, neque ratio ita rem esse demonstrat. Non docet quidem Aristoteles: quia nihil per comparationem affectus cum habitu, sed simpliciter ab vtroque rationem iudiciúmque corrumpi pronunciauit. neque enim cùm voluptatem huius corruptionis fontem esse dixit, voluptatem potiùs quæ ciet affectum, quàm quæ insciuit & confirmauit iam habitum, significare voluit. Non persuadet id ratio atque argumentatio proposita: quia illa inter effectum causámque comparatio institui debet, vt fiat & sit inter totam causam, ac totum effectum, non inter partem causæ, ac totum effectum, neque contra inter partem effectus, & totam causam. Nam cùm dicitur melior esse finis, quàm id, quod ad finem est institutum, atque ad finem dirigitur, verè profectò dicitur, si de toto fine, non de qualibet parte finis id affirmetur. penicillum quippe dirigitur ad picturam, ac propter picturam tamquam propter finem est factum & comparatum. Sed tota pictura atque imago tota quę fieri per penicillum potest, ipso penicillo melior & præstantior est? quamquam puncti alicuius aut leuis lineæ pictura penicillo ipso melior, excellentiórque non est. Itaque omnes perturbationes, actionésque prauæ, quæ faciunt, & componunt habitum, simul quidem sumptæ, atque coactæ multo magis rationem, iudiciúmque corrumpent, quàm habitus, sed tamen vna, vel altera earum perturbationum actionúmque per se sumpta minus corrumpet quàm habitus. omnes autem illæ perturbationes & actiones ita collectæ sunt habitus.

Dicendum igitur est, iudicium ac rationem ab habitu magis, quàm à perturbatione corrumpi. quod planissimè demonstratur exemplo incontinentis hominis, atque intemperati, quorum ille ex affectu & commotione, hîc ex vitio peccat & habitu. Quis enim non videat rationem ac iudicium intemperati, multo magis quàm incontinentis esse corruptum ac vitiatum? Quòd si dicas fieri posse, vt habitus firmitas intensióque, ac vehementia perturbationis, affectúsque pares omnino sint, respondeo, nihilominus ad corrumpendum inficiendúmque iudicium, ac rationem plus in habitu, quàm in affectu virium esse, atque momenti. Nam quodlibet malum eatenus iudicium intelligentiæ, rationémque corrumpit, quatenus facit, vt ipsi videatur intelligentiæ malum opus homini conueniens esse, & minimè conueniens opus bonum. At vbi paria sunt omnia, vt dictum est, malus habitus eam speciem apparentis boni malique multo magis efficit, gignitque, quàm affectus & perturbatio. Malus enim habitus illam apparentis boni speciem gignit ex eo, quòd faciat, vt opus improbum à corrupto iudicio censeatur esse conueniens humanæ naturæ per habitum ipsum ita præparatæ, vt eiusmodi malum illi iam naturaliter congruens videatur. Affectus autem prauus & perturbatio non parit eamdem speciem apparentis boni ex eo, quòd malum opus conueniens esse iudicetur homini simpliciter, sed homini secundum quid, hoc est, ex ea perturbatione agere illo loco ac tempore sic volenti. Nam homini ex habitu agenti videtur ita simpliciter, ac semper agendũ esse; ac propterea veluti naturaliter sibi conueniens malũ putat. Sæpe quippe dictum est, eo vitium ab actu differre, quòd vitium prauè agat, & prauè agendum semper esse iudicet: actus verò, qui est incontinentis, improbè quidem agat eo tẽpore, quo agit, sed iudicet tamen, haud ita semper agendum

esse. Cùm ergo tanto maiorem habeat vim habitus, quàm actio, & perturbatio ad procreandam illam speciem apparentis boni, quæ iudicium corrumpit, ac rationem; etiam tunc habebit, cùm vtriusque par & æqua conditio est. habitus igitur haud dubiè dicendus est multo magis, quàm perturbatio & actus, iudicium rationémque corrumpere.

CAPVT QVINTVM.

DE NOSTRA IPSORVM POTESTATE.

SVMMA.

In potestate nostra situm esse, vt boni vel improbi simus.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *Virtutes & vitia in nostra sunt potestate.*
2. *Errarunt qui dixêre, virtutem voluntariam quidem esse, sed non vitium.*
3. *Radices eius euelluntur.*
4. *Ανακεφαλαίωσις & comprehensio eorum, quæ dicta sunt.*

PARS PRIMA CAPITIS QVINTI.

Ὅτης δὲ βουλητῦ μὲν τὸ τέλος, βουλευτῶν δὲ καὶ προαιρετῶν τὰ πρὸς τὸ τέλος, αἱ περὶ ταῦτα πρᾶξις κατ' προαίρεσιν εἶεν ἂν καὶ ἑκούσιοι. αἱ δὲ τῶν ἀρετῶν ἐνέργειαι περὶ ταῦτα. ἐφ' ἡμῖν δὲ καὶ ἡ ἀρετὴ, ὁμοίως δὲ καὶ ἡ κακία. οἷς γὰρ ἐφ' ἡμῖν τὸ πρᾶττειν, καὶ τὸ μὴ πράττειν, καὶ οἷς τὸ μὴ, καὶ τὸ ναί. ὥς' εἰ τὸ πράττειν καλὸν ὄν, ἐφ' ἡμῖν ὄντι, καὶ τὸ μὴ πράττειν ἐφ' ἡμῖν ἔσται αἰσχρὸν ὄν. καὶ εἰ τὸ μὴ πράττειν καλὸν ὄν ἐφ' ἡμῖν, καὶ τὸ πράττειν αἰσχρὸν ὂν ἐφ' ἡμῖν. εἰ δ' ἐφ' ἡμῖν τἀ καλὰ πράττειν, καὶ τἀ αἰσχρὰ, ὁμοίως δὲ καὶ τὸ μὴ πράττειν. τοῦτο δ' ἦν, τὸ ἀγαθοῖς, καὶ κακοῖς εἶναι, ἐφ' ἡμῖν ἔσται τὸ ἐπιεικέσι, καὶ φαύλοις εἶναι.

CVm igitur id quod cadit sub voluntatem sit finis, quæ verò in consultationem & electionem veniunt, sint eorum, quæ referuntur ad finem, actiones circa hæc secundum electionem esse debent, & voluntariæ: virtutũ autem functiones circa hæc. In nostra verò potestate & virtus est similiter & vitiũ. quas enim res agere in nobis est, eas etiam non agere est: & quas non agere in nobis est, eas etiã agere est. Itaq; si agere quod honestum sit, in nobis est, etiam non agere in nobis erit quod turpe sit: & si non agere quod bonũ sit, in nobis est, etiam agere quod turpe sit, in nobis est. Si verò in nobis est honesta agere & turpia, similiter verò & non agere (hoc autem erat, bonos, & malos esse) in nobis erit probos, & improbos esse.

EXPLANATIO.

HOc demum capite demonstrat Aristoteles, quorsum ipse de voluntate, déque voluntario tam varia disputatione disseruerit. Omnia enim suprà iam decreta & posita ad ea præcursoria sunt, quæ tradit hoc loco, vbi docet in summa non modò virtutes, quod plerique concedunt, sed etiam vitia voluntaria esse, atque in nostra ipsorum sita manu & potestate. Erant quippe Aristotelis æuo nonnulli, qui dicere non dubitarent, virtutes quidem esse liberas, atque à voluntate pendentes, sed vitia necessaria, extráque voluntatis imperium; ita prorsus, vt nemo sponte, suáque voluntate sit improbus: quemadmodum ex Platone didicimus in lib. de legib. 9. qui verum id esse

Digitized by Google

id esse pluribus conatur ostendere. Facilè quidem hæc sententia in aures animúmque multitudinis influebat, quæ hac excusatione, sua eleuare scelera, séque omni culpa liberare posse videbatur. Accedebant poëtæ multitudinis vulgíque magistri, qui libidines ac voluptates falso Deorum instinctu contegebant, & peccandi necessitate proposita, tuebantur. Quin de quibusdam virtutibus aliqua fuit opinio, quę necessitatem ipsis imponere videretur. Plutarchus enim in vita Camilli inter rectè facta & secundùm virtutem obita, illa, quæ communia sunt & vsitata distinguit ab inusitatis, & quasi diuinis. illorum enim principium ac fontem ponebant in nobis: horum autem causam authoribus adscribebant Diis, atque ab hominis potestate semouebant. Sed de huiusmodi virtutum operibus non hìc laborat Aristoteles, vbi communia tantùm inuestigat & vsitata. Docet igitur, actiones omnes, non modò virtutum, sed vitiorum quoque voluntarias esse, & quod inde consequens est, etiam esse voluntarios habitus virtutis & vitij.

Cùm igitur id, quod sub voluntatem cadit, &c.] Positis hìc iterum iis, quæ dicta & explicata sunt multis, hoc est, voluntatem in fine versari, deliberationem autem, & electionem in iis, quæ referuntur ad finem, Virtutes in nostra esse potestate, atque à nostra voluntate pendere sic aggreditur ostendere: Quorum efficientes causæ, atque principia in nobis posita sunt, ea in nostra potestate, manúque oportet esse. sed principia Virtutum efficientia in nostra potestate sunt. efficientes enim Virtutum causæ, ipsæ sunt actiones Virtutum, ab electione profectæ, quæ voluntaria est atque in nostra ipsorum posita potestate. Igitur in nostra etiam potestate sunt ipsæ Virtutes. Paulo aliter hanc Aristotelis rationem Linconiensis informat. Actiones, inquit, in iis versantes rebus, quæ sub deliberationem & consilium cadunt, voluntariæ sunt. Virtutum autem actiones versantur in iis, quæ sub deliberationem & consilium cadunt. Actiones igitur virtutum voluntariæ sunt. Summa hæc est, & eò demum voluitur ratio; vt quoniam Virtutis fons, atque principium, quæ ipsa demum est deliberatio, & electio, voluntarium est, ipsa quoque voluntaria esse dicatur & sit.

Animaduertendum tamen est, cùm Aristoteles ait, illa esse in nostra potestate, quorum efficiens principium in nostra potestate sit, eam intelligi velle potestatem, quæ possit vtrumlibet, hoc est, quæ potentes nos atque idoneos reddat ad agendum, & non agendum. Cùm verò causam & principium efficiens dicit, illam causam, illúdque principium significat, à quo solùm potest effectus proferri, cuiusmodi sunt actiones Virtutum. Nam si principium aliquod in nostra sic est potestate, vt effectus tamen proferri possit ab alio principio; & si potestas nostra ita est ad faciendum comparata, vt facere tantùm possit, & non omittere, nihil vincit aut concludit Aristotelis ratio.

Similiter & vitium.] Ne quispiam per errorem putaret, aliam Virtutis, aliam esse vitij hoc in genere rationem, ait eadem planè ratione demonstrari, vitium quoque in nostra potestate positum esse. Actiones enim improbæ, veluti efficientes causæ, ac propria & sola principia, vitium gignunt. Actiones autem in potestate nostra sic sunt, vt eas prætermittere possimus, & res contrarias agere. Id verò qua rationis forma demonstret, haud plana res est, variéque traditur à multis. Gualter. Burl. ita proponendam censet. Si ea facere, quibus efficimur boni & virtute præditi, in nostra est potestate, vt demonstrauimus, etiam ea facere, quibus mali efficimur & vitiosi, in nostra erit potestate. Si autem ea non facere, quibus boni reddimur, in nostra potestate est, etiam ea non agere, quibus euadimus mali, erit in nostra potestate. Si enim eorum alterum situm in nobis non est, ne alterum quidem erit. Cùm igitur agere ea, quibus boni & virtutis compotes efficimur, in nostra potestate sit, sequitur etiam agere & non agere illa, quibus efficimur mali & vitiosi, in nostra esse potestate. Linconien. autem apud eumdem Burl. hoc modo. Si hoc agere in nostra situm est potestate. ergo idem non agere in nostra ipsorum potestate est. Contra verò. Si hoc non agere in nobis est positum, idem etiam agere positum in nobis est. Sed bene agere nostræ potestatis esse iam demonstratum est, ergo etiam improbè agere nostræ potestatis esse est demonstratum. at rectè factis efficimur boni, malè factis improbi & vitiosi: Vitium igitur in nostra est potestate. Obertus Gifan. breuiter & contractius. Si honestè vel turpiter agere nostri arbitrij est & potestatis. ergo etiam vt probi ac vitiosi simus, in nostra potestate po-

situm est. Nimirum firmamentum omne huius rationis & basis in eo posita est, quod scribitur à Seneca in lib. 2. de Benef. cap. 27. Si vis me velle, effice etiam me posse nolle. & ab Vlpian. Iurisconsult. in l. 2. ff. de diuers. regul. iur. Est eius nolle qui potest & velle. & l. 4. ff. de acquir. hæred. Hæreditatem adire nolle non videtur qui non potest velle. Idcirco nimirum admonui, potestatem hanc, quam in nobis esse positam ait Aristoteles, ex earum esse genere, quæ faciunt nos ad vtramque partem idoneos. Neque enim ea, quæ concluſa iam sunt, ex potestate in nobis posita sequerentur, si ea potestas communis non esset, aut esset ad alteram partem contracta. Possum enim ego non esse Rex, Rex tamen ego esse non possum.

PARS SECVNDA CAPITIS QVINTI.

Τὸ δὲ λέγειν, ὡς οὐδεὶς ἑκὼν πονηρὸς, οὐδ' ἄκων μακάριος, ἔοικε μὲν ψευδεῖ, ἔστι δ' ἀληθεῖ. μακάριος μὲν γὰρ οὐδεὶς ἄκων. ἡ δὲ μοχθηρία, ἑκούσιον· ἢ τοῖς γε νῦν εἰρημένοις ἀμφισβητητέον, καὶ τὸν ἄνθρωπον οὐ φατέον ἄρχειν εἶναι, οὐδὲ γεννητὴν τῶν πράξεων, ὥσπερ καὶ τέκνων. Εἰ δὲ ταῦτα φαίνεται, καὶ μὴ ἔχομεν εἰς ἄλλας ἀρχὰς ἀναγαγεῖν πλὴν τὰς ἐφ' ἡμῖν, ὧν καὶ αἱ ἀρχαὶ ἐφ' ἡμῖν, καὶ αἰτιαὶ ἐφ' ἡμῖν, καὶ ἑκούσια. τούτοις δ' ἔοικε μαρτυρεῖσθαι καὶ ἰδίᾳ, ὑφ' ἑκάστων, καὶ ὑπὸ αὐτῶν τῶν νομοθετῶν. κολάζουσι γὰρ καὶ ζημιοῦσι τοὺς δρῶντας μοχθηρὰ, ὅσοι μὴ βίᾳ, ἢ δι' ἄγνοιαν, ἃς μὴ αὐτοὶ αἴτιοι. τοὺς δὲ τὰ καλὰ πράττοντας, ὑμνοῦσιν, ὡς τοὺς μὲν προτρέψοντες, τοὺς δὲ κωλύσοντες. καὶ τὰ πρὸς ὅσα, μήτ' ἐφ' ἡμῖν ὄντα, μήθ' ἑκούσια, οὐδεὶς προτρέπεται πράττειν. ὡς οὐδὲν πρὸς ἔργου ὄντος πεισθῆναι μὴ θερμαίνεσθαι, ἢ ἀλγεῖν, ἢ πεινῆν, ἢ ἄλλ' ὁτιοῦν τῶν τοιούτων, οὐδὲν γὰρ ἧττον πεισόμεθα αὐτά. καὶ γὰρ ἐπ' αὐτῇ δ' ἀγνοίᾳ κολάζουσιν, ἐὰν αἴτιος εἶναι δοκεῖ τῆς ἀγνοίας. οἷον τοῖς μεθύουσι, διπλᾶ τὰ ὑπερήμερα. ἡ γὰρ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ, κύριος γὰρ τοῦ μὴ μεθυσθῆναι, τοῦτο δ' αἴτιον τῆς ἀγνοίας. καὶ τοὺς ἀγνοοῦντάς τι τῶν ἐν τοῖς νόμοις, ἃ δεῖ εἰδέναι, καὶ μὴ χαλεπά ἐστι, κολάζουσιν. ὁμοίως δὲ κἂν ἐν τοῖς ἄλλοις, ὅσα δι' ἀμέλειαν ἀγνοεῖν δοκοῦσιν. ὡς ἐπ' αὐτοῖς ὂν τὸ μὴ ἀγνοεῖν. τοῦτο γὰρ ὑπομνηστὸν ἦν.

Dicere autem illud: Nemo voluntariè improbus, neque inuoluntariè beatus: videtur id partim falsum, partim verum. beatus enim quidem nullus inuitus: vitiositas autem voluntarium quiddam est; vel de iis quæ modò dicta sunt, dubitandum erit, & non dicendum, hominem principium esse, aut genitorem actionum, sicut & filiorum. Si verò hæc clara sunt, neque habemus eadem ad alia principia reuocare, præter ea, quæ in nobis sunt, quorum & principia sunt in nobis, etiam ipsa in nobis sunt, & voluntaria. Hæc autem videntur testari ea quæ priuatim à singulis, & quæ ab ipsis legum conditoribus fiunt. Castigant enim, & puniunt facientes flagitiosa, quoquot non vi aut per ignorationem, cuius non ipsi authores sint. honesta autem agentes honorant, quasi hos quidem hortaturi, illos autem retardaturi. Atqui quæcumque neque in nobis sunt, neque voluntaria, ad ea nemo nos hortatur agenda, cùm nihil ad rem sit, persuasum esse non calere, aut dolere, aut esurire, aut aliquid aliud horum. nihilo enim minus ea perferemus. Etenim in ipsa ignoratione puniunt, si quis causa esse videatur ignorationis; vt sunt in ebrios duplices pœnæ. principium enim in ipso est. poterat quippe non ebrius fieri: hoc autem causa ignorantiæ est. etiam ignorantes aliquid in legibus eorum, quæ oportet scire, quæque non difficilia sunt, puniunt. Similiter verò & in aliis quæcumque per negligentiam ignorare videntur; quasi in ipsis positum fuerit, non ignorare. adhibere enim diligentiam poterant.

Digitized by Google

EXPLANATIO.

DICERE autem, &c.] Qui dicebant, virtutem quidem esse voluntariam, vitium verò necessarium, & tamquam fatum ineluctabile, suam tueri sententiam conabantur versiculo quodam senario tunc peruagato, & commune prouerbium continente.

Οὐδεὶς ἑκὼν πονηρὸς, οὐδ' ἄκων μάκαρ,
Sponte improbus nemo, nec inuitus beatus.

Cuius verò poëtæ fuerit hic versus, ignorare se fatetur Græcus Scholiastes Eustratius. docet tamen aliquid fuisse apud Epicharmum simile, sed longè aliud significare contendit propter mutationem accentus in verbo πόνηρος. Accentu enim Atticè mutato, πόνηρος non iam amplius improbum significat, sed laboriosum & ærumnosum: quod Epicharmum in Hercule Furente fecisse demonstrat, ipsum Herculem de suis laboribus ita loquentem inducens. ἀλλὰ μὴν ἑκὼν ἀναγκαίως ταῦτα πάντα ποιῶ. οἶμαι δὲ ἀεὶ οὐδεὶς ἑκὼν πόνηρος. At ego quidem inuitus hæc ago omnia. neque enim puto quemquam esse sua sponte miserum & laboriosum.

Itaque volebant aliqui, vt idem sit, etiam in hoc versiculo atque prouerbio quod hic commemoratur ab Aristotele, accentus rationem peruertere ac reponere πόνηρον loco πονηρὸν, vt eo significaretur, neminem sponte sua miserum esse atque ærumnosum. quos ipse reprehendit vt fatuos Eustratius. Cùm non viderent, eam sententiam Aristotelis consilio congruentem non esse, qui ex eo versiculo præsidia quærere dixit eos, qui necessariam, non voluntariam putabant improbitatem: quod sic esse declarat ipsa consequens apud Aristotelem eius confutatio partis, qua dicitur improbum sua sponte fieri neminem. Ait enim, alteram eius versiculi partem esse verissimam, hoc est, neminem ingratis atque inuito beatum effici, sed alteram omnino falsam, hoc est, improbum sua voluntate neminem fieri. facitque suæ confutationi fidem hoc dilemmate: Vel hæc versiculi pars mendax & falsa est, vel falsa sunt quæ à nobis hactenus suprà sunt disputata. hæc autem falsa esse non possunt. dictum est enim in summa, hominem esse principium & dominum actionum suarum, immò verò parentem ac procreatorem, haud minus, quàm liberorum: idque & ex ratione, & ex signo quodam pergit ostendere. ex ratione quidem: quia illa in nostra potestate sunt posita, quorum principia sunt in nobis, sed improbarum actionum principia sunt in nobis. sunt quippe consilium, voluntas, electio. Ex signo autem. Quia legum conditores afficiunt supplicio ac plectunt eos, qui turpiter & improbè faciunt; ornántque honoribus ac præmiis eos, qui rectè factis insistunt. quod profectò non facerent, si homines actionum suarum domini non essent, & improbè facere cogerentur. Nam pœnis propositis, ac suppliciis, ab improbitate prohibere, præmiis ad virtutem & præclara facinora homines hortari, atque impellere contendunt. Quis autem sanus ac sapiens nos hortatur ad ea, quæ in nostra potestate non sunt, aut ab iisdem nos pœna supplicióque deterret? Num deridiculo non sit qui nobis, vel oratione, vel præmio persuadere velit, ne caleamus in æstu, neverberati vulneratiuè doleamus, ne inedia diuturna confecti esuriamus? Itaque huius rationis hæc summa est. Illa, ad quæ præmiis prouocamur à sapientibus, & ea, à quibus pœna & supplicio deterremur, in nostra sunt potestate. sed ad probas actiones à sapientissimis legum auctoribus prouocamur præmiis, ab improbis actionibus supplicio deterremur. ergo tam probæ quàm improbæ actiones in nostra positæ sunt potestate.

Quæ de legislatoribus & legibus pœnas ac præmia proponentibus hîc dicuntur, sunt etiam apud Vlp. l. 1. ff. de Iust. & iure. Iustitiam, inquit, colimus, & boni & æqui notitiam profitemur, æquum ab iniquo, licitum ab illicito discernentes: bonos non solùm metu pœnarum, verùm etiam præmiorum exhortatione efficere conantes. Et apud Cicer. 1. de orat. vbi agit de Iurisconsultis. Ex his, inquit, & dignitatem maximè expetendam videmus, cùm verus, iustus, atque honestus labor honoribus, præmiis, atque splendore decoratur: vitia autem hominum atque fraudes damnis, ignominiis, vinclis, verberibus, exilio, morte multantur. Eadem sunt apud Plat. lib. 9. de legib. & 12. & in Gorgia. apud Aristot. infra cap. 8. & lib. 10. extremo.

Quotquot non ex vi aut per ignorationem, &c.] Quia dixerat à legum condi-

toribus propoſita ſupplicia eſſe pœnáſque actionibus improbis, & peccatis, excipit errata illa, quæ quis, aut per vim, aut per eam ignorationem admittit, cuius ipſe voluntaria cauſa non fuerit. Cùm enim hæc ſponte facta non ſint, legiſlatoris ſeueritati ſubiici non debent. Pugnare videtur aduerſus hæc auctoritas Galeni in eo libello, cuius argumentum eſt, mores animi ſequi ex ipſa conſtitutione ac temperamento corporis. diſputat enim in aliquos, qui ex eo putabant, demonſtrare ſe poſſe, liberum hominis animum, atque actionum ſuarum dominum eſſe, quòd leges animaduertant in malè facta. videntur enim animaduertere non debere, ſi liber hominis animus haud ſit, nec actiones ſuas habeat in poteſtate. Contendit, inquam, Galenus, argumenta & rationes deſumptas à legum ſeueritate in improbos ad demonſtrandam hominis in ſuas actiones poteſtatem nullius planè roboris eſſe. putat enim, leges non ſemper improbos plectere, quia peccarunt, cùm poſſent deberéntque non peccare, atque à maleficio ſe continere, ſed ſæpè etiam quòd ſuaptè natura praui ſint & flagitioſi. Cenſet adeo expedire Reipublicæ naturalem huiuſmodi nequitiam è medio tolli, haud ſecus ac viperas, aliáque viroſa, & peſtifera animantium genera, quæ necamus, nec illo ea excuſamus, & à morte defendimus nomine, quòd natura & neceſſitate, non electione atque conſilio mala & mortifera ſint. Confutatur hîc error Galeni ex iis, quæ docet Ariſtoteles de conditoribus legum & legibus. Leges enim non animaduertunt in eos, qui per vim aut per ignorantiam ſua culpa minimè contractam aliquid peccant, ſed in eos, qui volentes, videntes, prudentéſque delinquunt: neque nefarios homines plectunt, quia natura nefarij ſunt, ſed quia cùm poſſent non eſſe improbi, improbi tamen eſſe voluerunt. Quis autem inueniatur improbus & flagitioſus natura? fac tamen aliquos eſſe: dico, iſtos homines, quantumuis natura improbos & ſceleſtos citra iniuriam, & abſque Reipublicæ iniquitate per leges occidi non poſſe. Si enim iſtos tollere de medio fas eſſet, liceret etiam interficere ciues morbo corruptos, infectóſque peſtilentia, ne contagio prorepat ad ceteros: id quod numquam ab vlla Republica factum accepimus.

Ebriis duplices pœnæ, &c.] Non omnem ignorantiam ex legum animaduerſione ſubduxit, ſed eam ſolùm ac nominatim, quæ voluntate contracta non ſit. Aliquam nunc ignorantiam proponit plectendam legibus, & quidem duplici pœna, quia iudicio ac voluntate quæſita & ſuſcepta eſt. ex hoc genere potiſſimùm ait eam eſſe, qua occupati ebrij, cædem aut ſtuprum faciunt, minimè quid faciant intelligentes. Quamquam enim haud ſemper voluntaria ebrietas eſt, interdum tamen eſt accerſita, quia qui ſe vino ingurgitat, ebrietatem quærit, certè ſcit, & experimento iam habet exploratum, ex ea ſe compotatione futurum ebrium, & ſcelera quædam, quæ per ebrietatem aliàs admiſit, ſe perpetraturum. Nam quemadmodum alius, qui compotationi vinóque paulo indulget intemperantius, meritò credens ebrietatem ex compotatione non ſecuturam, ebrius ſua ſponte non fit, neque ſponte delinquere dicitur, ſi quid per ebrietatem delinquit: ſic ille iure optimo ſua voluntate dicitur ebrius factus, ſuóque iudicio ac ſponte peccaſſe, quæ per ebrietatem peccauit, quia in eam gratiam bibit, vt fieret ebrius, quia ſe futurum ſciebat ebrium, quia didicerat experimento, quænam ipſe per ebrietatem eſſet flagitia & ſcelera commiſſurus: quia prouidebat, illa ebrietate ſe occupatum iri, quæ dementia voluntaria dicitur à Catone. Itaque hîc plectendus eſt ex legibus duplici pœna, ille nullius conuincitur criminis, & abſoluitur. Qui ſubtilius hæc tractant, quærunt, num ij, qui ſua voluntate ſcientéſque fiunt ebrij, adeóque ignorationem illam quæ naſcitur ex ebrietate per culpam contraxere, an, inquam, hi ſemper ob ea quoque ſcelera culpandi ſint, quæ per ignorationem ex ebrietate contractam admiſerunt. Per diuiſionem quæſtioni reſpondent, ita rem partientes: Si eo ſe conſilio quis obruat vino, vt ab ignoratione atque ab alienatione mentis, quæ ſequetur ebrietatem, nanciſcatur excuſationem & defenſionem ſceleris, ac libidinis ſuæ, hunc haud dubiè duplici pœna plectendum dicunt, & propter ebrietatem, & ob ea delicta quæ ipſam ſequuntur ebrietatem. Si autem qui factus eſt ebrius volens, nihil ex vino præter vini iucunditatem requirebat, & tamen ex ebrietate neſciens quid ageret, peccauit aliquid, tunc ea peccata bifariam diuidunt. alia enim ſunt, quæ plerumque ex huius aut illius ebrietate, atque vniuerſim ex ipſa mentis alienatione ſequuntur; ita prorſus, vt vnuſquiſque prouidere debeat, ea ſe patra-

Digitized by Google

turum, ſi mente commoueatur, aut ebrius fiat. Huiuſmodi ſunt, exempli gratiâ, milites excubitores in ſtationibus poſiti, qui ſuo ſe munere fungi non poſſe vident, ſi ex compotatione reddantur ebrij. huiuſmodi ſunt iudices, qui vino impediti, æquam ſententiam ferre non poſſunt. huiuſmodi alij ſunt plurimi, quorum munus temperantiam poſtulat, & ſobrietatem; qua minimè ſepti ab officio diſcedunt; ac duplici nomine peccant; quòd nimirum plus nimio biberint, & quòd ex nimia compotatione ſuo perfungi munere non potuerunt. Quis enim ſupplicio plectendum excubitorem non putet, qui ſomno correptus ex ebrietate, hoſtes murum aſcendere paſſus eſt, & tecta ſuccendere? Quis iudicem culpa eximat, & pœna, qui ex ebrietate non vidit, ſecundum quem, aut contra quem decerneret ac ſententiam ferret? Rectè igitur in hos Ariſtoteles, Pittaci Mitylenæi ſententiam ſecutus, pronunciat, duplici afficiendos eſſe ſupplicio.

Alia verò peccata ſunt, quæ non ita frequenter ex ebrietate, atque ex mentis alienatione proueniunt: cuiuſmodi ſtuprum eſt, ſacrilegium, aut cædes: quæ profectò ebrij non tam admittunt ipſi per ſe, quàm prouocati potiùs ac laceſſiti. Dicunt adeo, propter hæc ebrios non videri duplici pœna plectendos, ſed ſatis eſſe ſi plectantur vna, hoc eſt ea, quam ipſa tantùm meretur ebrietas. augendam tamen ipſam putant ebrietatis pœnam, perinde ac ſi ea intemperantia ex conſecutis illis peccatis quantumuis præter propoſitum prætérque conſilium, deformior, & grauior eſſe facta videatur. Hanc nimirum exiſtimant Diui Auguſtini fuiſſe ſententiam in lib. 22. contra Fauſt. cap. 44. Ait enim Loth culpandum eſſe quantum meretur ebrietas, ſed non quantum illud commeritum ſtuprum fuiſſet quod per ebrietatem admiſſum eſt. Idem ſenſiſſe videtur Origenes hom. 4. in Geneſ. qui vt Loth ab ebrietatis culpa non eximat, eximit tamen, & purgat à ſtupro. Subſcribit his Eucherius ſiue Beda item in Geneſ. contendens ac docens, Loth, ſi quid peccarit, ex ebrietate, non ſtupro, peccaſſe.

Etiam ignorantes in legibus, &c.] Vt vis argumento ſit maior, addit, legiſlatores non illi modò ignorantiæ per ebrietatem quæſitæ atque accerſitæ pœnas inſtituiſſe, verùm etiam aliis, quæ non ita voluntariæ videri poſſunt: cuiuſmodi ſunt inſcitiæ quædam, quæ non ſtudio & dedita opera, ſed per negligentiam quamdam, & oſcitantiam contrahuntur. Nam ſi ex eo intelligimus, noſtrarum nos actionum dominos eſſe, quòd Magiſtratus & leges non ſolùm actiones afficiunt pœna, verùm etiam ignorantiam ex induſtria quæſitam & ſtudio, qualis eſt ea, quæ naſcitur ex ebrietate, multo ſanè cognoſcemus id planius ex eo, quòd ipſam quoque puniant ignorantiam, nullo ſtudio, ſed otio ſocordiáque paratam. Ignorantiam ex hoc genere tunc ait accidere, cùm ea quis noſſe neglexerit, quæ ſcire ac noſſe debebat. Nempe communes leges & iura ſcire debent omnes, vt ait Imperator in l. leges. C. de legibus: idque non dubiè ſignificat hîc Ariſtoteles, cùm ait, plecti quoque ſolere homines, cùm aliquid eorum ignorant, quæ legibus continentur. Sed quia ea res exceptioni patere videbatur, cùm leges & infinitæ propemodum ſint, & multæ remotiores, atque reconditæ, quas haud poſſit vnuſquiſque cognoſcere; excipit ipſemet, adiungítque ita puniri ob hanc ignorantiam homines debere, ſi ea ex legibus ſcire neglexerint, quæ facilia cognitu ſunt, atque omnibus obuia. Neque enim Ruſtici, vel pueri feminæve ea noſſe debent in iure, quæ vix nouit Vlpianus aut Sceuola, adeóque hi reprehenſione carent, nec ob ignorantiam abditi iuris damnantur, vt eſt in l. Regula, De iuris & facti ignorantia. Ceterùm inſcitia naturalis diuinique Iuris plecti ſolet in omnibus l. ſeruanda. ff. de in ius vocand. Atque ad hoc genus reuocari debet illa communis inſcientia, qua plerique omnes laborant improbi. Vitiis enim demerſi, atque occæcati quid æquum, quid iniquum ſit, vix poſſunt ſecernere. Itaque duplici modo ait Ariſtoteles eſſe poſſe hominem cauſam ignorantiæ ſuæ: vno quidem ſi ſcienter aliquid agat, ex qua ſequatur inſcitia voluntaria; vt cùm ſua voluntate ſit ebrius: altero, cùm id non agit, quod agere deberet, ex cuius prætermiſſione naſcitur ignorantia item voluntaria; vt cùm negligit communes leges, & iura, vel naturalia vel diuina perdiſcere. Eiuſmodi enim ignorantia per negligentiam & incuriam accidit. & quia in poteſtate noſtra eſt vel nauos ac diligentes, vel incurioſos & negligentes nos eſſe, illius inſcientiæ nos ipſi ſumus authores, adeóque plectendi ob eam inſcientiam ſumus.

Denique veriſſimum eſt quod dicitur: eum qui cauſam eligit, effectum etiam

eligere, qui neceſſariò eſt cum cauſa connexus. Quamuis enim qui ſub dio, Soliſque radiis ardentibus ambulat, profiteatur ac dicat, nolle ſe fuſcum colorem contrahere, ſed tantummodo ſpatia facere, corpúſque ad valetudinem exercere, dicitur tamen etiam atrum illum colorem eligere, cùm ſic ambulare non poſſit quin coloretur.

PARS TERTIA CAPITIS QVINTI.

Ἀλλ' ἴσως τοιοῦτός τις ἐστιν, ὥστε μὴ δύνασθαι σπουδάζειν, ἀλλὰ ἢ τοιούτοις γίνεσθαι, αὐτοὶ αἴτιοι, ζῶντες ἀκρατῶς, καὶ τῷ ἀδίκοις, ἢ ἀκολάστοις εἶναι. οἱ μὲν κακουργοῦντες, οἱ δὲ ἐν πότοις, καὶ τοῖς τοιούτοις διάγοντες. αἱ γὰρ περὶ ἕκαστα ἐνέργειαι, τοιούτους ποιοῦσι. τοῦτο δὲ δῆλον ἐκ τῶν μελετώντων πρὸς ἓν ἕκαστον ἀγωνίαν, ἢ πρᾶξιν, διατελοῦσι γὰρ ἐνεργοῦντες. Τὸ μὲν οὖν ἀγνοεῖν, ὅτι ἐκ τῶν ἐνεργειῶν περὶ ἕκαστα αἱ ἕξεις γίνονται, κομιδῆ ἀναισθήτου. ἔτι δ' ἄλογον, τὸν ἀδικοῦντα μὴ βούλεσθαι ἄδικον εἶναι, ἢ τὸν ἀκολαστοῦντα, ἀκόλαστον. Εἰ δὲ μὴ ἀγνοῶν τις πράττει, ἐξ ὧν ἔσται ἄδικος, ἑκὼν ἄδικος ἔσται. οὐ μέντοι, εἰ γε βούλεται, ἄδικος ὢν παύσεται, καὶ ἔσται δίκαιος. οὐδὲ γὰρ ὁ νοσῶν ὑγιὴς, καὶ εἰ οὕτως ἔτυχεν, ἑκὼν νοσεῖ ἀκρατῶς διαιτώμενος, καὶ ἀπειθῶν τοῖς ἰατροῖς. τότε μὲν οὖν ἐξῆν αὐτῷ μὴ νοσεῖν, προεμένῳ δὲ, οὐκ ἔτι. ὥσπερ οὐδ' ἀφέντι λίθον, ἔτι αὐτὸν δυνατὸν ἀνακαλέσαι· ἀλλ' ὅμως ἐπ' αὐτῷ, ὃ βαλεῖν, καὶ ῥῖψαι. ἡ γὰρ ἀρχὴ ἐπ' αὐτῷ. οὕτω γὴ καὶ τῷ ἀδίκῳ, καὶ τῷ ἀκολάστῳ ἐξ ἀρχῆς μὲν ἐξῆν τοιούτοις μὴ γενέσθαι, διὸ ἑκόντες ἐσμὲν, γενομένοις δὲ οὐκ ἔτι ἔξεστι μὴ εἶναι. οὐ μόνον δὲ αἱ τῆς ψυχῆς κακίαι ἑκούσιοί εἰσιν, ἀλλ' ἐνίοις, καὶ αἱ τοῦ σώματος, οἷς καὶ ὀνειδίζομεν. τοῖς μὲν γὰρ διὰ φύσιν αἰσχροῖς, οὐδεὶς ὀνειδίζει, τοῖς δὲ δι' ἀγυμνασίαν, καὶ ἀμέλειαν. ὁμοίως δὲ καὶ πρὸς ἀσθένειαν, καὶ αἶσχος, καὶ πήρωσιν. οὐδεὶς γὰρ ἂν ἐνιδίσαι τυφλῷ φύσει, ἢ ἐκ νόσου, ἢ ἐκ πληγῆς, ἀλλὰ μᾶλλον ἐλεήσαι. τὸν δ' ἐξ οἰνοφλυγίας, ἢ ἄλλης ἀκολασίας, πᾶς ἂν ὀνειδίσαι. τὸν

At fortaſſe talis aliquis eſt, vt non queat diligentiam adhibere. ſed vt tales fierent, ipſi authores fuere, viuentes diſſolutè, & vt iniuſti, aut intemperantes ſint, hi quidem malè agentes, illi verò in compotationibus & ſimilibus degentes. Nam quæ circa ſingula ſunt actiones, tales eos reddunt. hoc autem perſpicuum eſt ex illis, qui ſe exercent in quolibet certamine, vel actione. perſeuerant enim operantes. Igitur ignorare, ex operationibus circa ſingula habitus gigni, planè ſtupidi eſt. Præterea à ratione alienum eſt, iniuſtè agentem nolle iniuſtum eſſe, vel viuentem intemperatè, intemperantem. quòd ſi non ignorans aliquis agit ea, ex quibus fiat iniuſtus, ſponte iniuſtus erit. Nec tamen, ſit velit quidem, cùm iniuſtus iam ſit, deſinet, & erit iuſtus. Neque enim qui ægrotat, ſi velit, ſanus ſit, quamuis ita fortaſſe contigerit, vt ſponte ægrotet, incontinenter viuens, & non credens medicis. Tunc igitur licebat ei non ægrotare, ſed vbi ſe proiecit, non amplius licet: quemadmodum neque is, qui proiicit lapidem, poteſt iam reuocare. ſed tamen in ipſo erat ſumere, & proiicere. Principium enim in ipſo eſt. Ita iniuſto & intemperanti ab initio quidem licebat tales non fieri; adeóque voluntarij ſunt: facilis verò non licet non eſſe. Non ſolùm autem animi vitia voluntaria ſunt, ſed in aliquibus etiam corporis: quos etiam vituperamus. Nam, quòd natura deformes ſunt, illos nemo vituperat, ſed eos, qui per inertiam, otiúmque ſunt. Eodémque modo etiam in imbecillitate, deformitate, & debilitate fit. Nemo enim exprobrare poſſit cæco natura, vel ex morbo, aut ex vulnere, ſed potiùs miſereri: qui verò ex vinolentia, aut alia intemperantia, ei vnuſquiſque exprobrabit. Quæ igitur corpo-

Digitized by Google

δὴ περὶ ὃ σῶμα κακιῶν, αἱ μὲν ἐφ' ἡμῖν ὀνειδίζονται, αἱ δ' οὐκ ἐφ' ἡμῖν, οὐ. εἰ δ' οὕτω, καὶ ὅτι τῶν ἄλλων αἱ ὀνειδιζόμεναι τῶν κακιῶν, ἐφ' ἡμῖν αὐ εἶεν. εἰ δέ τις λέγοι ὅτι πάντες ἐφίενται τοῦ φαινομένου ἀγαθοῦ. τῆς φαντασίας οὐ κύριοι, ἀλλ' οἵου ἕκαστός ἐστι, τοιοῦτο καὶ τὸ τέλος φαίνεται αὐτῷ. εἰ μὲν οὖν ἕκαστος ἑαυτῷ τῆς ἕξεώς ἐστί πως αἴτιος, καὶ τῆς φαντασίας ἔσται πως αὐτὸς αἴτιος. εἰ δὲ μηδεὶς αὑτῷ αἴτιος τῷ κακὸς ποιῆν, ἀλλὰ δι' ἄγνοιαν τοῦ τέλους ταῦτα πράττει, ᾗ τοῦτον οἰόμενος αὑτῷ ὃ ἄριστον ἔσεσθαι. ἡ δὲ τοῦ τέλους ἔφεσις οὐκ αὐταίρετος, ἀλλὰ φυσᾶν δεῖ, ὥσπερ ὄψιν ἔχοντα, ᾗ κρινῆ καλῶς, καὶ τὸ κατ' ἀλήθειαν ἀγαθὸν αἱρήσεται, καὶ ἔστιν εὐφυὴς, ᾧ τοῦτο καλῶς πέφυκε. τὸ γὰρ μέγιστον, καὶ κάλλιστον, καὶ ὃ παρ' ἑτέρου μὴ οἷόν τε λαβεῖν, μηδὲ μαθεῖν, ἀλλ' οἷ ἔφυ, τοιοῦτον ἕξει. καὶ τὸ εὖ, καὶ τὸ καλῶς τοῦτο πεφυκέναι, ἡ πλείᾳ ἂν δήπουθεν εἴη εὐφυΐα. εἰ δὴ ταῦτ' ἔστιν ἀληθῆ, τί μᾶλλον ἡ ἀρετὴ τῆς κακίας ἔσται ἑκούσιον; ἀμφοῖν γὰρ ὁμοίως παρ' ἀγαθῷ, καὶ παρὰ κακῷ τὸ τέλος φύσει, ἢ ὅπως δή ποτε φαίνεται, καὶ κεῖται. τὰ δὲ λοιπὰ πρὸς τοῦτο ἀναφέροντες πράττουσιν ὅπως δή ποτε. εἴ τε δὴ τὸ τέλος μὴ φύσει ἑκάστῳ φαίνεται, οὐ δή ποτε, ἀλλά τι καὶ παρ' αὐτό ἐστιν, εἴ τε τὸ μὲν τέλος φυσικόν, τῷ δὲ τὰ λοιπὰ πρακτέον ἑκουσίως τὸν σπουδαῖον, ἡ ἀρετὴ ἑκούσιόν ἐστιν, οὐδὲν ἧττον καὶ ἡ κακία ἑκούσιον ἂν εἴη. ὁμοίως γὰρ καὶ τῷ κακῷ ὑπαρχέτω τὸ δι' αὐτὸν ἐν ταῖς πράξεσι, καὶ ἐν τῷ τέλει. εἰ οὖν ὥσπερ λέγεται, ἑκούσιοί εἰσιν αἱ ἀρεταί, καὶ γὰρ τῶν ἕξεων συναίτιοί πως αὐτοὶ ἐσμέν, καὶ ὧν ποιοί τινες ἐσμέν, τὸ τέλος. τοιοῦτοι δὲ τινες ἐσμέν, καὶ αἱ κακίαι ἑκούσιοι ἂν εἶεν. ὁμοίως γάρ.

ris vitia in noſtra poteſtate ſunt, exprobrantur, quæ verò non ſunt in noſtra poteſtate, minimè. Quòd ſi ita eſt, etiam in cæteris, quæ reprehenduntur vitia, in noſtra poteſtate debent eſſe. Dicet autem fortaſſe aliquis, omnes expetere id quod ſibi videtur bonum, viſionis autem non eſſe dominos. ſed qualis quiſque ſit, talis etiam ei finis videtur: etſi vnuſquiſque ſibi habitus eſt quodammodo cauſa, etiam viſionis erit quodammodo ipſe cauſa. Si autem nemo ſibi cauſa eſt mala faciendi, ſed ob ignorantiam finis hæc facit, propter hæc exiſtimans, ſibi quod optimum eſt adfuturum; finis autem appetitio non eſt in noſtra poteſtate: ſed ita quemque natum eſſe oportet quaſi videndi vim habentem, qua iudicabit rectè, & quod ſecundùm veritatem bonum eſt eliget: atque is bene eſt natura informatus, cui hoc rectè ingenitum eſt à natura (maximum enim & pulcherrimum, & quod ab alio nec accipere, neque diſcere quiſquam poſſit, ſed quale eſt ortum natura, tale ſe habebit, & bene factum hoc natura eſſe, id perfecta & vera eſt naturæ bonitas) ſi igitur hæc ſunt vera, cur magis virtus, quàm vitium erit voluntarium? Ambobus enim ſimiliter & bono, & improbo finis natura eſt, aut quomodocumque videtur & ponitur. Cetera verò ad hunc referentes agunt quomodocumque. Sive igitur finis non natura eſſe vnicuique videtur, qualiſcumque ſit, ſed aliquid etiam penes ipſum eſt, ſive finis quidem naturalis, eo tamen, quòd cetera agat ſpontè vir bonus, virtus voluntarium quiddam eſt; nihilominus etiam vitium voluntarium debet eſſe. Similiter quippe & improbo ineſt poteſtas per ſe in actionibus, & ſi non in fine. Si ergo, vt dicitur, voluntariæ ſunt virtutes (etenim habituum ſimul cauſæ quodammodo ipſi ſumus, & eo quod tales quidam ſumus, finem talem ponimus) etiam vitia voluntaria debent eſſe: ſimilis enim ratio eſt.

EXPLANATIO.

RADICES hìc, fibráſque conuellit omnes eius opinionis, quæ perualerat aliquorum animos, vt crederent, vitia voluntaria non eſſe, nec fieri quemquam ſua voluntate criminoſum & improbum. Quamquam enim iis omnis videbatur aditus ad excuſationem intercluſus, erepta defenſione, quam ab ignorantia petere poterant, reſtabat tamen vnum longè remotius perfugium, quod hac tertia capitis parte penitus obſtruit. Nam quia dixerat, ignorantiam, non modò quæſitam ſtudio, ſed negligentia quoque contractam voluntariam eſſe, nec culpa vacare; quia poſſumus non negligentes eſſe, atque in noſtra manu eſt, curam & diligentiam adhibere; quia, inquam, ſic dixerat, poterat reſpondere aliquis, hominem interdum ita conſtitutum atque affectum prauis habitibus eſſe, vt vitiis debilitatus ac fractus ne diligentiam quidem ad diſcendum & cognoſcendum quod ignorat conferre poſſit. Multos quippe ſic iracundos cernimus, ita violentos, atque ad omnem audaciam iniuriámque proiectos, ita libidine, luxu, omníque genere intemperantiæ perditos, nullam vt honeſtatis ſuſcipere poſſe curam videantur; cùm iam inde à primis annis improbè viuere cœperint, vſúque diuturno ſtirpem improbitatis & vitij confirmauerint. Videtur igitur hinc effici, vitia in iis eſſe neceſſaria, & propè naturalia, vt ait Euſtratius, eóſque inuitos & nolentes peccare. Occupat hunc extremum defenſionis locum Ariſtoteles, concedens, verum quidem id eſſe; quoſdam ita firmaſſe iam habitum, vt niſi diſſolutè, nequiter ac vitiosè viuere non poſſe videantur: ex quo etiam ſequatur, eoſdem haud poſſe diligentiam & curam ponere in ea ab ſe depellenda ignoratione rerum, ac cæcitate, qua tenentur & diſtrahuntur in præceps: negat tamen hinc conſequi quod iſti volunt; peccata eiuſmodi neceſſaria miniméque voluntaria eſſe & culpa vacare: quia eorum habituum initia voluntaria fuerunt, ac propterea in eorum, qui tam altas poſuerunt radices habituum, poteſtate erat radices illas non ponere, neque habitum contrahere, quem ipſi ſuo ſtatim arbitratu extirpare non poſſent. Nam hîc etiam illa ſuperior argumentatio locum habet, ita diſpoſita: Quorum principia in nobis poſita ſunt, ea ſi fiant, ſponte ſuſcipiuntur & voluntaria ſunt: ſed vitioſarum affectionum habituúmque principia in nobis omnino ſunt poſita, cùm ipſæ ſint actiones à nobis & noſtra facultate profectæ. Igitur affectiones vitioſæ, prauíque habitus voluntarij ſunt.

Non enim qui ægrotat, &c.] Confirmat id quod docuit exemplo morboſi hominis ſuo ipſius vitio eo morbo laborantis & culpa. Nam ſæpè fit, vt ſponte morbum aliquis contrahat, vel quia viuit intemperanter, vel quia medicorum præceptionibus haud obtemperat. Huius itaque morbi principium in ægrotantis poteſtate fuit, cùm poſſet ipſe temperatè viuere, ac medicorum legibus morem gerere: ſed vbi iam inualuit, & altas in corpore radices egit, in eiuſdem amplius poteſtate non eſt. Alia quoque ſimilitudine rem explicat, ab eo petita, qui manu lapidem mittit. Poterat enim antequam mitteret, apud ſe retinere, nec proiicere, ſed vbi eum proiecit, amplius ad ſe retrahere ac reuocare non poteſt. Hæc gemina comparatio cum re propoſita ita congruit.

Prima: Quemadmodum qui morbum ex intemperantia voluntaria ſuſcepit in ſe, potuit quidem initio non ſuſcipere, ſed ſuſceptum iam, à ſe, cùm vult, abigere ac propulſare non poteſt; ſic is, qui prauum habitum ſponte contraxit, potuit initio non contrahere, ſed contractum iam deponere, cùm vult, & extirpare non poteſt. Comparationem hanc tractat eleganter Cicero in Tuſcul. 4. ſic ſcribens. Nam cùm eſt concupita pecunia, nec adhibita continuò ratio, qua Socratica medicina, quæ ſanaret eam cupiditatem, permanat in venas, & inhæret in viſceribus illud malum, exiſtitque morbus & ægrotatio: quæ euelli inueterata non poſſunt; eique morbo nomen eſt auaritia. ſimilitérque cæteri morbi, vt gloriæ cupiditas, vt mulieroſitas, &c.

Digitized by Google

Secunda : Sicut ille, qui lapidem excuſſit, vel ex edito ſe loco præcipitem egit, potuit quidem initio lapidem nón excutere, neque ſe præcipitem dare, ſed poſtea, nec reducere ad ſe lapidem, nec impetum ſuſtinere ſuum, ac ſe reponere poteſt in loco, vnde delapſus in præceps eſt, ita qui animum ad libidines proiecit ac paſtum, & ſeſe in vitiorum profunda demerſit, potuit quidem antè non ſe profundere, ſed poſtea tamen ſuo arbitratu referre gradum non poteſt, nec ex illa voragine charybdique vitiorum emergere. Hac etiam ſimilitudine ad eamdem rem explicandam ſic vſus eſt Cicero in libro illo quinto quæſtionum Tuſcul. Qui modum vitio quærit, inquit, ſimiliter facit, vt ſi poſſe putet, eum, qui ſe è Leucade præcipitauerit, ſuſtinere ſe cùm velit. vt enim id non poteſt, ſic animus incitatus & perturbatus nec cohibere ſe poteſt, nec quo loco vult, inſiſtere omnino. Ita Cicero hanc ſimilitudinem explicat, planéque declarat, eum qui ſe præcipitarit in vitia, haud plus ſuſtinere ſe poſſe, quàm qui de Leucadis ſcopulo ſe deiecerit in mare. Denique vox illa non tam Ouidij quàm Delphici Apollinis eſt,

Principiis obſta, ſerò medicina paratur, &c.

Sed tamen hoc Ariſtotelis dictum ſcopulos & ſalebras habet, nec ſanè videmus quî verum ſit, eum rurſus fieri bonum ſuo arbitrio non poſſe, qui ſemel ex bono factus ſit improbus, cùm tam multi, quantumuis nequam & perditi ſe recipiant ad bonam frugem, habitúque vitiorum depoſito, virtutibus, & quidem eximiis imbuantur. Quid igitur eſt quod tam multis ac tam grauiter hic affirmat ſapientiſſimus vir, iniuſtum atque intemperantem, ne ſi velit quidem, iuſtum & temperatum fieri poſſe? Dico primùm: ſignificare voluiſſe, id eſſe rarum ac perdifficile. Eſt enim conſuetudo, vt vulgo iam dicimus, altera natura, ſi diuturna præſertim, atque inueterata ſit: adeóque frangas citius quàm corrigas ea, quæ in prauum induruerunt, inquit Quintilianus. Dico deinde accipienda hæc eſſe de ſubita, repentináque commutatione deterioris habitus in bonum. Non enim poteſt breuiſſimo tempore improbitatis habitus ab animo, quem ipſe altè arctéque comprehendit, ſtirpitus omninóque reuelli. Sed vbi commodum ſit, opportunúmque temporis ſpatium, & ſtudium hominis acceſſerit diligens, neque Ariſtoteles, neque quiſpiam paulo ſapientior, & mediocriter in antiquorum hiſtoriis, monumentiſque verſatus negauerit, homines etiam profligatos & perditos poſſe ad probitatem, & Virtutum ſtudia reuocari. Sed ea correctio, morúmque mutatio tempus efflagitat; quia ſtatim euelli vitioſitas, deponíque non poteſt. Catulum ac Scipionem, inquit Latinus Pacatus, aliquantiſper ſibi luxuria vindicauit; eóſque licet in melius immutatos ad portum reuexerint flatus, diu tamen vitiorum turbo iactauit, & naufragos atque fluctuantes, ab illis quibus merſabantur erroribus ætas ægrè recepit.

Non ſolùm autem animi vitia, &c.] Amplior hîc eſt confirmatio rationis, quæ demonſtret, habitus animi vitioſos eſſe voluntarios, & reprehenſione digniſſimos. Confirmationem autem, argumentúmque ducit à noua comparatione ac ſimilitudine in hunc modum.

Aliqua ſunt in corpore vitia, quæ reprehenduntur, & damnantur ab omnibus, putantúrque voluntaria. quanto igitur æquius eſt, animi vitia reprehendi, damnari, haberíque voluntaria, quæ in animo libero ſunt? Quænam autem hæc vitia corporis ſint, declarat primùm per exceptionem & depulſionem eorum, quæ reprehenduntur à nemine, ſed cum dolore potiùs & commiſeratione cernuntur. cuiuſmodi eſt, inquit, naturalis corporis deformitas & turpitudo: quod docet etiam Protagoras apud Platonem. Quod ſi Homerus in conuiuio Deos inducit, claudum irridentes Vulcanum, id ipſum profectò quod dicimus oſtendit & docet; hoc eſt, corporis naturale vitium ioco potiùs, quàm reprehenſione dignum eſſe. Quin apud eundem Homerum Iuno blanditiis Vulcanum demulcens, eum claudum appellare non dubitat, hoc eſt, χωλοποδίωνα. vt eo ſignificetur exemplo, neque bona, neque mala corporis, ad laudem, vituperationémve permagni referre. Ac nominatim quidem Ariſtoteles ait, eum reprehendi non debere, qui vel natura, vel caſu, vel morbo aliquo, aut ictu, vel vulnere orbatus eſt oculo. quod vſque adeo verum eſt, vt laudatus Philippus ſit etiã ab inimiciſſimo Demoſthene, quòd in expugnatione Methones, Vrbis Magneſiæ, priuatus ſit oculo. putauit enim prudentiſſimus orator, deformitatem illã in Imperatore fortiſſimo pulcherrimã eſſe. Orbitatem igitur oculo-

rum, aut claudicationem, aut aliam eiuſmodi membrorum imminutionem & prauitatem natura, morbo, caſu aliquo accidentem nulli contendit reprehenſioni patere, ſed miſeratione potiùs dignam eſſe. Quæ ſunt ergo corporis vitia quæ reprehenſione digna cenſentur & pœna? omnino voluntaria, hoc eſt ea, quæ ex ebrioſitate, alióve genere intemperantiæ vitiive contracta ſunt. Quis orbitatem oculorum, faciei, membrorúmque prauitatem atque imminutionem ex intemperantiæ voluntariæ ſuſceptam exuperantia, voluntariam non putet, culpandam, reprehendendam & damnandam ab omnibus? Quòd ſi hoc eſt de corporis vitio & prauitate iudicium, quæ tolli nulla ratione poteſt, idem ſanè, ac multo ſeuerius eſſe debet de vitioſo illo animi habitu noſtra voluntate noſtríſque voluntariis actionibus parto, & animo tam pertinaciter inhærente, ac confirmato, vt non niſi temporis beneficio ac longo ſtudio poſſit aliquando tandem refigi & extirpari. Nam & ille, quamquam contracto iam corporis morbo, non poteſt valetudinem cùm vult recuperare, potuit tamen in morbum non incidere, & hîc tametſi habitum ita fixum & firmum non poteſt confeſtim euellere, potuit tamen eumdem non figere, atque à prauis actionibus, quarum vſu & frequentatione ſic fixus eſt habitus, ſe continere.

Dicet autem fortaſſe aliquis, &c.] Vltimam hîc radicem prauæ opinionis extirpat, in eo poſitam & comprehenſam, quod in poteſtate noſtra non ſit, vt bonum nobis videatur eſſe quod verè bonum eſt. quo fiat, vt cùm eligimus malum, & improbitatem ſequimur, rati bonum eſſe atque honeſtatem, culpandi damnandíque non ſimus. Hinc autem iterum conſequens eſt, vt nemo ſua voluntate ſit improbus, quod initio quærebatur. Tota itaque iſtorum ratio qui ſic diſputant collocatur in eo, quod viſio in noſtra poteſtate non ſit. Sic enim Lambin. Latinè reddit hoc loco φαντασίαι, quemadmodum reddita eſt à Cicerone ſæpiſſimè: qui phantaſmata appellat viſa, phantaſiam verò viſionem, quæ etiam non quidem Latinè, ſed vſitato nunc vocabulo dicitur apparentia. Immò ſæpe apud M. Tullium ipſum viſum & viſio idem ſunt, quia etiam apparentiam, ſiue id quod apparet, phantaſiámque ſignificant. Itaque nos viſum aut viſionem dicimus id, quod hîc ab Ariſtotele phantaſia nominatur. Atque, vt res tota planior ac certior fiat, actionum noſtrarum principium, progreſſus, & ordo diſcendus, aut memoria repetendus ex Phyſicis eſt. Res enim obiecta primo quidem ſenſu percipitur & phantaſia, ſeu viſione. hinc aſſenſio ſequitur & approbatio: approbationem & aſſenſum excipit appetitio, appetitionem actiones, actiones demum habitus vſu & temporis diuturnitate firmatus. Indicat hæc ipſe M. Tullius in Lucullo. Virtutis, inquit, omnis conſtantia & firmitas ex his rebus conſtat quibus aſſenſa eſt, & quas approbauit, omninóque antè videri aliquid, quàm agamus neceſſe eſt, vt ei quod viſum ſit, aſſentiatur. Conſtat igitur ex his, viſum ſeu viſionem eſſe quoddam humanarum actionum, hoc eſt virtutum, vitiorúmque principium, & eum omnem actionem è vita tollere, qui viſionem tollit, cùm rem nobis obiectam propoſitámque approbare non poſſimus, niſi antè nobis appareat, & bona vel mala nobis eſſe videatur. Quibus poſitis, ita diſputare poſſit aliquis, inquit Ariſtoteles: Omnes cùm aliquid appetunt, appetunt id quod ipſis per phantaſiam apparet eſſe ac videtur bonum. Phantaſia verò, ac viſio facultas quædam & vis inſita nobis à natura eſt, haud ſecus, quàm ſenſus reliqui. ergo non magis quàm ſenſus reliqui, aut aliud quidpiam hauſtum à natura in noſtra manu eſt & poteſtate. id probatur ex eo, quòd qualis quiſque moribus eſt & ingenio, talis ei finis apparet eſſe cùm obiicitur & proponitur animo, ex cuius habitudine ac præparatione varia fit, vt à multis malum expetatur, non quia malum eſt, ſed quòd bonum eſſe videatur. Quis enim ideo malum appetat, quòd malum ſit, cùm ne belluæ quidem ipſæ appetant malum? Quippe animalis appetitus formam ſequitur apprehenſam, quemadmodum appetitus naturalis formam ſequitur inhærentem natura. Apprehenſio verò, phantaſiæ ac viſionis eſt opus, cuius domini certè non ſumus. Nam cùm viſiones & phantaſiæ variæ ſint pro temperamenti, morum, atque habituum varietate, id quod alicui bonum apparet, alteri non apparet & malum videtur. Viſa igitur, quæ in phantaſiam hominis incurrunt, non voluntatis atque arbitrij ſunt, ſed vi quadam & impetu ſe inferunt, ſolæque diiudicationes, quibus eadem viſa diſcernuntur pro arbitratu hominis fiunt, habendæque propterea ſunt voluntariæ, vt

Digitized by Google

decernit apud Gellium Epictetus his verbis: Visiones animi, quas φαντασίας philosophi appellant, quibus mens hominis prima statim specie accidentis ad animum rei pellitur, non voluntatis sunt, neque arbitrij, sed vi quadam sua inferunt se se hominibus. Noscitandæ probationes autem, quas συγκαταθέσεις vocant, quibus eadem visa noscuntur, & diiudicantur, voluntariæ sunt, fiúntque hominum arbitratu. Propterea cùm sonus aliquis formidabilis aut è cœlo, aut ex ruina, aut repentinus nescio cuius periculi nuntius vel aliquid eiusmodi factum est, sapientis quoque animum paulisper moueri, & contrahi, & palleſcere necessum est, non opinione alicuius mali præcepta, sed quibusdam motibus rapidis, & inconsultis, officium mentis ac rationis præuertentibus. mox tamen sapiens isthæc visa animi sic terrifica non approbat, sed abiicit, respuit, nec ei metuendum esse in his quicquam videtur. Hæc Epictetus, quibus aliquis suam tueri sententiam possit, omninóque putare & credere, vitia non esse voluntaria, quia visiones ipsæ, quæ necessariò approbationem & electionem antecedunt, inferunt vim, & voluntariæ non sunt. Sed aduersariis præclaram hanc improbitatis defensionem eripit è manibus Aristoteles, hac ratione: Explicat initio eius argumentationis propositionem, qua dicitur vnusquisque id appetere quod bonum videtur. Ait enim, hanc propositionem ita veram esse, si addatur hoc pronomen & particula, sibi, dicatúrque id vnusquisque appetere quod sibi, hoc est, affectu quodam certo atque habitu prædito, videtur bonum esse.

Propositione sic explicata: nimirum pro cuiusque habitu atque affectione quod sibi bonum videatur id vnumquemque appetere, confestim deinde subiungit confutationem Assumptionis, falsò dici demonstrans, visa, visionésve in nostra potestate non esse. Habitus morales voluntarij sunt, & nostræ potestatis, vt multis probatum est supra. Sed visio & phantasia moralem sequitur habitum, sic prorsus, vt quali quisque affectus habitu est, talis illi videatur finis, & id quod obiicitur. Igitur visio voluntaria est, & nostri arbitrij ac potestatis. qui enim antecedens in potestate habet, est etiam dominus consequentis, adeóque, quoniam auctor est habitus sui, erit etiam auctor visionis, efficiétque, vt hoc bonum, illud malum videatur. Sed tamen hæc aliáque huiusmodi, quæ vniuersim ita dicuntur ab Aristotele, ex correctione Burlei suis coërcenda limitibus sunt, & sic explicanda, vt ea solùm phantasia, & visio voluntaria, atque in potestate hominis esse intelligenda sit, quæ gignitur & existit ex habitu: illa verò non semper intra eiusdem hominis potestatem, & voluntatem sit, quæ ex impetu perturbationis, affectúsque certa propensione repentè subnascitur. Atque id solùm ostendit illa Epicteti doctrina, quam paulo antè protulimus ex Gellio, à voluntate ac potestate depellens hominis eas visiones, quæ iudicium & rationem anteuertunt.

Sed dicent tamen amplius isti suæ improbitatis defensores, inquit Aristoteles, se quoties peccant, peccare ex ignoratione finis, reputantes videlicet ex voluptario vitæ genere summo bono se potituros: nec posse imperare sibi appetitionem finis, cùm hæc proficiscatur à natura: quæ sicut hominem gignit oculorum instructum acie ad distinguendos colores, sic eumdem procreat acie præditum mentis, ad rectè iudicandum, & quod verè bonum est, secernendum. Sed quemadmodum ipsa natura in oculorum, ceterorúmque molitione membrorum interdum deficit aliquantum, & curta est, sic etiam in ipso ingenio, atque verum dispiciendum formanda vi sæpe numero non implet numeros suos. Itaque iure dicuntur aliqui bene, aliqui malè ad verum diiudicandum à natura formati. ergo cùm homo ex prava naturæ constitutione aberret à vero, ac bono, dicendus author non est improbitatis suæ.

Hæc istorum argumentatio est; quam refellit Aristoteles, assumptis & positis iis, quæ aduersarij vera esse volebant & contendebant, hoc est, virtutem quidem voluntariam ac nostræ potestatis esse, vitium verò minimè voluntarium & extra facultatem atque arbitrium nostrum omnino positum. His enim concessis, eos compertæ falsitatis ita redarguit.

Si finis appetitio non ab electione iudicióque, sed à natura proficiscitur, & ex appetitione finis agit homo quicquid demum agit, consequens est, haud magis virtutem esse voluntariam, quàm virtuti vitiositatem oppositam. similis enim vtriusque ratio est. Quare si vitiositas ideo voluntaria non est, quia finis appetitio natu-

Digitized by Google

ralis eſt, nec ſita in hominis poteſtate, ne virtus quidem ipſa erit voluntaria, cùm etiam virtute præditus agat ex finis appetitione, quæ, vt iſti dicunt, eſt neceſſaria & naturalis. Atque vt enucleatiùs id declaretur, percontari libet iſtos, cur virtutem ſponte ſuſcipi dicant. Reſpondebunt haud dubiè, propenſionem illam ad bonum natura nobis inſitam ipſos nos adiuuare noſtríſque functionibus adaugere. At in perſequendis vitiis id ipſum præſtamus, & quidem contentione, conatúque longè maiori: cùm ad vitia, quàm ad virtutes proniores eſſe videamur & ſimus.

PARS QVARTA CAPITIS QVINTI.

Κοινῇ μὲν οὖν περὶ τῶν ἀρετῶν εἴρηται ἡμῖν. τό, τε γένος τύπῳ, ὅτι μεσότητές εἰσιν, καὶ ὅτι ἕξεις, ὑφ' ὧν τε γίνονται, καὶ ὅτι τούτων ποιητικαί, καὶ καθ' αὑτάς. καὶ ὅτι ἐφ' ἡμῖν, καὶ ἑκούσιοι, καὶ οὕτως ὡς ἂν ὁ ὀρθὸς λόγος ποιήσαι. οὐχ ὁμοίως δὲ αἱ πράξεις ἑκούσιοί εἰσι, καὶ αἱ ἕξεις. τῶν μὲν γὰρ πράξεων ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τέλους καὶ εἰσμέν, εἰδότες τὰ καθ' ἕκαστα, τῶν ἕξεων δὲ τῆς ἀρχῆς. τῶν καθ' ἕκαστα δ' ἡ προσθήκη ἄδηλος, ὥσπερ ὅτι τῶν ἀῤῥωστιῶν. ἀλλ' ὅτι ἐφ' ἡμῖν ἦν ὅπως, ἢ μὴ ὅπως χρήσασθαι, διὰ τοῦτο ἑκούσιοι. ἀναλαβόντες δὴ περὶ ἑκάστης εἴπωμέν τίνες εἰσὶ, καὶ περὶ ποῖα, καὶ πῶς. ἅμα δ' ἔσται δῆλον, καὶ πόσαι εἰσί. καὶ πρῶτον περὶ ἀνδρίας.

VNiuersim ergo de virtutibus dictũ à nobis eſt, ipſúmque genus rudi figura mediocritates eſſe, & habitus, & quibus ex rebus gignuntur earũ effectrices eſſe, & per ſe, & in nobis eſſe, & voluntarias, & ita, vt recta ratio præſcripſerit. Non autem eodem modo actiones voluntariæ ſunt atque habitus. Actionum enim à principio vſque ad finem domini ſumus, cùm ea cognoſcamus, quæ circa ſingula ſunt; habituum verò principij. eorum verò quæ ſunt circa ſingula acceſſio non eſt nota, quemadmodum in agrotationibus: ſed quoniam in noſtra poteſtate erat ſic, aut non ſic vti, idcirco voluntarij. Repetentes igitur de ſingulis virtutibus dicamus quænam ſint, & circa qualia, & quomodo: ſimúlque erit perſpicuum etiã quot ſint. ac primũ de fortitudine.

EXPLANATIO.

BREVEM hæc pars vltima concluſionem, & comprehenſionem habet eorum, quæ ſupra in libro ſecundo & hoc tertio diſputata ſunt. Ac primo quidem ait, de Virtutibus dictum eſſe communiter & vniuersè, earúmque genus in mediocritate poſitum & habitu. Sed hoc Euſtratio negotium faceſſit inexplicabile, cùm videre non poſſit, qua ratione duplex hîc aſſignet Virtuti genus; cùm in ſecundo libro fecerit vnum tantùm, hoc eſt, habitum ipſum. Sed expedit difficultatem Gifanius, aſſerens, Virtutis genus non eſſe tãtùm habitum, ſed mediocrem habitum, adeóque verum eſſe, quod Ariſtot. hîc diſiunctim affirmat, cùm ſupra eadem de habitu locutus coniunctim ſit.

Ait ſecundo Ariſtot. dictum iam eſſe, habitus ipſos Virtutis ex actionibus atque operibus gigni, ſed genitos iam ſimiles ſibi actiones & opera proferre. Hîc etiam hæret Euſtratius: nec ſatis explicare videtur quid ſibi velit Ariſtoteles: ſed planiſſima res eſt, cùm rectè facta virtutem pariant, virtus autem educta iam in lucem alia ex ſe profundat opera, & rectè facta perfectiora. opera enim iuſta iuſtitiam, fortia fortitudinem gignunt. ſed genita iam, & adulta iuſtitia, perfectum ius producit ex ſe, fortitudo defenſionem amicorum & patriæ, addentes operi facilitatem, firmitudinem, iucunditatem.

Ait tertio: tam actiones, quàm habitus in noſtra eſſe poteſtate, ſed magis tamen actiones: quia noſtrarum actionum à principio ad finem vſque Domini ſumus, habituum verò non item. Actionum enim & initia & progreſſiones & extrema in noſtra ſunt manu, habituum autem ipſa tantùm initia in noſtra ſunt poteſtate. Vbi enim ſuſcepti ſunt, deponi confeſtim ac pro arbitratu non poſſunt.

Ait quarto: dictum etiam eſſe de ſignis notíſque, quibus intelligi poſſit procreatio,

tio, progreſſióque, aut incrementum virtutis: ſed eam rem, quia recondita eſt, & penitus abdita, intelligi non poſſe niſi ab homine perito. Quemadmodum enim latentem morbum, aut valetudinem ſiue receptam iam, ſiue creſcentem & ſuam habentem acceſſionem cognoſcere probè non poteſt niſi medicus: ſic ipſarum virtutum procreationem, acceſſionémque, niſi diu multúmque verſatus in virtutibus vir, intelligere bene perfectéque non poterit. Huius rei apprimè peritus fortaſſe Plutarch. fuit, qui libellum illum ſcriptum reliquit, cui titulus eſt: Quomodo quis intelligere poſſit progreſſus in virtute ſe facere.

His recenſitis, quæ communiter vniuerſéque tantùm ſupra ſunt explicata, ait ſe velle poſtmodum de ſingulis diſputare virtutibus. ac primo quidem de fortitudine. Cur autem ab hac ordiri malit, eam putat eſſe cauſam Euſtratius, quòd hæc virtus omnium laudatiſſima ſit. Laus autem maximè virtutis eſt propria, vt in libro primo dictum eſt ad extremum. Quippe res acerbas, vulnera, mortémque perferre difficillimum eſt, & perferre pro patria pulcherrimum. opus autem difficillimum pulcherrimúmque virtutis omnium laudatiſſimum eſſe debet. id videlicet eſt quod M. Tull. in offic. lib. primo confirmat, cùm ait, fortitudinis officia videri eſſe omnium ſplendidiſſima, eáque ſolere pleno ore laudari.

EPILOGVS.

1. *Actiones humanæ, quæ referuntur ad finem, in noſtra poteſtate ſunt; quia eliguntur. electio verò voluntaria eſt.*
2. *Non virtus modo, ſed etiam vitium ac vitioſitas in noſtra eſt poteſtate; cùm vtraque ab electione voluntaria proficiſcatur.*
3. *Differunt tamen vitia ab actionibus in eo, quòd vitia principio quidem in noſtra poteſtate ſunt: vbi verò firmatis hæſerunt radicibus, euelli ſtatim pro arbitratu non poſſunt.*
4. *Itaque non peraque, nec ſimili prorſus modo actus, habitúſque voluntary ſunt, & noſtræ poteſtatis. actus enim à principio ad extremum vſque domini ſumus; habitus verò ab initio tantummodo ſumus.*

IN CAPVT QVINTVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An homo voluntariè fiat improbus.

MVLTÆ videri poſſunt eſſe cauſæ, cur is, qui vitium contrahit, & malus euadit, dici debeat ingratis atque inuitò fieri malus. Ac primo quidem eſt ignorantia. Quia quiſquis earum caret notitia rerum, quæ ad virtutis paratum & vitioſitatis declinationem neceſſariæ ſunt, inuitò carebit virtute, & malus ac vitioſus inuitò fiet. Sed homo in pleriſque caret vtraque notitia. Inuitò igitur, non ſponte fiet improbus ac vitioſus. Aſſumptio ex idonea rerum neceſſariarum, quibus caret, enumeratione probabitur. Notitia quippe ad improbitatem ac vitium declinandum neceſſaria quadruplex eſt; actionis humanæ, finis humani, ſtatus humani, poteſtatis humanæ: quarum ex rerum ignorantia cùm ſuſcipitur improbitas, haud voluntariè ſuſcipi dicenda eſt. Ignorantia enim actus, finis, & ſtatus humani vetat nos ad virtutem contendere, aut fugere improbitatem; cùm neſciamus, quiſnam bonus, aut quiſnam malus ſit actus, & vtrum ipſi boni ſimus an mali. hoc eſt, vtrum augere virtutem iam partam, an deponere vitium debeamus. Ignorantia verò humanæ poteſtatis prohibet nos agere, quia tollit omnem hominis conatum ac ſtudium, quo paratur virtus, & vitium declinatur. Nam quis vnquam de vitio fugiendo deliberet, ſi neſciat vtrum fugere ſit in hominis poteſtate? At plerique mortalium quadruplici hac rerum ignorantia laborant. Quod enim ad ignorationem pertinet actionis, Ariſtoteles in horum lib. 7. Moral. ait, à perturbatione atque affectu rationem ligari aduerſus notitiam actionum humanarum, hoc eſt, impediri rationem, atque intelligentiam, quo minus videre poſſit atque internoſcere quis bonus, quis improbus actus hominis ſit. De finis ignorantia nihil potuit à Salomone diuinitus edocto planius ac verius dici. Neſcit homo finem ſuum. Quin Ariſtoteles ipſe confirmat homini tantùm virtute iam prædito apparere demum finem *Eccleſ. 9.*

Digitized by Google

illum, qui verò sit finis. Hinc enim sequitur, ante virtutis adeptionem à nemine finem verè cognosci. Ignorantiam verò status idem Salomon apertè probat, cùm ait, scire neminem, vtrum amore an odio sit dignus, hoc est, vtrum bonus, an improbus sit. probitas enim non à Deo solùm, sed etiam ab hominibus beneuolentiam, improbitas ab iisdem odium commeretur. Sed idem Aristoteles id docet expressius in hoc capite, ad extremum, cùm ait accessionem, quæ fit ad habitum, & hominis cuiusque processum in virtute vel vitio nemini cognitum esse: docet adeo nemini cognitum esse statum animi sui. Denique ignorantiam potestatis humanæ satis supérque declarauit Aristoteles in hoc eodem capite quinto, vbi dedita opera demonstrare contendit, in hominis esse potestate, virtutem adipisci, ac vitium deuitare. Quorsum enim attinebat, id rationibus vincere, si cognita homini esset potestas humana? Prima igitur causa, cur vitiositas, atque improbitas voluntaria non esse videatur, ignorantia est.

Eccles. 9.

Secundam causam aliqui dicunt impotentiam esse: quæ faciat, vt peccare dicatur inuitus, quicumque se vitiis & peccatis obstringit. Primo. Quia quisquis facultate caret alicuius boni perficiendi, quod facere vellet, & resistendi malo, quod vellet effugere, & persistendi perseuerandique in bono, quod est adeptus, inuitò fit malus, & propter impotentiam illam voluntariè non peccat. Sed quilibet hominum eiusmodi facultate caret, & eam impotentiam habet. Quemadmodum enim, vt ait Aristoteles suprà in fine lib. 1. dissolutæ corporis partes, si compellantur in dexteram partem, prauè feruntur, & contra connituntur in læuam, sic appetitiones animi deprauatæ, quantumuis moueantur atque impellantur eò, quo eas ire vellet voluntas, ac ratio, abscedunt tamen, atque in partem omnino contrariam conuertuntur. Idcirco nimirum idem Aristoteles pluribus locis affirmat, incontinentem vinci à turbidis motibus, & perturbationibus animi. Constat autem, eum qui vincitur, victori resistere non posse. Incontinens igitur inuitò fit incontinens, nec voluntariè demum intemperatus euadit quoniam vincitur. Eodem sanè pertinet dictum illud eiusdem Aristotelis, habitum improbitatis haud posse confestim euelli, nec posse vitiosum hominem vitiositatem deponere, ac suo arbitratu confestim fieri bonum. ergo in vitiositate, peruersisque actionibus perseuerat inuitus. Ex quo progressus argumentationi sic erit. Qua virtute aliquid mouetur ad terminum, eadem omnino conquiescit in termino; sic, inquam, vt si naturaliter moueatur, quiescat naturaliter, si violenter, violenter etiam quiescat; si voluntariè, spontè item consistat & voluntariè. Sed is, qui iam in habitu conquiescit, inuitus, vt probatum est, in eo conquiescit. Vellet enim deponere vitium ac probus fieri. ergo inuitus ad eumdem terminum accessit, ac propterea non spontè, sed ex impotentia quadam factus est improbus. Satis igitur est demonstratum faciendi boni, malique deuitandi carere nos facultate propter insitam impotentiam animi. Sed destitutos præterea nos esse facultate perseuerandi persistendique in bono, sic ostendetur: Aristoteles huius impotentiæ probè gnarus, dicere non dubitauit in lib. 2. suprà, infràque in 4. humanam vitam requiete ac remissione prorsus indigere; eáque potissimum, quæ in ludo capitur, & ioco. Igitur humana vita non potest in virtutis exercitatione persistere, & is, qui virtutis medium occupauit, cogetur interdum inuitus deserere locum, atque ab illa mediocritate ad vitium declinare. Præterea generatim ab impotentia res ita probatur. Voluntas suaptè natura in bonum contendit & fertur, non in malum. Ergo nisi violenter & inuita, non fertur in malum.

Tertiam causam cur nemo sua spontè perperam agat, & improbè, dicunt alij cupiditatem esse. Quia quod est naturale, id voluntarium non est. motus autem, ductúsque impotētis cupiditatis est naturalis; vt docere videtur Aristoteles supra in lib. 2. vbi ait, delectationem esse nobis ingenitam & natura insitam à pueritia. Igitur improbitas, ad quā cupiditatis innatæ ductu, motúq; pertrahimur, volūtaria nō est. Sed pleriq; omnes qui peccāt ex cupiditate, aliáve impotēti perturbatione animi peccāt. Inuitè igitur, nec volūtariè peccāt.

Quartam denique causam dicunt negligentiam esse. pleráque enim ex incuria, & negligentia peccamus. negligentiæ verò peccata voluntaria non sunt. Quicquid enim est voluntarium, in aliquo fundetur & firmetur actu necesse est. voluntas enim cùm vult, aliquid vult, adeóque id quod voluntarium dicitur, vel actus est voluntatis, vel eiusdem postulat voluntatis actum, à quo voluntarium appelletur. sed quod accidit ex negligentia, nullum actum efflagitat voluntatis. nam ea nescire, quæ scire hominē oporteret, vel ea non agere quæ oporteret agere, res non sunt, quæ aliquem postulent actum. Igitur quæ per negligentiam admittuntur spontè ac voluntariè non admittuntur.

Hæc ad excusandam improbitatem afferuntur, ab antiquissimis credo repetita philosophis, quibus tam alienum à ratione pronunciatum arrisit. Non enim Epicharmus tantùm poëta in Hercule furente, vt suprà diximus, & Timæus apud Platonem id docuit, sed idem affirmare præterea Chrysippus debuit, & ij, qui fato fieri ac fluere omnia existimabant; cuiusmodi Pyrrhonea potissimum secta fuit, quæ tam absurda deliramenta produxit in publicum. Ceterùm sua hæc authoritate demolitur Aristoteles; quemadmodum nos subiungendis his propositionibus declarabimus.

Prima. Ignorantia facere non potest, vt quicquid peccamus, inuitis nobis ac non spōtè peccemus, adeóque vt vitium, atque improbitas voluntaria non sit. Ad parandam enim virtutem ac vitium deuitandum quatuor omnino requiruntur: natura idonea, libertas, educatio proba, doctrina non mala. Natura porrò idonea illa intelligitur esse, quæ mora-

Digitized by Google

lium principiorum ſit capax; ſic, inquam, vt ea, vel per ſe comprehendat animo, vel ab alio tradente facilè cognoſcat. Libertas autem cernitur in actionibus humanis, quas & exercere poſſumus, & prætermittere, vt in conuictu ſit, & vita ciuili. Inſtitutio quid poſſit, conſtat ex iis, qui antequam pubeſcant, habentur & educantur à parentibus peſſimè: cuiuſmodi ſunt ſcortorum filiæ, meretriciis artibus à teneris innutritæ. Doctrina demum tradenda nonnullis eſt, qui quoniam rudes natura ſunt, & ingenio plumbeo, per ſe intelligere moralia principia non poſſunt. Hæc, inquam, ad declinanda vitia virtutéſque parandas requiruntur, ſed non peræquè, & eodem modo ſingula. alia enim longè magis quàm alia neceſſaria ſunt. Sed nullus planè mortalium his caret adiumentis atque præſidiis ad ſubterfugiendum vitium, parandámque virtutem: ergo propter ignorantiam improbus inuoluntariè fiet nemo. Nihil enim ex his magis eſt neceſſarium, quàm ipſa rerum principia moralium. Sed hæc vnuſquiſque vel natura iam habet cognita, vel ignorat. ſi habet cognita, non peccat per ignorantiam. ſi non habet, ignorantia illi voluntaria eſt, cùm ea potuerit non ignorare. ergo vitium inuoluntariè non ſuſcipit.

Neque verò quicquam ex Ariſtotelis authoritate contra conficitur. Cùm enim ait ab affectu atque ab animi commotione vehementi abſorberi, ſigarique rationem, & impediri quominus intelligat quid agendum ſit, non propterea docet obligationem illam & mancipationem eſſe inuoluntariam. proficiſcitur enim à voluntate quæ perturbationi manus dat, & ſubiicit ſe. Cùm igitur obligatio illa, & mancipatio voluntaria ſit, inuoluntariam etiam eſſe oportet ignorantiam, quæ ab ea neceſſariò naſcitur.

De fine, quem vnicuique Salomon eſſe dicit ignotum, reſpondeo; finem ab eo appellari, non id nominatim & propriè, quod omnes appetunt, quódque optimum eſt; ſed vniuerſim id, quod eſt vltimum in ſingulis: cuiuſmodi etiam eſt finis & exitus humanæ vitæ, de quo loquitur, cùm ait: Neſcit homo finem ſuum. Cùm autem Ariſtoteles homini tantùm virtutis ſtudioſo vel virtute prædito cognitum eſſe finem contendit, non eum tantùm deſignat, qui virtutis habitu communitus, inſtructúſque iam ſit, ſed illum etiam eo nomine vult intelligi, qui per educationem bonis imbutus moribus, & innocens ſit, naturalíque ratione nondum corrupta per improbitatem vtatur. Eſt enim eiuſmodi vir haud minus, quàm qui virtutis habitu iam præditus eſt, accommodatus ad cognoſcendum optimum; quod profectò non cognoſceret, ſi corruptus, deprauatúſque per malam inſtitutionem eſſet.

Quod verò de ignorantia ſtatus humani ex eodem Salomone obiicitur, nihil ad rem qua de agimus attinet. cùm nos de moralibus diſputemus habitibus, ille verò de amore, déque odio loquatur, quem à Deo meretur is, qui non virtute tantùm, aut improbitate, ſed charitate quoque diuinitus accepta, vel eiuſdem priuatione charitatis præditus ſit. Ariſtoteles autem non ait, ignorare nos vtrum virtutis an vitioſitatis habitum obtineamus, cùm ipſe ad hæc internoſcenda certas quaſdam nobis notas & ſigna ſuprà tradiderit in libro ſecundo, ſed neſcire menſuram & quantitatem acceſſionis, quæ ſit ad habitum. neque enim deprehendere diſtinctè poſſumus quãtum progreſſionis ad virtutem aut vitium ſingulis habeamus actibus; ſed vtrum boni ſimus an mali, & vtrum habitum iam contraxerimus, deprehendere poſſumus. quæ cognitio ſatis, ſuperque ad agendum eſt, nec neceſſariò acceſſionis & progreſſionis eſt tenenda menſura. Qui enim intelligit, vitio ſe teneri, etiamſi quanto teneatur ignoret, ad agendum aggredi poteſt, vt vitium improbitatémque deponat. qui verò virtutem adeptum ſe videt, tametſi quantam ſit adeptus non intelligit, in acceſsionem tamen & incrementum incumbere poteſt.

Denique de ignorantia poteſtatis humanæ id dico; Ariſtotelem eam demonſtrare in homine reperiri, non quòd ea res ignota ſit omnibus, ſed quòd à quibuſdam malè præparatis & inſtitutis ignoretur. Eodem enim modo in lib. 4. Metap. demonſtrare prima principia nititur iis, qui ea, quæ communiter ab omnibus & vulgò ſciuntur, ex prauitate quadam intelligentiæ neſciunt.

Propoſitio ſecunda. Quamquam homini per ſe poteſtas haud eſt eas ſibi parandi virtutes, quas infuſas Theologi nominant, nec morales ipſas perfectas, hoc eſt, diuina charitate informatas, atque ad ſublimiorem gradum euectas; eſt tamen eidem facultas adipiſcendi morales illas veterum philoſophorum communes, & vitia declinandi non ob finem aliquem diuinum charitati propoſitum, ſed propter naturalem honeſtatem iiſdem philoſophis, ipſa naturæ luce, communique intelligentia & ratione perſpectam. Quin ad morales etiam perfectas habere nos facultatem dicimur; cùm ad eas parandas non Dei tantummodo adiumento atque præſidio, ſed noſtra ipſorum conſenſione conatúque ſit opus. Sed de his hoc loco non diſputamus. vbi ſatis habemus, earum vim, naturámque perquirere, quas explicat Ariſtoteles.

Itaque ad argumenta, quæ ex ipſo petita ſunt Ariſtotele, primo ſic reſpondebimus: ſimilitudinem illam ductam à diſſolutione membrorum prorſus conuenire cum anima, turbidarum commotionum diſſolutione deprauata. Sicut enim corpus prauè mouetur, ac fertur ex habitudine quadam intima, quæ cernitur in membris, ita impellitur anima contra rationem, & quò non deberet impelli ex habitudine praua penitùs inhærente, & ex perturbationibus intimè concitatis. Sed in tanta ſimilitudine diſſimilitudo etiam haud mediocris eſt. anima enim non prauè fertur ex impotentia voluntatis & facultatis, ſed ex iudicio & electione: poſſet quippe prauè non ferri, adeóque motus prauus quantumuis ex concitatis & perductibus

profectus affectibus, voluntarius est. quod de prauo corporis motu qui praua illa habitudine intus posita necessarius est, dici non potest. Voluntas verò vinci dicitur, non quòd vincatur inuitè, sed quòd sponte se victori subiiciat: neque enim omnes in bello repugnant, sed sunt qui sua voluntate deditionem hostibus faciant. Quod de remissione ludóque dicitur, frustra dicitur. Neque enim ille solùm dicitur in virtute persistere ac perseuerare, qui semper continentérque virtutem actibus exercet, sed etiam is, qui virtutem eamdem non corrumpit. At qui ludit, & remissione se oblectat honesta, si minus virtutem in opere continet, eamdem certè non corrumpit virtutem. Quin ipse ludus & iocus virtus aliqua est, vt docebitur in lib. 4.

Denique voluntas, vt sæpe dictum est, fertur etiam in malum, quod ex prauitate iudicij bonum putatur: adeóque semper bene ac verè dicitur voluntas in bonum contendere. Sed illa deceptio non facit, vt contendat in malum inuita. ipsa enim se occæcauit, & suæ deceptionis est causa.

Tertia Propositio. Nulla naturalis cupiditas, quantumuis vehemens, & intensa, siue ducta sit è natalibus, siue collecta ex ætate, siue habitu confirmata, cogit hominem inuitò malum esse. Si quis enim esset, qui nolens, inuitúsque ex cupiditatis impotentia & vi malus esse cogeretur, is profectò esset vir summè, cumulatéque vitiosus, quem insanabilem appellamus. Sed ne is quidem improbè facit inuitus, & cupiditate coactus: posséque, si niti contra vellet, suæ ipsius cupiditati, quantumuis effræni & vehementi resistere. Quòd si non posset, vel hoc ita fieret, quòd eius cupiditas & maior & frequentior esset, vel quia eiusdem voluntas esset infirmior & sequacior ad nutum cupiditatis. Sed neutrum dicitur verè. Nam alius, qui sanabilis sit, cupiditatem habebit frequentiorem & vehementiorem, quam tamen expugnat. ergo vehementia & impetus cupiditatis non cogit eum, qui est insanabilis & deploratus. Voluntas verò, quantumuis debilis & sequax, si velit obsistere, nec prece, nec pretio flectetur, nec allicietur præmio, nec supplicio deterrebitur.

Argumentum verò contra propositum nihil officit. motus enim cupiditatis est naturalis: sed consensio cupiditati præstita est voluntaria: eodem enim loquendi modo ait Aristoteles in lib. 2. voluptatem & delectationem esse naturalem, non tamen idcirco negat, assensionem quam delectationi præstamus, voluntariam esse. immò confirmat, esse difficile repugnare voluptati, sed posse tamen eidem voluptati repugnari.

Quarta Propositio. Quæ peccamus ex negligentia, voluntariè peccamus, quia potuimus negligentes non esse. Ad id verò quod dicitur voluntarium in actu aliquo fundari, quem negligentia nullum habet, cùm in negatione sit constituta; respondeo, voluntarium interdum communiter, interdum restrictè intelligi solere: cùm amplè atque communiter accipitur, significat quicquid culpandum & damnandum est, adeóque voluntarium dicitur quicquid aliqua ratione ac via à potestate pendet agentis. quo de genere est etiam negligentia, quæ tolli per voluntatem potuisset. Quamquam enim nunc voluntas nolle videtur quod fit, censetur tamen tum voluisse cùm negligentiam non sustulit, quam tollere atque à se depellere potuisset. cùm autem restrictè sumitur, voluntarium id solùm est, quod nominatim & expressè actu aliquo voluntatis expetitur. ac propterea dici aliqua ratione posset inuoluntarium id quod eiusmodi non expetitur actu. simpliciter tamen absolutéque voluntarium est, si culpanda aliqua negligentia velignorātia prius antecessit.

QVÆSTIO SECVNDA.

An homo fieri probus ex improbo possit.

QVANDO sua quisque voluntate fit vitiosus & improbus, videndum est etiam, an suo item arbitratu possit ex vitioso & improbo fieri bonus. Aristoteles quidem significare videtur, eum semper esse malum qui semel euaserit malus. Comparat enim improbum ac vitiosum hominem cum ægroto, qui sanus ac valens fieri sua voluntate non potest. Præterea, id quod est imperfectum fieri perfectum per se non potest: nec quicquam est, quod de potentia vt communis philosophorum est vox, reuocare se possit ad actum. nemo igitur qui malus iam & improbus, quique priuatus probitate iam sit, aut se perficiet, aut suo se restituet actui, quo se sponte priuauit.

Sed dicendum est primùm, homini vitioso ac diu, multúmque in improbitate versato, ad virtutem ac bonum difficilem esse regressionem. Ex habitu enim improbitatis defixo penitus & planè firmato hæc imponūtur & inurūtur animo quasi vulnera: vitiositas siue malitia; ignorantia, imbecillitas, & cupiditas. vitiositas quidem & malitia; quia quemadmodū virtutis habitus bonum ac virtute præditum hominem facit, sic vitiosus, malum & vitiosum eumdem hominem reddit: ignorantia; quia quisquis peccat, vt dictum est supra, ex aliqua saltem ignorātia peccat, id quod agere deberet practicè saltem inter agendum non videns: imbecillitas verò; quia sicut virtus hominem efficit alacrem, viuidum, & semper ad bene, ac secundùm rationem agendum paratum, ita vitium ad rectè facta desidem, infirmum, ac debilem, ad improbitatis autem opera paratissimum, ac promptissimum facit: cupiditas denique, non illa quidem naturalis, de qua in proximè superiori quæstione iam diximus, & quam fecimus causam peccati, sed ea quæ ex ipso peccato nascitur & vitio; hæc, inquam, cupiditas ideo vitium sequitur, & in vitiosi hominis animo relinquitur quasi cicatrix & vulnus; quia quemadmodum virtutis est proprium, opus suum

Digitized by Google

reddere iucundum optabile, ac delectationis pleniſſimum: ſic eſt etiam vitij proprium, reddere iucunda opera ſua, ex qua iucunditate cupiditas ipſa magis magiſque ad concupiſcendum incenditur. Ex quibus animi vulneribus, ad difficultatem hanc demonſtrandam, ita ducitur ratio poteſt: Id eſt homini maximè difficile, cui vitioſitas, quæ omnes corrumpit animæ facultates, & ignorantia, quæ intelligendi vim occæcat, contraria eſt, cui reſiſtit cupiditas, totum ſibi vindicans appetitum, pronúmque reddens ad malum; cui repugnat infirmitas, eumdem hominem à probitatis opere quod arduum eſt deterrens & reuocans. Sed quatuor hæc impedimenta obſtant homini vitioſo, quominus regrediatur ad bonum. Igitur homini vitioſo ad virtutem ac bonum difficillima regreſſio eſt.

Dicendum tamen ſecundo eſt, poſſe hominem, quantumuis improbum & vitioſum, ad virtutem ſe, probitatémque recipere. Qui enim actionum ſuarum dominus eſt, dominus etiam eſt habitus, qui ex actionibus ipſis & gignitur, & corrumpitur, vt in libri ſecundi principio dictum eſt. Sed homo quantumuis vitioſus ac malus actionum ſuarum à principio vſque ad extremum eſt dominus, vt in hoc quinto capite traditur. Ergo ditionem habebit etiam in habitum, qui ex actionibus ipſis & coaleſcit & perditur. Ad hæc. Habitus vitioſi non poſſunt eſſe firmiores & conſtantiores quàm boni. Sed boni per improba opera corrumpuntur. ergo vitioſi ac mali per proba opera corrumpentur, ceſſantibus malis.

Quod autem obiicitur ex Ariſtotele, declaratum eſt ſupra. Contulit enim vitioſum cum ægroto, quia vitioſus difficilè ſanatur, & quia confeſtim ac pro ſuo ſtatim arbitratu deponere morbum animi ægritudinémque non poteſt. Sed quemadmodum ægrotus non extemplo, ſed paulatim valetudini redditur, ſic vitioſus redditur paulatim & ſenſim probitati. Id verò quod dicitur de regreſſione potentiæ, ſiue priuationis ad actum, habitúmque quam impoſſibilem eſſe contendunt omnes, probari tantùm & haberi verum debet in naturalibus, quæ in hominis poteſtate non ſunt. in moralibus autem quæ ab hominis poteſtate pendent, falſiſſimum eſt.

CAPVT SEXTVM.

DE FORTITVDINE.

SVMMA.

Quid fortitudo, quæque illi ſubiecta materia ſit.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. Fortitudo timorem temperat, & audaciam. quid timor ſit & quibus concitetur ex malis.
2. Non tamen in omnibus omnino timoribus temperandis verſatur, & cernitur fortitudo.
3. Certus adeo quidam timor propria fortitudinis materia eſt.

PARS PRIMA CAPITIS SEXTI.

Ἀναλαβόντες δὴ περὶ ἑκάστης εἴπωμέν τίνες εἰσὶ, καὶ περὶ ποῖα, καὶ πῶς. ἅμα δ' ἔσται δῆλον καὶ πόσαι εἰσί. καὶ πρῶτον περὶ ἀνδρίας. ὅτι μὲν οὖν μεσότης ἐστὶ περὶ φόβους καὶ θάρρη, ἤδη καὶ πρόσθεν εἴρηται. φοβούμεθα δὲ δηλονότι τὰ φοβερά. ταῦτα δ' ἐστὶν ὡς ἁπλῶς εἰπεῖν κακά. διὸ καὶ τὸν φόβον ὁρίζονται προσδοκίαν κακοῦ. φοβούμεθα δὴ τῶν πρώτων τὰ κακά. οἷ ἀδοξίαν, πενίαν, νόσον, ἀφιλίαν, θάνατον.

REpetentes igitur, de ſingulis virtutibus dicamus, quænam ſint, & circa qualia, & quomodo. ſimúlque erit perſpicuum etiam quot ſint. Ac primùm de fortitudine. Igitur mediocritatem eſſe circa timores, & audacias, iam & antè dictum eſt. Timemus autem ſcilicet terribilia. hæc verò ſunt, vt ſimpliciter dicam, mala. Propterea & metum definiunt expectationem mali. Metuimus igitur omnia mala: velut infamiam, paupertatem, morbum, amicorum penuriam, mortem.

Digitized by Google

EXPLANATIO.

MVLTA de virtutibus moralibus vniuersè disseruit. Sequitur, vt de iisdem dicere nominatim aggrediatur, ac singulas explicare. quarum primam, hoc est, primo declarandam loco, Fortitudinem putat: quia hæc commotiones illas animi regit ac temperat, quæ saluti vitæque prospiciunt hominis. Est igitur argumentum huiusce capitis sexti Fortitudinis materia: quam indagat, ipsam fortitudinem definiendo. Diuidit adeo totum caput in partes tres. Quarum in prima constituit, fortitudinem in timore malorum, & rerum terribilium expectatione versari. In secunda ostendit, esse tamen aliqua mala, in quibus fortitudo nullo modo versetur. In tertia describit, designátque propriè mala, & res terribiles, quas contemnere fortitudinis est. In hac ergo prima parte quam explanandam suscepimus, materiam fortitudini tribuit duas animi commotiones inter se contrarias, quarum vnam timorem, alteram audaciam nominamus. Sed vnum ponit pro comperto, quod demonstrauerat antè in libro secundo: hoc est, virtutes nihil aliud esse, nisi quasdam inter extrema vitiorum mediocritates. Quare sic exorditur: Fortitudinem esse mediocritatem, quæ circa metum vertitur atque audaciam, iam antè docuimus. Quæ definitio verissima est, & in eam propriè firmitudinem animi cadens, quæ dicitur fortitudo. Triplex quippe videtur esse fortitudini subiecta notio, quæ à firmitate seiungi non potest. prima est ea, quam corpori tribuimus, cùm aliquem fortem, hoc est, valentem & robustum appellamus, quæ fortitudo significat robur corporis, ac propterea virtus propriè veréque non est. Secunda notio fortitudinis verè conuenit in animum, & firmitudinem animi significat: sed est quædam veluti dos, & qualitas cuiuscumque virtutis. In quam videlicet sententiam dixit Aristot. in 2. Ethic. supra cap. 4. firmitatem in omni planè virtute reperiri debere. est enim habitus, qui positis altè radicibus hæsit in animo, adeóque constans est in agendo, & difficilè conuellitur aut dimouetur. Ad hæc. omnis planè virtus cum aduersario vitio contendit, ac propterea quælibet virtus videtur esse quodammodo fortitudo. Itaque hanc notionem secutus, rectè dixit Ambros. in 1. offic. cap. 38. Non mediocris animi est fortitudo, quæ sola defendit ornamenta virtutum omnium, & iudicia custodit; quæ inexpugnabili prælio contra vitia decertat: inuicta ad labores, fortis ad pericula, rigidior aduersus voluptates: auaritiam fugat, tamquam labem quamdam, quæ virtutem effeminat. Hanc eamdem probauit notionem fortitudinis Plato, cùm dixit in Lachete, fortitudinem in frœnandis voluptatibus esse positam.

Tertia demum notio fortitudinis est maximè propria, illam significans nominatim firmitudinem animi peculiarem, quæ cernitur in grauissimis quibusdam periculis sustinendis. Hæc autem, quia timoribus immodicis, & inconsultæ fiduciæ, confidentiæue temerariæ interiecta est, iure dicitur esse mediocritas, in formidine versans & confidentia. Timoris enim exuperantiam, & metum immodicum ex altera parte depellit, ex altera temeritatem frœnat, & coërcet audaciam. Itaque quoniam animi est, nec cadit in corporis illam firmitatem communem cum belluis, sed peculiaris est virtus homini propria & consentanea, dicitur à Græcis ἀνδρία, quasi virilis aut mascula. Huic Aristotelicæ similis est illa Ciceronis definitio in 4. Tuscul. Fortitudo scientia est formidolosarum rerum & contrariarum. Quam sumpsisse videtur à Plat. in Lachete & Protagora extremo. vbi fortitudo dicitur esse σοφία περὶ δείνων, καὶ θαρραλέων, quod Latinè quidam ita reddunt, Scientia, quæ in formidine versatur & confidentia. idque satis bene. confidentia enim & audacia in malam accipitur partem, ac propterea etiam in Aristotelis interpretanda definitione dixerim Latinè confidentiam vel audaciam potiùs quàm fiduciam, hanc enim in bonam sententiam plerumque, si minus semper, interpretamur. Cùm ergo fortitudo nihil aliud sit, quàm harum duarum commotionum mediocritas & moderatio, videndum est, quænam sit earum perturbationum materia; vt intelligere possimus huius officia, partésque virtutis quam Fortitudinem dicimus. Idcirco nimirum Aristoteles illico designat quid timere soliti simus. Timemus autem, inquit, ea, quæ terrorem afferunt, quæque, & vno verbo dicam, mala sunt. Significat enim, timoris & audaciæ, siue confidentiæ idem esse prorsus obiectum, hoc est, res terribiles, & vniuersè malum. Vt enim rectè monet D. Thom. illud pla-

zed by Google

nè idem, quod aliquis per timorem immodicum refugit, alius per audaciam, & temeritatem inconſultam aggreditur. Itaque id manere debet, fortitudinis materiam eſſe timorem & confidentiam, timorem autem & confidentiam in rebus terribilibus horribilibúſque verſari: illum quidem, quia res terribiles plus nimio auerſatur & refugit; hanc, quia eaſdem cum temeritate aggreditur & inuadit. Quòd ſi roges, quænam ſint res terribiles & formidoloſæ: reſpondet Ariſtoteles, vniuersè eſſe illas, quas malas dicimus, & nobis incommodas exiſtimamus: laudátque propterea veterum philoſophorum dictum, timorem expectationem mali definientium. Quæ definitio à Socrate probatur in Protagora, & à M. Tull. in 4. Tuſcul. extrema his verbis. Si ſpes eſt expectatio boni, mali expectationem eſſe neceſſe eſt metum. Fuitque poſtea eadem definitio percelebris, ac præſertim Stoïcorum, vt eſt apud Laërt. in Zen. Docet hoc loco Linconien. apud Burleum, duplex eſſe malum: alterum animi, quod culpæ malum eſſe dicitur, oppoſitum honeſto bono, quia noſtro nos iudicio illud eligimus ac volumus, cùm peccatum aliquod perpetramus: alterum corporis, aut fortunæ bonis oppoſitum, dicitúrque malum pœnæ; quia patimur illud inuiti. Quibus ſic expoſitis ac diſtinctis, ait Ariſtotelem non loqui de malis culpæ, quæ metuere oportet & decet virum fortem, ſed de malis pœnæ, hoc eſt, de iis, quæ nos aliquo bono corporis aut externo priuant: cuiuſmodi ſunt ea bona quæ naturaliter appetuntur ab omnibus. Ariſtoteles enim ipſe ſatis oſtendit, hoc de genere malorum ſe loqui, cùm mala percenſens, quæ timorem incutiunt, hæc ſtatim adiungit. Metuimus igitur omnia, quæ mala ſunt; vt dedecus, paupertatem, morbum, amicorum penuriam, mortem. His accedere poſſunt orbitates, vulnera, exilia, ſeruitus, aliáque propemodum infinita, quorum peſſimum mors eſt. ac propterea poſtremo loco reſeruatur. Eſt enim ipſa maximè terribilis, quia eius cauſa cetera mala formidantur. Eleganter adeo ſic definitur ab Horatio in quadam Epiſt. lib. 1. ad Quintium.

—— Mors vltima linea rerum eſt.

Cùm enim omnia enumeraret mala, poſtremum locum morti reſeruauit hoc modo.

Vir bonus & ſapiens audebit dicere Penthen
Rector Thebarum quid me perferre, patíque
Indignum coges? adimam bona. nempe pecus, rem,
Lectos, argentum. tollas licet. In manicis, &
Compedibus ſæuo te ſub cuſtode tenebo.
Ipſe Deus ſimul atque volam me ſoluet opinor.
Hoc ſentit. moriar. mors vltima linea rerum eſt.

Antequam hunc locum abſoluam, id admonebo. penuriam amicorum dixiſſe Latinè Turnebum quæ in Græco Codice eſt ἀφιλία. Id verò vt non malè dicatur, dicitur tamen melius à Lambino per circumſcriptionem, ſolitudo ac vita ſine amicis. Marcum enim Tullium imitatur in lib. 1. de fin. qui ſic interpretari Latinè videtur ἀφιλίαν. Nam cùm ſolitudo, & vita ſine amicis, inquit, inſidiarum & metus plena ſit, ratio ipſa nos monet, vt amicitias comparemus. Quamquam ipſe quoque Turnebus ſecutus videtur Tullium, cùm ἀφιλίαν amicorum penuriam Latinè reddidit. In Lælio enim ἀφίλους inopes amicorum appellauit: & vitam incultam, deſertámque ab amicis dixit eam, quam Græci dicerent ἄφιλον βίον.

PARS SECVNDA CAPITIS SEXTI.

Ἀλλ' οὐ περὶ πάντα δοκεῖ ὁ ἀνδρεῖος εἶναι. ἔστι γὰρ ἃ δεῖ φοβεῖσθαι, καὶ καλόν, ὃ δὲ μή, αἰσχρόν. ὀνείδει δὲ ἀδοξίαν. ὁ μὲν γὰρ φοβούμενος, ὑποπτικὸς, καὶ αἰδήμων, ὁ δὲ μὴ φοβούμενος, ἀναίσχυντος. λέγεται δὲ καὶ ἀπό τινων ἀνδρεῖος κατὰ μεταφοράν. ἔχει γὰρ ὅμοιόν τι πρὸς ἀνδρείαν. ἄφοβος γὰρ τις καὶ ὁ ἀνδρεῖος. πυθίας

Sed non tamen circa hæc omnia videtur vir fortis verſari. quædam namque & oportet metuere, & honeſtum eſt; non metuere autem eſt turpe. velut infamiam. Qui enim ipſam timet, probus eſt ac verecundus: qui verò non timet, inuerecundus. dicitur tamen à quibuſdam fortis per metaphoram. habet enim ſimile quiddā viro forti: vacuus enim quidā à metu etiam vir fortis eſt. Pau-

δὴ ἴσως οὐ δεῖ φοβεῖσθαι, οὐδὲ νόσον, οὐδ' ὅλως ὅσα μὴ ἀπὸ κακίας, μηδὲ δι' αὐτόν· ἀλλ' οὐδ' ὁ περὶ ταῦτα ἄφοβος ἀνδρεῖος. λέγομεν δὲ καὶ τὸν τοιοῦτον κατ' ὁμοιότητα. ἔνιοι γὰρ οἱ τοῖς πολεμικοῖς κινδυνίοις δεινοὶ ὄντες, ἐλεύθεροί εἰσι, καὶ πρὸς χρημάτων ἀπώλειαν θαρραλέως ἔχουσιν. οὐδὲ δὴ εἴ τις ὕβριν περὶ παῖδας, καὶ γυναῖκα φοβεῖται, ἢ φθόνον, ἢ ἄλλο τῶν τοιούτων δεινός ἐστιν, οὐδ' εἰ θαρρεῖ μηδὲν μαστιγοῦσθαι, ἀνδρεῖος.

pertæsum autem fortasse non oportet extimescere, neque morbum, neque omnino ea, quæ non sunt à vitio, neque per nos ipsos. Sed neque qui circa hæc metu vacat, fortis est. Dicimus verò etiam hunc per similitudinem. Nam aliqui in bellicis periculis timidi cùm sint, liberales sunt, & ad pecuniarum iacturam fidenter se habent. Neque igitur si quis contumeliam circa liberos, & coniugem timet, vel inuidiam, vel aliquid talium, timidus est; neque si confidit vbi futurum est, vt flagellis cædatur, fortis est.

EXPLANATIO.

IN prima huius capitis parte decretum est vniuersè, fortitudinem in timore malorum versari. quo ex dicto decretóve poterat aliquis, vel suspicari, vel credere, Aristotelem velle fortitudinem omnium omnino malorum timorem expungere, nec vllum timorem esse rei terribilis, aut alicuius mali, qui se cum fortitudine conciliaret. ostendit igitur hac altera parte, fortitudinem certos quosdam timores abigere, aut temperare, alios admittere, ac pati secum esse in eius animo, quem fortem nihilominus & constantem appellamus. Itaque fortitudinis materiam ait quidem esse malorum impendentium timores, sed tamen timores certos quosdam, ac proprios, in quibus emendandis, corrigendisque versatur. sunt enim alij malorum timores, in quibus moderandis ipsa versari non debeat. Docet ergo quædam esse mala, quæ virum fortem pertimescere prorsus oporteat: quia ea timere honestum est, non metuere, indecorum ac turpe. cuiusmodi dedecus, ignominia, infamia est; quam nemo bonus ac modestus non extimescit. Cùm enim honestati fortitudo coniuncta sit, neque fortis aliquis esse possit, qui non polleat honestate, consequens est, virum fortem pertimescere illa mala debere, quæ honestus quisque, probus verecundúsque pertimescit. Eiusmodi verò dedecus est, & infamia. Ea igitur non formidare impudentiæ cuiusdam sit, non fortitudinis atque constantiæ. Sapienter itaque Plato in lib. 1. de leg. & in 8. de Rep. accusat eos, qui mollitiem inuerso vocabulo humanitatem, impudentiam, fortitudinem appellarent. Posset Aristotelis hoc primum dictum huiusmodi ratione ac syllogismo explanari. Fortitudo in iis versari debet rebus, quas qui non timeat, laudatur. Sed nemo laudatur propterea, quòd dedecus, ignominiam, infamiámque non timeat. immò verò tamquam impudens, inuerecundúsque vituperatur. Ergo in his rebus versari fortitudo non potest. At multi, dicet aliquis, viros appellant fortes, qui dedecus & infamiam non pertimescant. Respondet Aristoteles, istos appellari fortes per translationem: non quidem per tropum illum & schema rhetoricum, sed propter similitudinem quamdam. quia nimirum isti, qui sunt eiusmodi, aliquid habent simile viro forti. Cùm enim vir fortis esse intelligatur is, qui timore vacet & metu, per similitudinem vulgo fortis dicitur quicumque non metuat, & aliqua in re perferenda sit imperterritus. in eo enim similis est viro forti, quòd sit impauidus. verè tamen & propriè fortis non est appellandus, nisi qui non metuat ea, quæ metuenda non sunt.

Ex rebus formidolosis quas suprà numerauerat, infamia, ignominiáque depulsa, quærendum est, num ceteræ saltem in materiam fortitudinis conuenire debeant. Ex iis autem proponit potissimum paupertatem, ac morbum. Ex eodem autem genere sunt dolor, inuidia, depulsio de ciuitate, & alia permulta, quæ non vitio culpáve nostra, neque per nos nobis accidunt, sed fortuitò; qualis est cæcitas, debilitas, mors, orbitas, interitus liberorum. Paupertatem autem nominatim primo loco proponit, quia malorum pessimum hæc vulgò putatur. quo nomine arguit Tacitus Pollionis Nepotem in 13. Annal. quòd cùm paupertatem præcipuam malorum crederet, non dubitaret turpiter agere, animúmque ad omnem contu-

Digitized by Google

meliæ patientiam promptum habere. quærit adeo vtrum hæc viro forti formidanda ſint: pronunciátque breuiter, & explicatè, virum fortem hæc non extimeſcere, neque res huiuſmodi ex earum eſſe genere, quæ propriè dicuntur extimeſcendæ vel formidoloſæ, ac propterea, ne materiam quidem fortitudinis eſſe. Rationem, quam prætermiſit hic Ariſtoteles, tradit nobis egregiam D. Thom. in hunc modum: Metus propriè cautio quædam eſt, quæ proſpicientes, conſulentéſque ſaluti noſtræ nos facit. Sed fruſtra cauemus ab iis, quæ vitari non queunt. Ergo fruſtra eadem metuimus, nec eiuſmodi metus ad vllam partem eſt vtilis. Vbi verò metus non eſt vtilis, nullus eſſe debet metus, & quod inde conſequens eſt, nulla materia fortitudinis eſt. Quòd ſi etiam is, qui ſit in his malis interritus, appellatur à multis ac vulgò perhibetur fortis, is fortitudinis nomen haud proprium, ſed ex ſimilitudine fortitudinis veræ nanciſcitur. Paupertatem enim non timere non fortitudinis eſt, ſed alterius virtutis, hoc eſt, liberalitatis: cuius nimirum nomine laudantur qui paupertatem minimè formidantes, audent pecuniam, vbi opus eſt, largè profundere, ac ſumptus longè maximos facere. At iidem in periculis belli maximè timidi atque ignaui ſunt, inquit Ariſtoteles. ergo paupertatem, & rerum inopiam contemnere non eſt fortitudinis. Euertunt hæc opinionem Platonis in Lachete. vbi ait; fortitudinem poſitam eſſe ac verſari non in periculis tantummodo bellicis, verùm etiam in ceteris contemnendis incommodis: cuiuſmodi ſunt tempeſtates maris grauiſſimæ, corporis morbi, paupertas, multitudinis impetus, inuidia, & alia quædam infortunia, quæ noſtro vitio non eueniunt, & præcaueri propterea vlla ratione non poſſunt. Quamquam enim hæc vulgò metuenda dicuntur, propriè tamen, ac verè metuenda non ſunt, ſed auerſanda. multa quippe nos auerſamur, quæ formidoloſa non dicimus, quia per cautionem, quæ in metu eſt ea declinare non poſſumus. Quòd ſi aliquod malum ex his noſtra nobis ex culpa prouenire poſſit, timendum eſt. quo de genere ſunt interdum exilia, relegationes, populares inuidiæ. Hæc eadem Ariſtotelis ſententia illud damnat quod eſt apud Ciceronem in offic. lib. 1. docentem, fortitudinem eſſe poſitam in earum deſpicientia rerum, quæ permagni æſtimantur à mortalibus, & primæ putantur, quales ſunt honores, diuitiæ, magiſtratus, voluptates. quas res deſpicere, vel earum frænare cupiditatem, fortitudinis officium & partes putat: fortitudinis nimirum abuſus vocabulo prorſus impropriè propter ſimilitudinem.

Tertium proponit ad extremum malum, quod viro forti pertimeſcere fas ſit. Eiuſmodi ait eſſe iniuriam inuidiámve in ſe, in vxorem, in liberos. Si quis enim metuit, inquit, ne vis aliqua vxori ſuæ, vel liberis inferatur, néve inuidia, odióve tum ipſe, tum liberi circumueniantur, non eſt propterea dicendus ignauus ac timidus; quemadmodum non appellatur verè fortis, qui flagellis ac virgis cædendus, hoc eſt, ſupplicio plectendus ſeruili ſecuro animo eſt & confidenti. Sic enim interpretandam puto ſententiam Ariſtotelis: quamuis alio modo illam explicet D. Thom. qui exiſtimat ideo non eſſe dicendum fortem, qui flagella non pertimeſcit, quia fortitudo verſatur in rebus maximè terribilibus, & mortem afferentibus, vt poſtmodum docebit idem Ariſtot. in 3. par. virgæ autem & flagella maximè terribilia non ſint, cùm ex iis non ſequatur neceſſariò mors. Cenſeo, inquam, eſſe id referendum potiùs ad ignominiam & dedecus, quod extimeſcendum eſſe viro forti iam dixerat. In virgis autem & flagellis, quæ ſeruorum eſt pœna, ignominia ingens & dedecus eſt.

Itaque vt breuiſſimè faciam, Ariſtotelis ſic eſt ratio. Fortitudo verſatur quidem in metu terribilium, & rerum malarum, ſed tamen non omnes omnino res terribiles & malæ materia fortitudinis ſunt. Multæ ſunt enim, quas pertimeſcere virum fortem oportet: multæ quas extimeſcere non oportet. Illæ ſunt quæ infamiam, ignominiámque coniunctam habent: hæ, quæ quoniam vitio noſtro non accidunt, vitari per cautionem prouidentiámque non poſſunt. At fortitudo eum vel depellere vel regere timorem debet, quem vel admittere, vel non admittere virum fortem oporteat & turpe ſit. Si quis enim eſt timor, qui virum fortem deceat, eum fortitudo non reſpuit. Si quis contra ſit, quem admittere virum fortem non oporteat, eum fortitudo depellit. Moderatur enim timori, qui poteſt virum fortem inuadere, ac propterea dicitur eſſe audaciæ mediocritas, & timoris. Mediocritas verò eius eſſe timoris non poteſt, qui viri fortis animum peruadere vlla ra-

Digitized by Google

tione non debet. Denique fortitudo timorem aliquem habere debet, quem redigat ad mediocritatem.

PARS TERTIA CAPITIS SEXTI.

Περὶ ποῖα οὖν τὴν φοβερὸν ὁ ἀνδρεῖος; ἢ περὶ τὰ μέγιστα; οὐδεὶς γὰρ ἀνασχετικώτερος τῶν δεινῶν. φοβερώτατον δ' ὁ θάνατος. τέλος γάρ, καὶ οὐδὲν ἔτι τῷ τεθνεῶτι δοκεῖ, οὔτε ἀγαθὸν, οὔτε κακὸν εἶναι. δόξειε δ' ἂν οὐδὲ περὶ θάνατον, τὸν ἐν πάσῃ ὁ ἀνδρεῖος εἶναι. ἔστι δὲ ἐν θαλάττῃ, ἢ ἐν νόσοις. ἐν τίσιν οὖν; ἢ ἐν τοῖς καλλίστοις; τοιοῦτοι δὲ οἱ ἐν πολέμῳ. ἐν μεγίστῳ γὰρ καὶ καλλίστῳ κινδύνῳ. ὁμόλογοι δ' οὗτοι εἶσι, καὶ αἱ τιμαὶ αἱ ἐν ταῖς πόλεσι, καὶ παρὰ τοῖς μοναρχοις. κυρίως δὴ λέγοιτ' ἂν ἀνδρεῖος, ὁ περὶ τὸν καλὸν θάνατον ἀδεὴς, ἢ ὅσα θάνατον ἐπιφέρει ἐπάγγελα ἔστιν. τοιαῦτα δὲ μάλιστα τὰ ἐν πολέμῳ. οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἐν θαλάττῃ, ἢ ἐν νόσοις ἀδεὴς ὁ ἀνδρεῖος. οὐχ οὕτω δὲ ὡς οἱ θαλάττιοι. οἱ μὲν γὰρ ἀπεγνώκασι τὴν σωτηρίαν, καὶ τὸν θάνατον τὸν τοιοῦτον δυσχεραίνουσιν, οἱ δ' ἐλπίδας εἰσὶ παρὰ τὴν ἐμπειρίαν. ἅμα δ' ἢ ἀνδρίζονται ἐν οἷς ἔστιν ἡ ὠφελία, ἢ καλὸν ἀποθανεῖν. ἐν ταῖς τοιαύταις δ' φθοραῖς οὐδέτερον ὑπάρχει.

Circa quæ igitur terribilium vir fortis versatur? nónne circa maxima? Nemo enim tolerantior terribilium. maximè verò terribilium est mors. Extremum enim est, nihilque præterea mortuo videtur, neque bonum, neque malum esse. Videri potest autem neque circa mortem in omni loco acre vir fortis esse, veluti si in mari aut in morbis sit. In quibus igitur? nónne in pulcherrimis? tales verò sunt qui in bello versantur, in maximo enim, pulcherrimóque periculo sunt. Testes autem his sunt honores & in Rebuspublicis & apud Reges. Propriè igitur dici possit fortis, qui circa pulcrã mortem metu vacuus est, & circa quæcumque mortem afferunt, cùm proxima sunt. Talia verò maximè sunt in bello. Attamen tum in mari, tum in morbis metu vacat vir fortis, non sic verò, vt nautæ. illi enim desperant de salute, & mortem talem ægrè ferunt. hi verò bene sperantes sunt, propter experientiam. simul verò & fortiter agunt in iis rebus, in quibus habet locum robur. aut honestum est mori. In talibus autem generibus interitûs neutrum reperitur.

EXPLANATIO.

Hæc est illa tertia pars, in qua decernit, quibusnam in timoribus, terroribúsque depellendis, aut temperandis verè versetur, & propriè fortitudo. Hactenus enim dictum est, quibusnam in timoribus non versetur. Ait ergo Fortitudinem cerni propriè in iis, quæ maximè terribilia sunt: & quia nihil est morte terribilius, in morte potissimùm contemnenda spectari. Illa quippe simpliciter, & propriè fortitudo dicitur, quæ mortis timorem abigit, vel moderatur. Sed tamen in hoc etiam ipso timoris genere depellendo quædam est fortitudo maximè propria, quæque ceteris propter perfectionem anteponenda videatur. hanc autem esse ait eam, quæ non in quolibet genere mortis, sed in eo nominatim electéque versatur, quod accidit in bello. Multis enim ex causis accidit mors; à bello, à tempestatibus in mari, à morbo, à supplicio publico. Iure igitur inquirit, quonam in genere mortis aggrediendo, vel contemnendo fortitudo sit posita; decernítque, in eo sitam esse, quod contingit in bello. Itaque gradatio quædam in hoc Aristotelis decreto, atque sententia est: cùm primo generalia perstringat, deinde propiora, & peculiaria constituat. Dicitur enim primo loco; Fortitudinem in mortis contemptione positam esse, vel in eo timoris genere versari, quem nobis incutit mors. id quod ita demonstratur. Fortitudo vera & propria versari debet in iis, quæ maximè terribilia sunt. Nam Fortitudo vniuersè in rebus terribilibus versatur. Fit adeo, vt perfecta fortitudo versari debeat in rebus maximè terribilibus; cùm virtus perfecta sit vltimum potentiæ, vt

Digitized by Google

dicitur in primo Cœli. Res autem omnium maximè terribilis eſt mors. eſt enim malorum omnium extremum, cuius cauſa cetera formidantur, eripitque mortalibus lucem, ac cetera commoda, quibus viui perfruimur. nec poſt obitum, inquit Ariſtoteles, aliquid bonum aut malum accidit homini, hoc eſt, ex iis, quæ vſurpat homo corpore conſtans & anima. Cetera enim bona vel mala, quæ poſſunt euenire poſt obitum, accidunt animæ, ac propterea homini non videntur accidere. Neque enim Ariſtoteli nota fuit illa futura corporum noſtrorum anaſtaſis, quæ faciet, vt etiam poſt obitum mala vel bona toti eueniant homini. In eandem ſententiam eſt interpretandus Cicero in 2. Tuſculan. vbi confirmat, mortuos vitæ commodis carere vniuerſis, hoc eſt, iis, quæ conſentanea non ſunt ipſi etiam animæ à corpore ſegregatæ. Quo poſito, ait ſecundo loco, fortitudinem perfectam & maximè propriam non in quolibet genere mortis aggrediendo vel cõtemnendo verſari. Sunt enim quædam genera mortis, quæ fortis etiam vir iure perhorreſcit. cuiuſmodi ait illud eſſe, quod in mari eueniat, aut ex ægrotatione contingat. Indignatur enim vir fortis, quòd fluctibus opprimi ſe videat, aduerſum quos vti virtute non liceat ſua. indignatur, cùm morbo neceſſe eſt interire, quo ipſæ quoque de medio tolluntur belluæ. non enim eiuſmodi mors à viris fortibus iumenta ſecernit. Hinc nimirum extitere virorum fortium in eiuſmodi periculis acerbiſſimæ querimoniæ, declarantium, illud genus ingloriæ mortis & turpis interitus ſibi ſummopere diſplicere. Achilles enim apud Homer. Iliad. lib. 21. ita dolet, & queritur,

Τῷ κ' αἰγαθὸς μὴ ἵπποι' ἀγαθον δίκαι ἐξαπάεξε.
Νυῦ δίμα λειγαλέῳ θανάτῳ ἕμαρτο ἁλάδναι,
Ερχθέντ' ἰ μεγάλῳ ποταμῷ ὡς παῖδα συφορβόν,
Ος ῥά τ' ἰαυλὸς ἄπτερος χειμῶϊ τρέφητα.

——*cauſa æquior eſſet*
Si fortis fortem interimat. nam mortis honeſtæ
Impia fata adimunt ſolatia. ſcilicet iſto
Obruar in fluuio cum natus patre ſubulco
Quem torrentis hyems ignota condat arena.

Et apud Virgil. Æneas Iliacis mallet in campis occubuiſſe, quàm in mari mediiſque fluctibus interire. Quare Thyeſtes apud Ennium optat contra, vt Atreus frater, quem odio proſequebatur acerbiſſimo, naufragio pereat; quòd genus illud interitus inglorium ſit, & magnis viris dolorem afferat non ferendum. Ex hoc fonte manauit ille mœror Vlyſſis in media maris tempeſtate deprehenſi, mortémque illam ſibi iam imminentem, triſtem atque ignobilem appellantis, in Odyſſ. 5. Quid verò de morbo, alióve caſu dicatur? Eædem ſanè virorum fortium querelæ ſunt, ſi hoc obſcuro mortis genere ſit excedendum è vita. Rectè igitur Epaminondas virum quemdam alioqui ſtrenuum & bellicoſum eo nomine reprehendit, quòd lecto decumbens moreretur, quem par eſſet in caſtris occumbere, illo præſertim tempore, cùm ad Leuctra pugnaretur. Eumdem doloris ſenſum oſtendit ille Locrenſis Ariſtides, cùm ex Tarteſiæ muſtelæ morſu iam moriturus, pronunciauit: acerbiſſimum illum caſum minus grauem ſibi futurum, ſi à leone vel pardali contigiſſet, quod eſt apud Ælianum in lib. var. hiſtor. poſtremo. Huc demum pertinet ille Callicrates: qui, vt ſcriptum reliquit Herodot. in lib. vltimo, cùm Medorum, Græcorúmque ſtetiſſent in armis acies, ſagittáque ab hoſtium aliquo gregario temerè atque impudenter emiſſa transfixus fuiſſet, queſtus eſt, quòd non in conſpectu totius Græciæ moreretur: quódque ante mortem ſua ſibi manu aduerſus hoſtem vti non licuiſſet. Ergo, vt omnia colligamus, concludamúſque, fas eſt viro forti mortem ingloriam, & ignobilem pertimeſcere: quia, vt dictum eſt ſupra, eſt hominis inuerecundi, dedecus & ignominiam non reformidare. Tractauimus hoc argumentum in Vindicationibus Virgilianis ad defenſionem Æneæ conquerentis in media maris Siculi tempeſtate.

His igitur etiam expunctis generibus mortis, in quibus fortitudo perfectiſſima non verſatur, demonſtrat, quid demum ſit, quod hæc virtus ſibi vindicat veluti proprium. Hoc autem ait eſſe quod accidit in acie, ac bello. idque docere videtur hac ratione: Fortitudo perfecta verſari debet in maximo periculo mortis, & in eo, quod ſuſcipitur pro rebus optimis & honeſtiſſimis. Virtus enim perfecta maximum ſemper & optimum in ſuo genere ſpectat. At cùm aliquis in bello moritur pro ſa-

Digitized by Google

lute ciuium & patriæ communis incolumitate, in certissimo vitæ periculo moritur, & pro causa optima, pulcherrima, honestissima. Ergo tum fungitur officio perfectæ fortitudinis, & numeris omnibus absolutæ cùm in bello moritur & in acie; vel certè cùm eiusmodi contemnit & aggreditur periculum mortis, quod spectatur in bello, communis vtilitatis ac boni publici causa suscepto. Hanc fortasse fortitudinem perfectam idem describit Aristot. in Rhet. lib. primo, cùm fortitudinem vult non modò in summis versari periculis, sed eadem adire pericula nominatim pro legibus & æquitate. Sic enim ait: Fortitudo est Virtus, per quam homines res honestas in periculis aggrediuntur, eásque gerunt, vt lex præcipit, & se legum ministros præbent. persimilis huic est definitio Chrysippi in 4. Tusculanarum: qui dicebat, fortitudinem esse scientiam perferendarum rerum, vel affectionem animi in patiendo ac perferendo summæ legi parentem sine timore. Neque ab eadem differt ea, qua Stoïci vtebantur, cùm dicerent, fortitudinem esse virtutem propugnantem pro æquitate: quod est apud M. Tull. in lib. 3. officiorum. Hanc denique definitionem & de fortitudine perfecta sententiam probarunt poëtæ omnes, cùm obitam in bello mortem pulcram, aut pulcherrimam appellarunt.

——— Corpora bello
Obiectant, pulcrámque petunt per vulnera mortem.
——— pulcrumque mori succurrit in armis.

Quam pulcritudinem, honestatémque mortis expetebat in vndecimo Pallas, cùm ita deliberabat.

Aut spoliis ego iam raptis laudabor opimis,
Aut letho insigni.

Epigramma est apud Ausonium nobile expressum è Græco. vbi genus mortis quod appetitur in bello, non modò pulcrum dicitur, sed pulcrè laudatur à patre Spartano, qui filium Thrasybulum, extinctum in bello pro patria, lugeri vetat.

Excipis aduerso quòd pectore vulnera septem,
Arma superueheris quòd Thrasybule tua,
Non dolor hîc matris Pitanæ, sed gloria maior.
Rarum tam pulcro funere posse frui.
Quem postquam mœsto socij posuère feretro,
Talia magnanimus edidit ore pater.
Flete alios: natus lacrymis non indiget vllis.
Et meus, & talis, & Lacedæmonius.

Atque vt Poëtas prætermittamus, ipsum quoque Xenophontem philosophum testem habemus proferre, qui pulcram esse mortem accidentem in bello exemplo pulcherrimo declarauit. Cùm enim coronatus rem sacram faceret, & inter sacrificandum ei nuntiatum esset, Grillum filium occubuisse, coronam ex dolore deposuit; sed cùm mox audisset, in bello eum cecidisse dum fortiter ageret, & pro patria strenuè dimicaret, in ipso fortitudinis pulcherrimæ nomine quasi respirans, coronam iterum sumpsit, & desiit lacrymari. Plato demum in Mœnexeno pulcrum esse in bello mori pronunciauit. Cùm enim publicum bellum, quod iustum sit, suscipiatur aduersus hostes, qui commune Ciuium bonum euertere contendunt, præclarum & pulcrum putatur ab omnibus eiusmodi belli adire periculum, vel in eo bello inter dimicandum perire, in quo pro communi Reipublicæ bono decertatur.

Itaque rectè Aristoteles ex omnium consensione gentium demonstrare conatur, hanc mortem esse pulcherrimam. Ait enim id significare honores publicos, iis, qui moriuntur in bello tributos, non à Ciuitatibus modò liberis, sed ab iis etiam, quæ Regio vterentur imperio, & vnius dominatu regerentur, significare, inquam, hæc ait, illam demum fortitudinem esse perfectissimam, quæ in eo genere mortis oppetendo versatur. Sunt videlicet eiusmodi honores egregij ac propè diuini: quorum bonam partem percenset Aristoteles in lib. Rhet. primo cùm ait, Honoris species esse, immolationes, monumenta, vel carmine vel soluta oratione conscripta, lucos, sepulcra, imagines, ac statuas, aliáque ex illo genere complura, quæ iis potissimum tributa videmus, qui hoc fortitudinis perfectæ specimen in bello dederunt. quod multis antiquorum exemplis, dictísque alibi demonstrauimus. Quibus addendum est quod apud Iustinianum Imperatorem legimus in Instit. De excusat.

Digitized by Google

excuſat. Tut. leg. bello amiſſi §. 1. & in Pandectis tit. eod. Per gloriam, inquit, viuunt, qui in acie pro patria occubuerint.

Eſt igitur Ariſtotelis hæc ratiocinatio: Conuenit fortitudini præclara & pulcherrima mors: In bello præclariſſima eſt, atque pulcherrima, quemadmodum oſtendunt Reſpublicæ omnes, & Imperia, quæ vel ſingulares, vel diuinos honores impertiuntur iis, qui moriuntur in bello; nec tribuunt ceteris, quantumuis fortibus atque magnanimis, aliáſque mortis formas aſpernantibus. Igitur ea mors, quæ accidit in bello perfectiſſimæ fortitudini congruit. Concludit adeo diſputationem hanc, omnia colligens, & confirmans in ſumma, principalem & maximè propriam fortitudinem illam eſſe, quæ virum fortem pulcra, honeſtáque propoſita morte, vniuerſéque repentinis caſibus accidentibus metu ſuperuacaneo liberum reddit. eiuſmodi autem eſſe mortem accidentem in bello. eſt enim honeſtiſſima atque pulcherrima, & præterea repentè contingit, nec moras illas trahit, quas habet ſæpe naturalis. Fortis quippe vir, vt ait Albert. ſemper eſt munitus, paratúſque; ac propterea nihil ei repentinum accidere poteſt. itaque repentinus caſus videtur quodammodo fortitudinem explorare. Quo loco monere fortaſſe neceſſe eſt, non eum modò, qui re ipſa moriatur in bello, fortem ab Ariſtot. propriè dici, verùm etiam eum, qui ſe mortis periculo volens expoſuit in acie, tametſi eo periculo perfungatur, & ſoſpes euadat.

Sed tamen illi quoque, qui ex morbo, aut in mari moriuntur, fortes habendi ſunt, dicet aliquis, ſi inter ea pericula ſint intrepidi. Reſpondet Ariſtoteles impropriè, ac per ſimilitudinem ſolùm eſſe fortes. Fortis nimirum vniuersè dicitur quicumque inter pericula ſit impauidus, quæcumque demum ea pericula ſint. Fortis autem vir inter ea etiam pericula ſe præſtat interritum. Non enim cùm dolet quòd in mari ex tempeſtate, vel in lecto ex morbo ſibi moriendum ſit, mortem ipſam timet, ſed genus mortis ignobilis auerſatur. ac propterea in ipſa etiam eiulatione & conqueſtione timore caret: non quidem vt nautæ, inquit Ariſtoteles, qui inter tempeſtates ſecuro ſunt animo, & de ſalute ſperant propter experimentum. ſed eo modo, quo decet viros fortes impauidos eſſe. ipſa enim etiam deſperata ſalute, timore carent, & mortem quamlibet aſpernantur. Sed tamen non ex qualibet mortis contemptione laudantur & honorantur publicè à Regibus & ciuitatibus: ſed ex ea nominatim, in qua viribus vtuntur ſuis: cuiuſmodi eſt ea, quæ cernitur in bello. Itaque propria perfectæ fortitudinis materia non eſt ea mors, neque pericula mortis in mari, vel ex morbis accidentia, ſed ea, in quibus vti viribus licet, & pulcrum eſt exire de vita. Neutrum autem, inquit Ariſtoteles, eſt in ea morte, quam oppetere inter fluctus & morbos oportet.

EPILOGVS.

1. *Quamquam Fortitudo in metu audaciáque regenda poſita eſt, non tamen inter omnes timores, audaciáſque verſatur: ſed in iis timoribus operam propriè collocat ſuam, qui rerum maximè terribilium ſunt.*
2. *Et quoniam nihil eſt morte terribilius, in ipſo timore mortis operam ponit, & mortis timorem pro materia, quam tractet, propoſitam habet.*
3. *Non tamen in omni genere mortis fortitudo verſatur, ſed in eo maximè propriè, quod preclarum, & pulcherrimum eſt. Eiuſmodi verò habetur illud, quod nos occupat, vel nobis imminet in publico bello.*

Digitized by Google

dere commotiones. Id quod tam ſæpe apud Senecam legas, vt moleſtum & putidum ſit loca quæ ſunt obuia percenſere. Et profectò ſic mihi ſe res habere & conciliari poſſe videtur. Non enim Stoïci vocabant affectus animi commotiones illas primas inconſultas nec contumaces. Conſule Gell. in lib. 19. cap. 1. & Iuſt. Lipſ. in manu duct. ad Stoic. philoſophiam, lib. 3. diſſertat. 7. propè medium. Nihilo tamen minus, ſiue Stoïci, ſiue alij fuerint, qui contenderent, omnes commotiones animi, ſiue omnem commotionis gradum eſſe malum, & cum virtute pugnare, haud difficile à Peripateticis confutantur. Nam primo quidem negant πάθος, hoc eſt, paſſionem, eſſe tantùm affectum animi turbidum, & inimicum rationi; ſed contendunt, eum quoque qui turbidus non ſit, ſed remiſſus, tranquillus, ac rationi morem gerens appellari paſſionem. Deinde ſingillatim eorum rationibus argumentiſque reſpondent, quæ haud ſanè magnum obtinent momentum ac vim. Nam quod dicunt; motus omnes, qui præter naturam excitantur, cadere in Sapientem, & virtute præditum hominem non debere; quemlibet autem affectum, ſeu paſſionem perturbare cor, atque à naturali conſtitutione dimouere, cùm faciat, vt vel vehementiùs, vel remiſſiùs cieatur, quàm naturæ conditio poſtulat & ſtatus: quod, inquam, iſti ſic dicunt, Peripatetici refellunt, hunc in modum reſpondentes: perturbationem & paſſionem omnem verè limites motus naturalis excedere, non tamen propterea obeſſe animo, ſed corpori. eſſe autem rectæ rationi conſentaneum, aliquod capere detrimentum corpus propter bonum virtutis, vt ex illo corporis incommodo capiat animus vtilitatem. Nam ex ipſis etiam exercitationibus bellicis vehementiùs concitatur & mouetur cor, quàm ipſe poſtulet naturalis ſtatus atque conditio. quæ tamen exercitationes, honeſtatis & Reipublicæ cauſa ſuſceptæ, à nemine reprehenduntur. Quin reſponderi etiam poſſet, non omnem animi perturbationem corpori detrimentum afferre: cùm poſtulet etiam ipſa naturalis eius conſtitutio, vt cor varia ratione ſubinde atque identidem moueatur. Itaque ſi æſtuoſæ ſint, & vehementiſſimè concitatæ, nocent, ſi ſedatæ tranquillæque, fortaſſis etiam proſunt. Quod verò contendunt, omnem affectum perturbare, atque infuſcare iudicium rationis; adeóque in ſapientem & bonum virum non conuenire, faciliùs confutatur. Non enim iudicium rationis obnubunt niſi affectus immodici ac vehementes: aduerſum quos ita munit Saluſtius deliberantes Senatores & Reipublicæ Conſiliarios: Omnes homines, qui de rebus conſultant dubiis, ab ira, odio, amicitia vacuos eſſe decet: hoc eſt, ab huiuſmodi commotionibus animi vehementibus refractariis, rationis imperium & leges aſpernantibus. Quod demum adiungunt, homini ſapienti non congruere quod ad malum, improbitatémque perducit; affectus verò quoſlibet hominis animum ad malum propellere; quod ſic, inquam, extremo loco contendunt, nihil habet ponderis, ac propterea eadem prorſus ratione ſubuertitur. ad malum enim, improbitatémque non perducunt animum, niſi perturbationes illæ, quæ modum non habent, & impotentes ſunt. moderatæ quippe & rationi obtemperantes, ad bonum, hoc eſt, ad honeſtatem priuatam, ad publicam Ciuium cómoditatem perducunt. Ex his igitur intelligi poteſt: virtutes illas, quæ in affectibus appetitus ſentientis eſſe poſitæ dicuntur, id agere ac ſequi, vt non eas commotiones extirpent funditus & euellant, ſed vt exuperantia liberent, & reddant ſuo labore ac ſtudio moderatiores: reddere autem moderatiores, ſi mediocritatem inueniant inter extrema. Quare

Ponendum tertio loco eſt: Virtutem omnem, non moralem modò, verùm etiam rationalem, in medio, ſiue in mediocritate conſiſtere. Nihil autem eſt de infuſis moralibus, aut Theologicis hîc dicendum: quarum illæ verè, propriéque medium habent, hæ non niſi per accidens. Theologorum enim eſt de his differere. Medium rationalium virtutum, quæ in intelligentia ſedem habent, aſſignari facilè poteſt. quia tunc obtinere dicuntur mediocritatem, cùm ſine vlla exuperantia defectúve, regulæ reſpondent ſuæ. Regulam autem intelligere nos oportet rem ipſam cognitam. In qua exuperantia eſt, cùm aliquid de re iudicatur, quod iudicandum non eſſet, defectus, cùm aliquid de eadem non iudicatur; quod eſſet iudicandum. Itaque cùm ratio iubet nos aliquid de re iudicare quod iudicandum non eſſet, prudentia limitem egreditur ſuum, & regulam per exuperantiam quamdam. cùm non iubet iudicare quod iudicandum eſſet, limitem, regulámque non attingit ex defectu. Sed virtutum moralium mediocritas & medium partim eodem modo deprehenditur, partim vario ac diſcrepante, pro varietate virtutum. Quare tenendum id eſt: duplici nos modo, vt docet Caiet. poſſe medium in Moralibus virtutibus aſſignare. Primò quidem, ſi dicamus, virtutem obtinere mediocritatem, quantum attinet ad ſubſtantiam habitus: ſecundò, ſi affirmemus, in medio ſitas eſſe quantum ad operis attinet effectum. Illa enim virtus in medio conſiſtit priori ratione ac modo, quæ poſita eſt inter duos habitus prauos & vitioſos extremos: illa poſterior, eſt quæ profert actiones actúſque ſuos omnibus ornatos inſtructóſque circumſtantiis, quas prudentia deſcripſit: ſic prorſus, vt neque deficiant à regula, neque regulam ipſam exuperent prudentiæ. Prudentia nimirum eſt, quæ vnicuique virtuti deſignat medium, vt docet Ariſtoteles ſuprà in lib. 2. cap. 6. Ait enim, virtutem conſiſtere in mediocritate, quæ à ratione præfinita ſit, eo modo, quo vir prudens definiret. Quæ partitiones & loquendi formulæ ſunt excogitatæ ad declarandum diſcrimen quod eſt inter mediocritatem, in quo poſita eſt Iuſtitia, & medium, quod obtinent ceteræ virtutes morales, quæ verſantur in affectibus temperandis. Omnes enim morales virtutes,

vna excepta Iuſtitia, medium obtinent inter duos habitus corruptos & vitioſos: adeóque illarum medium ſpectari poteſt penes ſubſtantiam habitus. Temperantiæ quippe mediocritas eſt duobus habitibus extremis vitioſis atque corruptis interiecta, à quibus ipſam propè deſumit & mutuatur ſubſtantiam. Iuſtitia verò non eſt duobus habitibus vitioſis intermedia, ſed vni tantùm oppoſita vitio. Nam ſiue exuperes, & recti lineam excedas, ſiue deficias, & eam non attingas, in vnum tantummodo te vitium induis, iniuſtitiam: contra quam in aliis virtutibus accidat: in quibus tam defectus, quàm exuperantia vitium habet, alterum ab altero diſtinctum & varium. In largiendo enim defectus eſt auaritia: exuperantia prodigentia eſt. Nihilo tamen minus ipſa quoque iuſtitia mediocritatem habet, dicitúrque iure in medio conſiſtere: quia tametſi medium illud peculiare non habet, habet tamen alterum commune cum ceteris, quod diximus in actionibus & opere ſpectari debere. profert videlicet etiam ipſa ſuum actum iis inſtructum circumſtantiis, quas prudentia præſcribit. prudentia verò iubet, vt Iuſtitia neque exuperet, neque deficiat. deficeret autem niſi redderet quod debet, cùm oportet: exuperaret, ſi redderet cùm non oportet: vt gladium furioſo, & pecuniam intempeſta nocte, vel tempore aliquo magis alieno. Medium igitur obtinet quantum attinet ad effectum operis, non quantum ſpectat ad ſubſtantiam habitus. Neque enim huius habitus ſubſtantia pendet à duobus extremis.

Eſt præterea alia quædam ratio ac via huic haud diſſimilis ad explicandum amplius huiuſmodi diſcrimen à medio rei petita. & à medio rationis. quæ medij partitio deſumpta eſt ab illo cap. 6. lib. 2. horum Moralium, ibique à nobis explicata. Medium enim rationis nihil eſt aliud, quàm agere, aut opus facere quando, & quemadmodum oportet ex regula illa, quam præſcribit prudentia: ſic prorſus, vt opus ipſum neque exuperans, neque deficiens ſit. eſt enim exuperans, cùm agimus eo tempore, quo agere non oportet, & quemadmodum non oportet. eſt deficiens ſi non agamus eo tempore quo agere oportet, & eo modo, quo agere oporteret. Itaque in opere exuperante materiam quidem ponimus, ſed non circumſtantias: in opere deficiente circumſtantias, ſed non materiam; quam videlicet in opere eſſe negamus. Circumſtantias enim deſcribimus cùm dicimus: ſicut oportet, aut quando non oportet, & materiam operis eſſe affirmamus, vel eſſe negamus, cùm dicimus agere vel non agere. Hoc igitur eſt medium rationis in opere; ſi fiat & proferatur, cùm & quemadmodum oportet ſecundum legem & rationem à prudentia deſignatam. Medium verò rei eſt æqualitas ipſa deſignata, conſtituta, & definita. Vt ſi debes centum, centum omnino reddas. Natura enim id ſtatutum eſt, vt centum aurei ſic æquales centum aureis ſint, quemadmodum palmus æqualis eſt palmo. Sed hoc etiam medium rei duplex eſt. alterum quippe Arithmeticum dicitur, Geometricum alterum. Arithmeticum in æqualitate quadam exquiſitiſſima poſitum eſt: qualis in duabus quantitatis cernitur partibus: velut in duabus lineis, quarum altera neque magnitudine ſuperet alteram, neque ab altera ſuperetur. Geometricum autem in æqualitate quidem conſiſtit, ſed in æqualitate ſecundùm proportionem. Vtrumque medium, tam Arithmeticum, quàm Geometricum ſequitur, & obtinet Iuſtitia. primum quidem in commutationibus, in quibus tantumdem prorſus reddit, quantum debet. Secundum retinet in diſtributionibus: in quibus arithmetica illa æqualitas inueniri & deprehendi non poteſt, ſed proportio quædam inueſtigatur, quæ reſpondeat meritis. Vt cùm Imperator præmia diſtribuit militibus, impertiens ſingulis quemadmodum proportione ipſorum promerita poſtulant. In quo animaduertendum eſt illud: medium rei non ſic opponi medio rationis, vt ipſum rationis non ſit. Nihil eſt enim magis rationi conſentaneum, quàm vt reddas quod debes per arithmeticam æqualitatem. Sed tamen dicitur illud rationis, hoc rei: quia hoc eſt in re à natura conſtitutum & immutabile; illud non eſt à natura conſtitutum, ſed à ratione decernitur, & mutationi obnoxium eſt propter varias, quæ accidunt ſubinde conditiones, & circumſtãtias.

Ex his ſequitur, medium Iuſtitiæ, ceterarúmque virtutum moralium multis inter ſe nominibus differre. Primo quidem quia Iuſtitiæ medium ſuaptè natura deſcriptum & conſtitutum eſt, ac propterea non eſt mutabilitati obnoxium, ſed ſemper idem. ſi debes mille, ſemper mille reddenda ſunt. Medium autem aliarum virtutum à natura conſtitutum, præſcriptúmque non eſt; ſed eſt mutabile pro agentis habitudine varia. Temperantiæ quippe medium non eſt edere libram aut ſelibram carnis: ſed pro loco, tempore, habitudine, robore illius, qui cibum ſumpturus eſt, nunc largiùs, nunc parciùs carnibus veſci. Differt ſecundo Iuſtitiæ medium à ceteris, quòd medium Iuſtitiæ medium ſit interid, quod vni plus eſt & minus alteri; vel vt alij dicunt, inter plus mihi, & minus tibi: ſemper adeo refertur ad alium, cum quo conſtituenda æqualitas eſt. Ceterarum autem virtutum medium eſt inter id quod vni plus eſt, & eidem minus: ſiue, vt iidem loquuntur, inter plus mihi & minus mihi. ac propterea ſemper habitudinem, ordinémque præſefert ad agentem, ex cuius conſtitutione varia variatur etiam, & mutatur medium; vt ſupra dictum de Temperantia eſt. Differt tertiò; quòd medium Iuſtitiæ, ſi rationem ipſam Iuſtitiæ intimam, & quod in ea præcipuum eſt intuearis, poſitum eſt in æqualitate rei cum re: nec videt quo animo, quo tempore res fiat, niſi cùm circumſtantiæ redundare aliquo modo poſſunt in æqualitatem. medium verò aliarum virtutum intuetur primum atque præcipuè quo animo, quóve conſilio vel affectu res fiat. eſt enim earum

officium regere perturbationes, & affectus humanos.

Sequitur ex his aliud, quod prætereundum non eſt: id videlicet eſſe cauſæ, cur virtus in perturbationibus verſans, in difficili verſari dicatur & arduo. debet enim inuenire medium rationis. Difficile verò eſt, mediũ in appetitu conſtituere: cùm enim à natura conſtitutum non ſit, à ratione decernendũ eſt. Id, inquam, eſt cauſæ, cur huiuſmodi virtutes in difficili poſitæ ſint. Iuſtitia tamen, quæ medium habet à natura conſtitutum & immutabile, aliã obtinet cauſam difficultatis, ex eo naſcentem, quòd debeat accommodare ſe rationi, ad bonum alterius hominem dirigenti: ad quod bonum ipſa natura non ducitur.

Ponendum eſt quarto loco. cùm dicimus, virtutes morales, quæ in perturbationibus regendis, moderandiſque verſantur, in medio poſitas eſſe, quantum attinet ad ipſam ſubſtantiam habitus, cùm, inquam, hoc dicimus, non id velle nos ſignificare, virtutes ſic eſſe mediocritates perturbationum, vt medium prorſus obtineant totius amplitudinis, aut latitudinis, quam habere affectus & perturbatio poteſt, cuiuſmodi videtur eſſe illa mediocritas rei arithmetica, quæ cernitur, vt diximus, in Iuſtitia commutante: ſed eſſe mediocritates rationis; quæ non ſunt ipſa natura conſtitutæ; ſed extrinſecè ſic appellantur propter extrema, quibus ſunt interiectæ. Itaque tametſi liberalitas eſt medium inter prodigentiam & auaritiam, non propterea tamen à medio recedet, quòd magna quædam atque ampliſſima largiatur, modò lineam, limitémque non excedat à prudentia poſitum, & ratione. habet enim hoc medium latitudinem ſuam, nec eſt indiuiduum. & medium nihilominus dici iure poteſt, quia extremis eſt interiectum vitiis, tametſi totius latitudinis, quæ in affectu eſt, medium illud quaſi arithmeticum non occupet. Quæ profectò noſcenda ideo ſunt, quòd multi cùm oſtendere volunt, non eſſe virtutem in mediocritate poſitam, his vtantur captionibus atque ſophiſmatis: Virtus Heroïca eſt ſingularum virtutum apex atque faſtigium. ergo mediocritas non eſt. Virginitas eſt temperantiæ pars. At hæc in illo genere non habet mediocritatem, ſed exuperantiam: adimit enim omnem omnino voluptatem, in qua moderanda tantùm verſari temperantia deberet, ſi mediocritas eſſet. Humilitas Chriſtiana non eſt mediocritas, cùm in ea per exuperantiam peccari non poſſit. quo enim quis humilior eſt, hoc à Chriſtianis doctoribus melior & ſanctior exiſtimatur. Id quod etiam de alia quoque Chriſtianorum virtute dici poteſt, quæ Pœnitentia nominatur. Hæc, inquam, argumenta nihil omnino conficiunt, vt in lib. 2. demonſtrauimus. quia medium virtutis non eſt ipſum planè medium rei quaſi arithmeticum. hoc eſt, punctum quodammodo medium eius affectus, in quo poſita virtus eſt, ſed medium rationis extrinſecè ſumptum ex eo, quòd duobus extremis affectio illa ſit interiecta, quamtumlibet ampla & latè patens. Si enim indiuiduum eſſet hoc medium, virtus creſcere non poſſet, aut minui, cùm indiuiduum augeri, minuique non poſſit. Quæ cùm ita ſint, iure quærimus, an fortitudo mediocritas ſit, audaciæ timorique perturbationibus extremis intermedia. Eſt enim virtus, ac propterea mediocritas eſſe debet: eſt ex earum genere, quæ verſantur in affectibus & perturbationibus appetentis animæ: nominatimque regere debet eas, quæ ad partem pertinent iraſcentem: qualis eſt timor, & audacia. Quare

Ponendum poſtremo loco eſt: duas in appetitu ſentiente partes eſſe; concupiſcentem vnam, alteram iraſcentem, ex quibus velut ex capitibus ac fontibus omnes omnino perturbationes emanant, quæ vndecim eſſe dicuntur. ex concupiſcente quippe fluunt ſex: Amor, Odium, Cupiditas, aut deſiderium, Execratio ſeu deteſtatio, Delectatio ſiue voluptas, Dolor, ſiue triſtitia. Ex iraſcente naſcuntur quinque. Spes, Deſperatio, Audacia, Timor, Ira. Ceteræ ſi quæ ſunt aliæ, ad has facilè reuocantur. Numerum hunc perturbationum noſtrarum idoneum ac iuſtum eſſe demonſtrare ſi volumus, illud repetamus altius eſt neceſſe: ex proſecutione boni ſequi fugam mali contrarij in qualibet appetitus parte, tum concupiſcente, tum iraſcente. Non enim hæ facultates ex eo diſtinguuntur, quòd ad vnam omnes pertineant proſecutiones bonorum, ad alteram omnes malorum fugæ. ſed eo nomine, quòd proſecutiones & fugæ, quæ ſunt vnius partis in bono malóque, vident & intuentur aliquid quod aliæ non vident. Iraſcentis appetitus proſecutiones & fugæ conſiderant, ac vident in bono malóque rationem difficilis & ardui: atque adeo non ſimpliciter in bonum tendunt, ſed in bonum arduum, ac difficile malum deteſtantur & fugiunt. proſecutiones autem & fugæ concupiſcentis appetitus ſunt boni, malique ſimpliciter, & vniuersè, ſiue arduum ſit, ſiue facile. Dicuntur autem illæ iraſcentis partis, hæ concupiſcentis: non quòd illæ nullum alium habeant actum, niſi iræ, hæ nullum alium niſi cupiditatis & deſiderij: ſed quòd in illis ira, in his cupiditas manifeſtior ſit, vt docet D. Thom. in prima ſecundæ quæſt. 25. artic. 2. ad 1. Igitur in parte appetitus concupiſcente, vt ab hac exordiamur, tot perturbationes & commotiones eſſe neceſſe eſt, quot prorſus rationibus ac modis ipſa tendit in bonum abſolutè per proſecutionem, & malum abſolutè per fugam auerſatur. Sed hîc appetitus mouetur primo à bono ſimpliciter, abſolutéque ſumpto per quamdam ſui propenſionem, & cum illo conuenientiam, quam habet inditam à natura: qui motus eſt amoris affectus & perturbatio. Contráque mouetur ad fugam mali vniuersè, abſolutéque conſiderati. quæ animi commotio dicitur odium. Deinde bonum quatenus futurum eſt, & obtineri poteſt, neque tamen adhuc poſſidetur, appetitum excitat motu quodam in illud futurum atque parabile: qui motus cupiditas & deſiderium eſt. contra verò malum futu-

rum & facilè venturum eumdem excitat appetitum ad peculiarem quemdam motum, quo malum illud fugit: quæ perturbatio cupiditati quidem contraria est, proprium tamen nomen & peculiare non habet, vt ait D. Thom. in prima secundæ quæst. 30. artic. 2. ad 3. sed communi appellatur vocabulo Abominatio vel fuga. Ad hæc: bonum cùm iam comparatum est & possidetur, excitat appetitum, facitque vt in eo conquiescat affectu peculiari, qui delectatio dicitur, aut gaudium. Contraque malum cùm adest, appetitum ad certam quamdam animi perturbationem contrahit, quæ dolor aut tristitia nominatur. Itaque ex tribus boni malique coniunctionibus, comparationibúsque sex nascuntur in concupiscente appetitu perturbationes, & affectus. Bonum enim ac malum vniuersè simpliciterque propositum, amorem excitant & odium. bonum parabile ac malum instans cupiditatem & detestationem aut fugam: bonum quod adest & malum præsens delectationem, atque tristitiam. Appetitus autem irascentis perturbationes quinque ita colligi possunt. Dictum paulò antè à nobis est, appetitus irascentis bonum, non esse bonum absolutè, sed bonum paratu arduum ac difficile: & malum, non malum simpliciter, sed arduum ac difficile ad euitandum. Quo posito, hunc in modum ratiocinari fas est. Bonum difficile, si iam comparatum & præsens est, mouere tantummodo potest appetitum concupiscentem ad delectationem; irascentem nullo modo mouere potest, cùm nulla superfit amplius quæ vincatur difficultas. Sin autem futurũ sit, nec dum comparatum, tunc vel parabile putatur, vel non parabile. Si parabile, duos in irascente appetitus parte ciere potest motus prosecutionis: alterum spei, quæ bonum ipsum arduum veluti terminum intuetur & expectat: alterum audaciæ; quæ posthabita difficultate, ac periculo imminentis mali, aggreditur ea præsidia, quibus parari posse credit propositum animo bonum. Sin verò bonum illud difficile existimetur eiusmodi esse, quod parari non queat, alium contrarium excitabit motum, hoc est, desperationem: atque adeo tres ex irascente nascuntur animi perturbationes ac motus ex bono difficili, partim non parabili. Sequuntur alij duo ex malo euitatu difficili: ac primo quidem si præsens est non mouetur per se appetitus irascens, sed concupiscens ad dolorem atque tristitiam vt diximus. per accidens tamen impellitur etiam appetitus irascens ad vindicandum malum iam acceptum, & ad aliud malum contra reponendum: qui affectus & perturbatio dicitur ira. quæ cùm in prosecutione consistat, non fertur in malum præsens, sed in bonum potiùs existens ex illa vltione, hoc est, ex æqualitate vindictæ. Sin autem malum euitatu difficile futurum est & impendet, gignit timorem, audaciæ contrarium. quæ affectio quinta est ex iis, quæ appetitui tribuuntur irascenti. Quibus ita propositis

Prima quæstionis Conclusio huiusmodi sit. Fortitudo in timore, audaciáque versatur, & in harum perturbationum medio siue mediocritate consistit. Demonstrat hoc ratio D. Thom. qui sic disputat in 2. 2. quæst. 123. artic. 1. & 3. Virtutis est, bonum hominem reddere, hoc est, efficere vt secundùm rationem degat & sit. id enim est hominis bonum, secundum rationem esse; vt Aristoteles multis docet locis, & Dion. in cap. 4. de Diuin. Nomin. Sed secundùm rationem esse ac viuere triplici possumus lege ac modo. Primò; si mens atque intelligentia recta sit: id quod præstant virtutes, quæ dicuntur Rationales. Secundò: si rectæ sint actiones humanæ, quæ referuntur ad alios; quod assequimur ipsius Iustitiæ beneficio ac vi. Tertiò, si tollantur impedimenta, quæ faciunt, ne actiones humanæ rectitudinem obtineant & probitatem, hoc est, ne voluntas ductum rationis sequatur. Porro duplex est impedimentum & causa, cur ductum rationis, imperiúmque non sequatur voluntas. vna quidem; quòd trahatur ab aliqua re iucunda & delectationem afferente. altera; quòd repellatur ab aliqua re difficili, & conatu animi deterrente. Illud impedimentum tollitur à Temperantia; hoc à fortitudine mentis, quæ huiusmodi difficultatibus obsistit, & impedimenta honestæ actionis sic amolitur, quemadmodum robur & firmitas corporis exturbat obices omnes, qui salutem, vitámque circumsistere possint. Perturbatio verò quæ ex difficultate rei voluntatem exterret, impeditque, ne ductum rationis sequatur, est timor. qui nihil est aliud quàm recessus quidam à malo, difficultatem habente, hoc est eiusmodi, vt difficile vinci posse videatur. Quare Fortitudo in timore depellendo, moderandóque præcipuè versatur. Sed quia necesse est, non modò huiusmodi rerum difficilium impetum, repulsúmque sustinere cohibendo timorem; sed moderatè etiam res ipsas aggredi ad omnem prorsus difficultatem exterminandam & securitatem animo parandam in posterum; fortitudo non in timore solùm, verùm etiam in audacia, confidentiáque regenda & temperanda posita est. Sed in his perturbationibus versatur propterea, quòd mediocritatem conatur inuenire. Ergo fortitudo duarum illarum perturbationum est medium, & in earum mediocritate consistit. Itaque breuiter omnia comprehendi sic possunt: Ad aliquam virtutem pertinet, voluntatem confirmare aduersus boni difficultates, quibus ipsa deterretur, impeditúrque, quominus rationem audiat, & sequatur. Non pertinet ad ceteras virtutes, vt inductione constabit, sed ad vnam fortitudinem, cui bonum difficile propositum est. ergo fortitudinis est, hæc impedimenta tollere: sed non tollit nisi timore cohibendo, & audacia moderanda. Ergo fortitudinis est, in his duabus versari perturbationibus appetentis animæ, & earum medium siue mediocritatem inuenire.

Secunda Conclusio. Fortitudo, quamquam vniuersè in timore versatur, non omnem tamen timorem pro materia propositum habet. Nam primò quidem non versatur in eiusti-

Digitized by Google

more mali, quod opponitur honesto bono, & dici propterea debet malum inhonestum ac turpe. Quamquam enim id præcipuè videt & sequitur fortitudo, vt timorem cohibeat, ne nos ad fugam impellat: timorem tamen, qui nascitur ex turpi malo non comprimit, quia malum inhonestum ipsi etiam viro forti fugiendum est. Mali autem turpis & inhonesti nomine ipsam etiam comprehendimus ignominiam & dedecus oppositum honori. Honor quippe tametsi bonum honestum non est formaliter, quia virtus non est, est tamen honestum bonum significatiuè, vt aliqui dicunt, quia signum virtutis est, & virtutis præmium, vt Aristoteles docet. sed tamen inter malum inhonestum, quod opponitur honesto bono formaliter, & inter illud, quod opponitur honesto bono significatiuè, hoc maximè discrimen est, quòd malum inhonestum oppositum honesto bono formaliter, hoc est, virtuti, fugiendum semper sit, malum inhonestum contrarium honesto bono significatiuè, hoc est, honori, gloriæ, famæ, existimationi ita timendum, & fugiendum sit, vt cauere debeamus ne ob eum timorem & fugam, in malum formaliter inhonestum, hoc est, in vitium & vitæ turpitudinem prolabamur. Ferenda enim potiùs est infamia, ignominiáque quàm vlla improbitatis, aut vitij contumelia subeunda. Qui secus faceret, aduersus magnanimitatem peccaret. Hæc ergo causa est, cur timor inhonesti turpisque mali fugiendus non sit; quòd fortitudo illum tantummodo regit ac frænat timorem, qui ex malo minimè vitando fugiendóque nascitur: inhonestum verò malum est fugiendũ; ac propterea eius mali timor cohibendus fortitudini non est. Est enim hominis inuerecundi atque impudentis, ignominiam & dedecus non extimescere, vt ait hîc Aristoteles.

Tertia Conclusio. Fortitudo, ne in illo quidem regendo timore posita est, qui nascitur ex malo, quod vtili opponitur bono. In eiusmodi enim bono versatur liberalitas ac magnificentia, vitiáque his virtutibus opposita. Quare liberalitas & magnificentia moderari debent affectibus & perturbationibus illis, quæ vtili bono commouentur. Eiusmodi est eius boni vtilis vel amittendi vel non adipiscendi timor, & audacia, quæ in largitionibus & sumptibus cernitur immodicis. Itaque eiusmodi timorem atque audaciam non tractat peculiaris illa & propria virtus, quæ fortitudo nominatur; sed illa communis, quæ virtutum singularum qualitas potiùs & dos est dicenda, quàm virtus. Vt enim suprà diximus, & monet D. Thom. in prima secundæ artic. 2. fortitudini duplex est subiecta notio: vna quidem, generalem quamdam animi firmitatem signihcans aduersus omnem improbitatem & vitia vniuersa: quæ quoniã in omnes cadit virtutes, generalis virtus, siue conditio cuiuscumque virtutis est potiùs habenda, quàm peculiaris, ac pròpria virtus. Est enim virtutis vniuersè, agere cum firmitudine atque constantia, vt ait Aristot. in lib. 2. cap. 4. Altera fortitudinis notio est, quæ significat peculiarem animi firmitudinem in sustinendis, aggrediendisque periculis difficillimis. quæ propriè ac verè fortitudo nominatur, hoc est, peculiaris virtus, audaciæ intermedia, & timori. quæ perturbationes ex periculis illis existunt.

Quarta Conclusio. Fortitudo non versatur in cohibendo timore illius mali, quod bono iucundo contrarium est eatenus, quatenus per tristitiam ea priuat hominem iucunditate, quæ tactionis sensu percipitur. cuiusmodi voluptas est, quæ ex potu cibóque percipitur, & ex venere. Non in huius, inquam, timore mali versatur. quia hos dolores & tristitias tollere ad Temperantiam pertinet.

Quinta Conclusio. In timore illius mali, quod bono iucundo opponitur eatenus, quatenus dolorem & tristitiam affert, non per priuationem, vt superiùs, sed per præsentiam sui, quales sunt ægrotationes, verbera, vulnera, pericula mortis ineuitabilia, hoc est, eiusmodi, quæ fugere ac declinare non sit in nostra potestate, non versatur fortitudo. quia mali timor ineuitabilis non cadit in materiam fortitudinis. timor enim à fortitudine temperatus, & redactus ad iustam mediocritatem est cautio quædam & prouisio vitandiex recta ratione periculi. Fortitudo enim per audaciam temperatam sic aggreditur, vt per timorem item temperatum præcaueat. At cùm malum est ineuitabile, frustra fortitudo timorem temperat. Quæ causa est, cur Aristoteles dicat fortitudinem non versari in eo timore, qui accidit ex ægrotationibus deploratis, aut ex tempestatibus maris. Nullus enim est ibi locus audaciæ, ac propterea nullus fortitudini veræ, quæ audaciæ timorem attemperet. Si tamen ea mala sint euitabilia, & eiusmodi, quæ subterfugere sit in manu & voluntate nostra, in fortitudinis materiam cadunt. quia fortitudo confligit & conserit cum malis euitabilibus manus.

Aliquot nunc proponemus Argumenta: quæ quoniam aduersus ea, quæ diximus, exhibent negotium, ac difficultatem, diluenda sunt. Neque verò de iis, quæ demonstrare contendunt, fortitudinem non esse mediocritatem, quia esset indiuidua, dicendum est quicquam, quia supra sunt confutata, cùm posuimus, medium virtutis, quæ commotionibus appetitus sentientis moderatur, esse medium rationis, non rei: medium enim rationis non est positum in indiuidua aliqua parte commotionis alicuius, quæ appellanda sit virtus, sed est latè patens, & amplum, dicitúrque medium, & mediocritas: quia interiectum extremis est: hæc autem extrema in fortitudine timor & audacia sunt. Itaque medium hoc potest inueniri in Heroïca virtute, in virginitate, in humilitate Christianorum, in ea etiam fortitudinis specie, quæ apud eosdem Christianos Martyrium appellatur. quamquam enim hæ virtutes non obtinent illud indiuiduum medium, quod deprehendi posset in amplitudine virtutis, obtinent tamen illud, quod inter extrema positum est. Nam hæ quoque virtutes quantum-

uis exaggeratæ, atque ad ſummum perductæ ſunt extremis interiectæ. Quin dicere poſſim de virtutibus illis Chriſtianorum, ne hoc quidem loco velle ne quicquã differere, cùm alibi eaſdem præterierim, & permiſerim diſputationibus Theologorum. Alia potiùs quædam perpendenda ſunt, quæ demonſtrare videntur Fortitudinis materiam non eſſe timorem & audaciam, nec eam virtutem in his perturbationibus regendis componendiſque verſari.

Primum eſt huiuſmodi. Fortitudinis opus prædicatur & dicitur ab omnibus eſſe longè maximum, vincere libidinem, cupiditatem coërcere, frænare iram, ceteras in hoc genere commotiones in officio continere. Id enim confirmat Cicero in orat. pro M. Marcell. & eiuſmodi fortitudinem anteponit omnibus omnino victoriis Imperatorum. Idem probat Salomon diuina Sapientia Rex inſtructiſſimus; idem alij noſtræ Religionis Antiſtites, & grauiſſimi Patres, in primiſque Gregor. in Moral. 7. cap. 9. his verbis: Iuſtorum fortitudo eſt, carnem vincere, propriis voluptatibus contraire, delectationes vitæ præſentis extinguere. Ergo fortitudo in huiuſmodi commotionibus frangendis & vincendis potiùs, quàm in audacia, & timore verſatur. Sed hoc argumentum occupatum à nobis eſt ſuprà, cùm monuimus, fortitudinem interdum impropriè dici generalem quamdam firmitudinem, quæ appellari verius debet ſingularum conditio qualitáſque virtutum. Itaque dandum eſt, illam eſſe fortitudinem generalem, ſed non eam peculiarem & propriam, quam inquirimus, & de qua diſputamus.

Secundum petitur ab iis, quæ in cap. 8. huius libri 3. de Fortitudine docet Ariſtot. Ait enim fortes viros eſſe tam iracundos, vt in furorem agi videantur, laudátque Homerum, quòd dixerit de Glauco: Vires incitat ira; & de Vlyſſe: Acris per nares ſubiit furor. iram nimirum furoriſque nominibus vſus pro fortitudine. Atque hæc eadem cauſa fuit, cur Herculem fortiſſimum, furioſum antiqui fabularum ſcriptores eſſe voluerint, & poëta nobilis inter Italos eum fecerit item furioſum & intemperiis ex iracundia percitum, qui poëmati nomen imponit. Quin idem Homerus, Achillem, quem veluti fortitudinis exemplar ideámque proponere volebat, ita fingit iracundum, vt faciat etiam rabioſum. Quibus poſitis, ratiocinari ſic licet: Fortitudo verſatur in iracundia, & furore: ergo non in timore atque audacia. Furor enim omnem exhaurit timorem, & extremum attingit audaciæ. Quo fit, vt fortitudo pro materia non timorem & audaciam propoſitam habeat, ſed iram, ac furorem: neque timorem temperet atque audaciam, ſed funditus tollat, & audaciam ad vltimum vſque gradum exacuat. Hæc, inquam, obiiciuntur: & quantum attinet ad iram fortitudini neceſſario coniunctam, vera ſunt. quia fortitudo iram ſibi ſumit ad reprimendum timorem, & firmandam ac roborandam audaciam, in ſuſtinendis aggrediendiſque periculis maximis. non tamen hinc ſequitur, in ira præcipuè directéque verſari fortitudinem, ſed tantùm indirectè, ac veluti per accidens. neque conſequens eſt, iram eſſe propriam, intimámque materiam fortitudinis, ſed extrinſecus aduentitiam & accerſitam. Non enim fortitudo propriè eſt moderatrix iræ, quia vtitur ira, ſed eſt per ſe moderatrix timoris, & audaciæ, atque ad eas commotiones moderandas admouet iram per accidens. Quod verò de furore dicitur, etiam confutari facilius poteſt. Sunt enim illæ poëtarum hyperbolæ ad ſignificandam fortitudinem Heroïcam quam deſcribunt. Nam quemadmodum Heroïca virtus vincit communem & vulgarem virtutem ceterorum: ſic ira quam aſſumit ad acuendam audaciam & timorem depellendum, eſt communi maior; ſed non ea, quæ iudicium rationis obnubat.

Quòd ſi dicas, ſummam & humana propè maiorem fortitudinem, quæ dicitur Heroïca, non habere mediocritatem, ſed ad ſummum contendere faſtigium & apicem eius perturbationis, in qua ſita eſt; confutationem repetam ab iis, quæ ſuprà dicta ſunt de medio rei & rationis. Fortitudinis enim medium eſt rationis, medium autem rationis non eſt indiuiduũ & immutabile, ſed tantùm ſumit de timore, vel de audacia, quantum recta ratio iudicauerit: quæ iudicat quantum ex vtroque ſumendum ſit opere, operiſque circumſtantiis, quæ variæ ſunt. Fit igitur interdum, vt maximam oporteat audaciam ſumere, ac propterea maximam iram. Cauendum id tantum eſt, vt intra limites præſcriptos à ratione teneatur.

Tertium ab ipſo etiam Ariſtotele deſumptum volunt. cuius dictum & vox eſt: fortes in triſtitia perferenda maximè cerni, ac propterea fortitudinem ipſam dici triſtem. Ex quo id conſequens eſſe dicunt, vt fortitudo in triſtitia, non in timore verſetur, & audacia. Reſpondet Buridanus omnem quidem virtutem, aliqua ratione in triſtitia, & delectatione verſari, idque peculiari etiam ex cauſa in fortitudinem conuenire: quia propoſitas habet res terribiles, quæ idoneæ ſunt ad triſtitiam inferendam. Non tamen hinc effici propterea, vt propriè fortitudo in triſtitia verſari dicatur: perinde ac ſi eſſet per ſe triſtitiæ moderatrix, aut per ſe incitaret directè ad triſtitias perferendas. Eſt enim per ſe ac directè moderatrix audaciæ, ac timoris: ſed quia timor aliquam affert triſtitiam, indirectè etiam triſtitiam attingit & delectationem. Eadem quippe ratione ac via poſſet aliquis contendere, ipſam quoque ſpem eſſe fortitudinis materiam, quia timori opponitur non audacia tantùm, ſed etiam ſpes. id quod eodem prorſus modo confutatur: quia ſi ſpem fortitudo ſpectat, ſpectat tantùm indirectè ac per accidens, non per ſe.

Quartum. Fortitudinis eſſe materia videntur labores & pericula; cùm hæc virtus dicatur à multis, in primiſque à Cic. in lib. 2. de Inuentione. Suſceptio periculorum & laborum perpeſſio. ergo materia fortitudinis non

Digitized by Google

eſt timor & audacia. Reſpondet D. Thom. pericula & labores eſſe materiam timoris & audaciæ : ac propterea poſſe fortitudinis quoque materiam dici mediatam. Immediata enim eſt in timore poſita, & audacia.

QVÆSTIO SECVNDA.

An Fortitudo verſetur tantummodo in periculis, & timore mortis.

CVM in Quæſtione proximè ſuperiore conſtitutum ſit, fortitudinem tractare quidem quaſi materiam ſuam timorem & audaciam, & quod inde conſequens eſt, in rebus quidem verſari terribilibus & exterrefacientibus, ſed multos tamen eſſe timores, quos tractare non debeat, multas in quibus minimè verſetur res formidoloſas atque terribiles; cùm, inquam, hoc ita ſtatutum ſit, & ſtatutum propterea, quòd Ariſtot. circa maximè terribiles res verti fortitudinem velit, iure quærendum videtur, num fortitudo timorem mortis, quæ rerum omnium eſt maximè terribilis, ſibi ſeponat tractandam, quaſi propriam, certámque materiam, ceteros autem timores, aut negligat, aut prætermittat. Ariſtoteles ſanè decernere non dubiè videtur, fortitudinem in ſolo mortis timore verſari. ſed quædam rationes alia omnia ſuadere conantur, ac vincere. Quarum

Prima eſt apud D. Thomam huiuſmodi. Nulla prorſus virtus in extremis verſatur. ſed timor mortis, quia timorum omnium eſt longè maximus, aliquid etiam extremum eſt. Igitur in eo timore nulla verſatur & tenetur virtus. Secundum. Nulla eſt animi noſtri commotio, & perturbatio, quæ ad medium redigi aliqua virtute non debeat. Sed non eſt aliqua virtus, quæ ceteros timores ad iuſtam reuocet mediocritatem. Ergo ad eam redigi debent à fortitudine : ac propterea fortitudo non in ſolo mortis timore, ſed in quocumque timore verſatur. Id quod docuiſſe videtur D. Auguſtinus in libro de moribus Eccleſiæ cap. 15. confirmans, fortitudinem amorem eſſe, facilè perferentem omnia propter id, quod amatur : & in lib. de Muſica 6. cap. 15. vbi ait, fortitudinem affectionem eſſe, nullas res formidantem aduerſas. Cenſet igitur vir doctiſſimus, non in mortis timore ſolùm, verùm etiam in aliarum aduerſarum formidine rerum fortitudinem eſſe, ac verſari debere. Tertium. Cruciatus inueniuntur aliqui, & tormenta quæſitiſſima, quæ morte ipſa exiſtimantur eſſe acerbiora & grauiora. optabilius enim eſt in bello mori, quàm eiuſmodi cruciamenta perferre. ergo mortis pericula non ſunt maxima mala, maximéque terribilia : & quod inde ſequi debet, non in ſolo mortis timore verſatur fortitudo ; cùm, vt ait Ariſtoteles, verſari debeat circa res maximè ſingularitérque terribiles ac formidoloſas. Hæc ſunt, inquam, quæ demonſtrare videntur, in ſolo mortis timore non eſſe poſitam fortitudinis operam. quòd aliqua ſaltem ex parte re ipſa veréque demonſtrant.

Animaduertendum autem eſt : fortitudinis eſſe multas ſpecies ac formas, rebus diſtinctas terribilibus, in quibus verſantur, ſed illam eſſe perfectiorem cæteris, quæ verſatur in terrore grauiſſimo : cuiuſmodi metus eſt mortis. hæc nimirum in ipſa timoris cohibendi amplitudine vniuerſa grádum obtinet vltimum : hæc ita excellens eſt, vt virtute ac poteſtate alias in ſe contineat fortitudinis formas deteriores. Vt enim ſapienter ac rectè diſputat D. Thom. fortitudinis officium eſt, voluntatem hominis tueri, ne à rationis bono retrahatur ob mali timorem corporei. Bonum autem rationis oportet pugnaciſſimè tueri, aduerſus quodcumque corporis malum : cùm nullum corporis bonum rationis bono vel minimo poſſit æquipollere. Itaque vera, propria & perfecta fortitudo dicetur eaquæ voluntatem hominis in ipſo rationis bono confirmabit & tuebitur aduerſus mala grauiſſima & maxima. ſtatus enim firmus aduerſus mala maiora, firmus etiam eſt contra minora. Maximum autem malorum eſt mors, nec quicquam inter mala corporis morte maius, aut peius & terribilius exiſtimatur ; cùm animæ corporiſque ſoluto vinculo, funditus tollat omnia corporis bona. Quapropter, vt breuiſſimè faciam, hæc ſola virtus videtur eſſe intrinſecè fortitudo ea, cum qua comparatæ ſic dicantur fortitudines etiam aliæ, quemadmodum cum ſubſtantia collata dicuntur entia quæcumque ad illam affecta ſunt. Sequitur igitur hinc vt quoniam perfecta virtus in ſuo genere ſpectat extremum, hoc eſt, vltimam perfectionem, & ſummum gradum, ea præſertim in primiſque fortitudinis ſpecies & forma intelligatur, cùm de fortitudine diſſeritur, quæ in grauiſſimo, poſtremóque corporis malo verſatur. huius quippe ſtatus, vt diximus, continet ceteros, ceteri verò non continent hunc : & hæc fortitudinis forma princeps eſt, ad quam referri ceteræ debeant. Non ergo quicquam vinceret qui colligere ſic vellet. Fortitudo verſatur in ſolo timore mortis. ergo nullum alium timorem regit ac moderatur fortitudo. ſunt enim alij timores & metus minores, quos aliæ temperant fortitudinis formæ minus excellentes, aut deteriores. fortitudo perfecta, & eminens in ſolo mortis periculo verſari vult, ac propterea verè dici poſſet non verſari formaliter in timoribus & ceteris malis, quemadmodum hoc argumento contenditur.

Sit igitur hæc Quæſtionis inſtitutæ Concluſio. Fortitudo vera, & perfecta, hoc eſt, ea, quæ ſimpliciter dicitur & eſt fortitudo, in ſolo mortis timore verſatur : Fortitudo autem imperfecta etiam in aliorum malorum corporis metu & formidine verſari poteſt. Prima Concluſionis pars eſt hîc demonſtrata iam ſuprà, & ab Ariſtotele tradita, rationibúſque firmata, quas in explanatione declarauimus. Secunda conſtat ex eo, quòd fortitudo vniuersè verſetur in rebus, terrorem

& formidinem afferentibus, vt eſt apud Ariſtotelem in hoc cap. 3. efficitur enim hinc, vt quicquid eſt terribile, ac formidoloſum corpori, aliquo modo in fortitudinis materiam cadere debeat.

Vt autem rationes, & argumenta propoſita confutentur, Reſpondeo primum primo: extremum in virtutibus non ex ipſo virtutis gradu ſupremo, & maximo ſpectari, neque ex materia maximè ardua, quæ videntur extrema; ſed ex receſſu rationis à recti linea. Id enim dicitur extremum, quod vel non accedit ad lineam, vel lineam ipſam exuperat & egreditur. Itaque virtus, quæ verſatur in extremis periculis, modò à ratione ac recti linea non recedat, mediocritas tamen eſt & medium obtinet à ratione præſcriptum. Reſpondeo ſecundo: quamlibet virtutem quæ moderatur amorem aliquorum bonorum, debere neceſſariò moderari etiam timorem contrariorum malorum. timor enim ex amore naſcitur. Cernere licet hoc in liberalitate: quæ quoniam amorem pecuniæ moderatur, conſequens eſt, vt moderetur etiam iacturæ timorem. idem dici de Temperantia, ceteríſque virtutibus poteſt. quæ regunt & temperant eius timorem mali, quod opponitur bono ſingularum. Itaque non oportet omnes omnino timores temperandos, moderandos, ad mediocritatem redigendos fortitudini permittere; cùm aliæ ſint virtutes, quæ hoc officio perfungantur: ſed neceſſe potiùs eſt, aliquam certam conſtituere virtutem, quæ timorem mortis moderetur. quia vitam diligere eſt vnicuique inſitum à natura, nec timorem hunc abigit, aut ad iuſtam mediocritatem redigit vlla virtus niſi fortitudo. Reſpondeo tertio, fortitudinem in omnibus quidem aduerſis perferendis verſari, non tamen ex omnium perpeſſione rerum aduerſariarum dici, nominarique hominem ſimpliciter fortem, ſed ſolùm ex eo, quòd æquo animo fert maxima, & grauiſſima mala. Ex aliorum quippe patientia dicitur tantummodo fortis ſecundum quid.

QVÆSTIO TERTIA.

An fortitudo propriè poſita ſit in periculis illis, quæ accidunt in bello.

HOc etiam pronunciatum eſt Ariſtotelis in hoc eodem cap. 6. eam tantùm virtutem dici iure ac verè fortitudinem poſſe, quæ verſatur in belli periculis, & in morte quodammodo bellica. Sed eſt id peculiari quæſtione perpendendum, quia multis oppugnatur rationibus, & argumentis.

Primum. Fortitudo inter quatuor illas recenſetur virtutes, quæ principales à veteribus dicuntur Philoſophis, à Theologis noſtris etiam Cardinales appellantur. Dicuntur autem principes & principales, quia ſine illis humana probitas eſſe nulla poteſt; Cardinales, quia circa eas veluti circa cardines tota vertitur hominis boni vita & ratio. ſed longè plurimi ſunt homines probi, ac boni, qui nullum tamen obtinent habitum animi, qui eos aduerſus belli pericula firmet atque communiat. ergo fortitudo vera & propria non verſatur ſolùm in belli periculis.

Secundum. Homines illi religioſiſſimi, quos Martyres dicimus, ex Fortitudine perfectiſſima maximè commendantur. Sed eorum Fortitudo non ſpectatur in bello. Ergo propria & vera fortitudo in periculis belli verſari dicenda non eſt.

Tertium. Fortitudo diuidi bipartitò ſolet, in eam, quæ verſatur in bellicis rebus, & in eam, quæ domeſticis, vrbaniſque negotiis occupatur. Sic enim ab Ambroſ. diuiditur in lib. offic. 1. cap. 35. & à M. Tull. in lib. etiam primo offic. Sed, quemadmodum idem ait eo loco M. Tull. maiores vrbanæ res, quàm bellicæ ſunt. Ergo vera propria & perfecta fortitudo non verſatur in bellicis rebus. perfectior enim & maior fortitudo in maioribus perfectioribúſque verſatur.

Quartum. Bella ſuſcipiuntur ad paeem Reipublicæ parandam. Sed pax fluxa res eſt, nec ea, cuius cauſa debeat aliquis obiicere ſe certiſſimo vitæ periculo. Quin haud omnino videtur bona: cùm laſciuiæ parens ſit, & multorum occaſio vitiorum, quæ naſcuntur ab otio. Ergo vera & propria fortitudo (quæ quoniam virtus eſt in id quod eſt optimum tendit) non contrahi debet ad pericula mortis imminentis in bello. immò verò non verſatur in bello. Non poſſunt hæ difficultates expediri, niſi quædam hìc antè ponantur, habeantúrque pro certis & exploratis.

Primum eſt. Virtutes illas quatuor principales propterea principales eſſe dictas & cardines, circa quos tota probitas vertitur moralis, & honeſta vita; quia ſi quis iis polleat, nec vllis præterea præditus ſit, dicitur & eſt ſimpliciter bonus, inſtructúſque probitate morali: contráque, ſi vel vna careat ex iiſdem, & ceteris quibuſlibet ornatus ſit, ſimpliciter bonus dici non poteſt. Itaque virtutes hæ quatúor neceſſaria quædam elementa ſunt probitatis moralis, ex quibus ipſa componitur; aliæ decorem eidem afferunt, & humanæ vitæ congruentes ſunt, hoc eſt, congruenter hominem ornant, decentérque cohoneſtant & decorant. Non enim dicitur homo ſimpliciter malus, quia liberalitate caret aut magnificentia, ſed quod in eo requiratur, & deſideretur Iuſtitia: nec quia virginitatem non retinuerit, ſed quod non ſit præditus temperantia.

Porrò humanæ probitati ſimpliciter eſſe neceſſariæ dicuntur hæ quatuor virtutes; quia ſingulæ aliquid in hominis honeſtis actionibus efficiunt, ſine quo nullam obtinerent rationem probitatis & honeſtatis. Prudentia enim, vt hinc ordiamur, Virtutum omnium moralium lex & regula eſt; cùm nullum opus bonum ſit, niſi rectæ rationi conſentaneum ſit: recta verò ratio nihil aliud quàm prudentia eſt, vel actus prudentiæ. efficitur adeo, vt nihil honeſtum, aut bonum dici in actionibus

humanis queat, quod prudentiæ non reſpondeat, nec vllus dici probus debeat, & ſecundùm virtutem agere, qui prudentia careat. Ceterarum verò trium virtutum comparãdarum, retinendarúmque impoſita homini bono neceſſitas propterea eſt, quòd ſine his beatitudo, hoc eſt, ſummum humanæ vitæ bonum parari & conſeruari non poſſit. Triplex enim illi malum opponitur, quod pro ſe ſingulæ procul auertunt, & amoliuntur ab homine. Primum dicitur inhoneſtum & turpe, quod cum culpa coniunctum eſt: ſecundum noxium & iniucundum: tertium triſte ac formidinis plenum. Conſtat autem, neminem dici ſimpliciter bonum poſſe, qui aduerſum hæc tria mala ſic munitus inſtructúſque non ſit, vt nullo eorum impediatur, quominus innocentiam colat, & probitatem ſequatur, in qua ſitum eſt ſummum hominis bonum, & vita beata. At earum virtutum vna firmat hominem, atque communit aduerſus malum, quod aliis incommodat; facítque vt vir bonus præferat ſummum bonum vtilitati: quæ Iuſtitia eſt. altera eumdem hominem armat aduerſus malum aſperum & inſuaue, id præſtans ac faciens, vt idem ſummum bonum anteponat iucunditati. atque hæc temperantia eſt. Tertia præparat animum contra triſtitias & pauores in vitæ periculis imminentes, efficiens, vt ob eos timores probitas & beata vita non deſeratur. Cùm ergo ſic ſe habeant ſingulæ, dicendum neceſſariò eſt, ſine illis probitatem humanam conſtare non poſſe. ſingula enim illa mala beatam vitam, & ſummum bonum euertunt: ſingula bona iis oppoſita conſtituere non poſſunt ſummum bonum & felicitatem, hoc eſt, bonitatem illam, à qua dicitur homo ſimpliciter bonus: ſed neceſſe eſt omnia conuenire, ac propterea confluere etiam virtutes omnes ad eam componendam probitatem, quæ ſimpliciter bonum hominem facit.

Ex his admirabilis quidam harum quatuor virtutum ſequitur nexus, & quaſi catena, vel conſpiratio, dum quælibet ipſam ſe, ceteráſque defendit & ſeruat, ne vitiis corrumpantur oppoſitis. Poteſt enim aliquis ad libidinem turpem impelli multis inuitamentis. primo quidem blanditiis, laſciuia, voluptate, ac delectatione, à quibus ipſam ſe Temperantia tuetur & ſeruat. deinde timore verberum, vulnerum, mortis; à quibus defendit Temperantiam fortitudo. tum promiſſionibus & pollicitationibus prolixis, auro, pecunia, muneribus ampliſſimis: à quibus eandem tuetur Temperantiam Iuſtitia, quæ vetat pudicitiam iniquiſſimo pretio vendi: ad extremum falſis rationibus & quaſi ſophiſmatis, quæ nimirum perſuadere conentur libidinem illam minimè turpem eſſe; à quibus defendit Temperantiam princeps illa prudentia, cuius eſt ſophiſmata ſoluere, ac decernere quid agendum ſit. Eadem dici de fortitudine debent. Poteſt enim quis impediri quominus aggrediatur pericula, vel non ſuſtineat, primo quidem timoribus atque terroribus: quos ipſa fortitudo depellit à ſe. deinde voluptatibus, libidine, amoribus impudicis; à quibus defendit fortitudinem temperantia: tum promiſſionibus, & donis à quibus eamdem tuetur Iuſtitia: poſtremò argumentationibus fallacibus atque præſtigiis rationum; à quibus eam defendit prudentia. de ceteris idem eſt iudicium, & vera diſputatio.

Ponendum ſecundo loco eſt; fortitudinem confirmare hominis animum contra maxima pericula, cuiuſmodi ſunt ea, quæ mortem comminantur. Sed quia fortitudo virtus eſt; virtus autem tendere debet ſemper in bonum, conſequens eſt, vt vir fortis cùm aggreditur, aut ſuſtinet pericula mortis, aggrediatur & ſuſtineat ob aliquod bonum. pericula verò mortis, quę nobis ab ægrotationibus, & morbis, aut à tempeſtatibus, aut à latronibus incurrentibus imminent, non imminent directè propterea, quòd bonum aliquod expetamus, & proſequamur. Huiuſmodi enim ſunt ea mortis pericula, quæ ſubimus in iuſto bello, cùm directè ſuſcipiantur, & ſuſtineantur propter aliquod bonum, quod bello iuſto defenditur.

Ponendum tamen tertio loco eſt: bellum duplici modo accipi atque intelligi poſſe. vno quidem propriè: quale cernitur, cùm ex vtraque parte inuaſio eſt & defenſio: quemadmodum fit, cùm aliqui decertant in acie: quod bellum commune dicitur & generale: alio modo minùs propriè bellum eſſe dicitur quæcumque aggreſſio vel perpeſſio voluntaria periculi, quod immineat corpori: quod bellum appellari poteſt peculiare. In quo tamen neceſſe eſt, periculum illud corporis, quod vel aggreſſione ſuſcipitur, vel expectatione ſuſtinetur eſſe homini euitabile: quæ correctio, cautióque additur ideo quòd niſi euitabile ſit, belli rationem & vim non obtineat. Neque enim latroni dicitur à Iudice bellum illatum, cùm in patibulum tollitur, & poſtremo ſupplicio plectitur, quod latroni fugere atque euitare non licet. Sed ſi periculum ſubterfugere fas ſit, & quodammodo defenſio pateat, eiuſmodi periculum aliquam belli priuati rationem obtinebit. vt cùm Iudex aliúſve priuatus vir à iuſto iudicio, aliáve honeſta non diſcedit actione propter inſtantis gladij metum ac formidinem mortis. Eſt enim hoc periculum euitabile, ac prompta vnicuique ratio, vt ſi diſcrimini ſubducere velit, periculum fugere ac mortem euadere poſſit. Hoc nimirum belli genus ſuſcepit & ſuſtinuit eorum fortitudo, quos Chriſtianæ Religionis Martyres appellamus: qui neque inuadendo, neque defendendo propriè pugnarunt, ſed tantummodo ſuſtinendo periculum, & impetum mortis, quam, ſi perfidiosè facere voluiſſent, facilè potuiſſent effugere. Idem profectò bellum priuatum, & minus proprium ſuſtinere diceretur femina, quæ propoſita vulnera, mortémque perferret, ne adulterio ſe pollueret, & viro falleret fidem. Non enim per inuaſionem & defenſionem propriè pugnaret, ſed per acerbiſſimarum patientiam rerum, quod ſatis eſt fortitudini, de qua loquimur. In quo id animaduer-

tendum & tenendum eſt : fortitudinem non verſari in omnibus belli publici, priuatique periculis, ſed in iis nominatim, quorum vel aggreſſio, vel perpeſſio, vel expectatio pertinet ad bonum virtutis ſeruandum, retinendúmque, atque ad malum inhoneſtum ſiue culpandum, & vituperabile fugiendum. Neque enim quia dicimus, fortitudinem eſſe poſitam in periculis imminentibus corpori ac ſaluti, dicimus etiam hoc tantummodo fortitudini propoſitum eſſe, vt vitam corpúſque in diſcrimen obiiciat, & timores abigat, aut moderetur illos, qui ex eiuſmodi periculis oriuntur. Intuetur enim excellentiorem finem, qui continetur honeſtate, ac virtute, cuius ſeruandæ cauſa pericula ſuſcipit, timores contemnit, cruciamenta perpetitur. Non ergo propterea, quòd fortiter aliquis & ſtrenuè vitam defendat ab aggreſſore, dicitur fortis (id enim ipſæ quoque belluæ præſtant) ſed quia dum vitam tuetur ſuam, ipſam quoque tuetur honeſtatem. Rectè quippe ait Ariſtoteles: honeſtatis cauſa fortem virum agere, aut ſuſtinere ea, quæ ſecundùm fortitudinem agenda & ſuſtinenda ſunt: nec propter neceſſitatem fortiter agere, ſed quia fortiter agere bonum eſt. infra in cap. 7.

Ponendum eſt quartò: cùm dicimus fortitudinem in iis mortis verſari periculis, quæ accidunt in bello, & in timoribus inde naſcentibus, id triplici ratione dici atque intelligi poſſe. Prima quidem: fortitudinis actum nullum eſſe, qui circa mortis bellicæ pericula non ſe teneat & verſetur. Secunda; maximum excellentiſſimúmque fortitudinis actum in periculis eius mortis verſari debere, quæ imminet in bello. Tertia: omnem fortitudinem habitum eſſe propendentem ad perferendum quodlibet malum, atque ipſam adeundam mortem in bello publico priuatóve, ne peccatum aliquod admittatur aduerſus virtutem & honeſtatem, néve Reſpub. aliquid detrimenti patiatur. Videndum eſt ergo diligenter, quid ex his ſignificare velimus, cùm fortitudinem in mortis bellicæ periculis eſſe poſitam, & in eius mortis periculo tantummodo verſari dicimus. Itaque

Dicendum primo loco eſt, Fortitudinem, quod ad ſummum, excellentiſſimum & perfectiſſimum eius attinet actum, in periculis belli publici, propriique verſari, hoc eſt, in ea morte, quæ oppetitur in publico bello. Verſari enim in mortis periculis vniuersè oſtenditur ex eo, quòd virtus in difficili poſita eſt; ex quo ſequitur, perfectum virtutis gradum in difficillimo ſitum eſſe debere. nihil autem eſt difficilius morte. Verſari verò nominatim in periculis eius mortis, quæ accidit in bello demonſtrat ratio D. Thomæ huiuſmodi: Ea eſt virtutis intima vis & ratio, vt agere ac proferre actum ſuum debeat propter aliquod bonum: ergo perfecta virtus ſiue perfectus virtutis gradus agit propter excellentiſſimum bonum. Nullum autem eſt excellentius bonum, quàm quod expetitur in adeundis periculis publici belli. Eſt enim commune ciuitatis & Regni bonum. publicum autem bonum procurare, adminiſtrare, parare diuinum quiddam eſſe dicitur ab Ariſtotele. Comparandus quippe cum Deo videtur, qui publico bono conſulit, & communi proſpicit vtilitati. In hanc ergo ſententiam locutus eſt Ariſtot. in hac diſputatione capitis ſexti, cùm dixit, fortitudinem non eſſe poſitam in quolibet metu mortis, ſed in eius formidine, quæ accidere ſolet in bello. Cauſa verò, cur nominatim & diſtinctè de hoc excellentiſſimo fortitudinis gradu ita locutus ſit, vt ceteros gradus, partéſque fortitudinis omnino neglexiſſe videatur, ea eſt: quòd virtus non cognoſcitur intelligitúrque perfectè, niſi cùm ad vltimum gradum acceſsit perfectionis & amplitudinis ſuæ, vt conſtat ex primo Cœli: vbi dicitur eſſe vltimum potentiæ, hoc eſt, cognoſci perfectè ſecundum vltimum actum potentiæ ſuæ. Quemadmodum enim is, qui poteſt attollere libras centum, poteſt quidem etiam attollere triginta: ſed non tamen demonſtrat quanto corporis robore ſit præditus, niſi cùm centum attollit; ſic ille, qui animi fortitudine præditus eſt, non oſtendit quò demum fortitudo peruadere poſsit, niſi cùm adeſt honeſtiſsimæ periculum mortis. huiuſmodi verò mors ea eſt quæ ciuem pro Republica propugnantem vel occupat, vel exterret in bello. Itaque, vt alibi ſuprà diximus, hæc propter excellentiam ſuam, atque præſtantiam virtute continet, ac poteſtate fortitudinis alios gradus ac formas deteriores. qui enim bellicam illam contemnit, aut perfert æquo animo mortem, mortem etiam ipſam vniuersè propter honeſtatem contemnet. qui verò contemnet mortem, contemnet etiam minora pericula, quæ non tantam habent terroris & metus acerbitatem.

Dicendum eſt ſecundo, fortitudinem omnem, quæ pro fortitudinis habitu perfecto ponitur, inclinare atque impellere animum ad mortem obeundam in publico bello. Ratio eſt: quia huiuſmodi actus incitat animum ad maximum & perfectiſsimum fortitudinis actum. hîc autem in publico bello cernitur communis & publici boni gratia ſuſcepto. Contra enim heret, ſi habitus fortitudinis nondum perfectiſsimus eſſet; ſed eſſet laudabilis aliqua qualitas, cuius cauſa diceretur homo ſimpliciter bonus, ſed non perfectus. incitaret, inquam, hominis animum vel ad patienda fortia ob honeſtatem, vel ad oppetendam mortem vniuersè. non autem ad oppetendam in bello nominatim.

Dicendum tertio: Fortitudinem, ſi minus ſecundum perfectiſsimum gradum, certè ſecundùm eſſentiam, in ipſo quoque priuato bello ſpectari & eſſe, hoc eſt, in ea morte, quæ oppetitur ad honeſtatis tuendum bonum, in iiſque periculis mortis, aut rebus difficilibus, & aſperis, quas ob eamdem honeſtatem vir bonus vel aggreditur vltro, vel patitur & perfert irruentes. Hæc fortitudinis forma latè patet: quia belli priuati ratio ad multa pertinet, & ſe diffundit ampliſsimè. poteſt enim

Digitized by Google

enim homo quodlibet mortis genus adire propter virtutem & honeſtatem, vt ait S. Thom. in 1. 2. quæſt. 103. artic. 5. vbi diſertè confirmat, fortitudinis officium eſſe, hominis animum firmare aduerſus pericula cuiuſlibet mortis; hoc eſt, non eius tantùm, quæ accidere poteſt in bello communi, verùm etiam illius, quæ imminet in priuata aliqua oppugnatione virtutis & honeſtatis. hęc enim bellum quoque dici improprio aliquo nomine poteſt. Quare ad hanc fortitudinem pertinere vult mortem, quæ alicui à peſtilentia immineret & lue, aut à latronibus in itinere: non quatenus hæc mala quædam ineuitabilia ſunt, ſed quatenus in noſtra eſt poteſtate mala illa deuitare. Ita quippe obtinent belli priuati locum & periculum offerunt voluntarium. Nam qui peſtilentia & lue non deterretur quominus opem ferat aliis eo morbo infectis, atque contagio laborantibus: qui audet itineri ſedare religionis, aut cuiuſcumque honeſtatis cauſa, latronibus iter illud infeſtum habentibus, & trucidantibus viatores. qui non dubitat eadem ex cauſa nauem conſcendere in certiſſimo naufragij periculo, fortis ſine dubio dicendus eſt, nec ea carere virtute, quæ fortitudo dicitur eſſentialiter. Quin hanc etiam eſſentialem fortitudinem tribuit Buridanus iis, qui verbera, contumelias graues, ignominiam, vulnera, cruciamenta, quæ mortem non afferunt, haud reformidant, vel parandæ, vel defendendæ honeſtatis cauſa, quique labores, vigilias, inediam, ieiunia, corporis afflictationes voluntarias, aliáque incommoda ſuo iudicio ſuſcipiunt, vt caſtitatem, aliáſque virtutes tueantur & ſeruent. Cuius dicti rationem hanc producit in medium minimè contemnendam: quòd cùm habitus actuum frequentatione paretur, nunquam, certè rarò comparari queat fortitudinis eſſentialis habitus, ſi tantummodo verſetur in periculis mortis. rarò enim eiuſmodi mortis pericula nobis accidunt, ſed alia rerum grauiſſimarum acerbiſſimarúmque diſcrimina, illæque neceſſitates ſuſcipiendorum laborum, incommodorúmque honeſtatis cauſa nobis occurrunt aſſiduè.

Quòd ſi dicas, ad temperantiam pertinere, corpus afflictare propter bonum caſtitatis, reſpondet, grauia perferre non eſſe propriè ac præcipuè temperantiæ, ſed à rebus abſtinere iucundis, & delectationem afferentibus, id eſſe temperantiæ proprium. non enim ipſa cum malo terribili pugnat, ſed cum triſti. Quamquam verò eadem res eſſe poteſt concupiſcenti appetitui triſtis, & iraſcenti terribilis, à duabus tamen vincenda & mollienda virtutibus eſt. eatenus enim, quatenus triſtis & inſuauis eſt parti concupiſcenti, à temperantia vincitur: quatenus eſt iraſcenti terribilis, fortitudini ſuperanda proponitur. In quo tamen obſeruandum eſt vnum: timorem quidem ipſum eſſe triſtitiam, ſed alio tamen modo triſtitiam obiici vincendam Temperantiæ atque ipſi fortitudini obiiciatur. triſtitia enim quę proponitur Temperantiæ, naſcitur ab obiecto iucundo tactui, quia deſideratur & abeſt. triſtitia verò quæ moderanda, vel depellenda fortitudini proponitur, exiſtit ab obiecto terribili quod adeſt & præſens eſt. Itaque non eſt temperantiæ proprium vincere timores, aut triſtitias illas, quas afflictatio voluntaria corporis affert præſens, ſed amoliri eas, quas affert iucundus cibus aut voluptas venerea; quia deſiderantur & abſunt. Denique verum eſt quod ſupra diximus, virtutes principales inuicem ſe iuuare, operámque ſibi inter ſe mutuam impertiri.

Dicendum quarto loco eſt: obiectum fortitudinis, quod dicunt ſpecificum, eſſe timorem periculi terribilis, vel adeundi per aggreſſionem, vel per patientiam perferendi, virtutis & honeſtatis gratia, per turpem aliquam actionem euitabilis. Non enim periculum mortis vniuersè, aut periculum eius mortis nominatim, quæ timetur in bello, fortitudini ſic proponuntur, vt ea eſſentialiter dici fortitudo non debeat, quæ huiuſmodi pericula non complectatur. Itaque dicendum propterea fuit, obiectum ſpecificum ſiue materiam fortitudinis eſſentialem contineri periculo rei terribilis, hoc eſt eius, quæ dolores, moleſtias, incommoda peracerba corpori poſſit afferre, inter quæ ipſa etiam eſt mors: ſed exprimenda non eſt, nec ſola in fortitudinis materia ponenda; ne putetur eſſentia fortitudinis in eo ſita eſſe, in quo eius apex, faſtigium, & excellentia ponitur. Et quoniam quælibet virtus ad honeſtatem refertur, dicitur eiuſmodi periculum, quod fortitudini proponitur, vel ſuſcipi, vel perferri gratia & ſtudio honeſtatis. Non enim aggredi & perferre, inuadere & defendere, quod eſt nobis commune cum beſtiis, ad fortitudinem propriè pertinet, ſed inuadere & defendere, aggredi & perferre ob honeſtatem, cuius vim ſoli prorſus intelligunt homines. Quæ cauſa item eſt, cur malum terribile propoſitum fortitudini debeat eſſe per turpem actionem euitabile. niſi enim euitabile ſit per turpem actum, nemo fortis illud aggredietur aut perferet ad turpitudinem fugiendam, ſiue ad retinendam honeſtatem. Huc accedit, quòd omnis virtutis actio libera eſt. perferendi verò neceſſitas illa, quam imponit ineuitabile malum, adimit libertatem. Idcirco nimirum Ariſtoteles ait, fortitudinem non verſari in maris, aut morborum periculis ineuitabilibus. Si enim eiuſmodi pericula poſſent euitari; id quod tum accidit, cùm periculoſa nauigatio inter tempeſtates, morbique ſuſcipiuntur ob honeſtatem, caderet in fortitudinis materiam eſſentialem. Ex his ipſa definitio fortitudinis duci poteſt huiuſmodi: Habitus electiuus medij, ſiue mediocritatis in obiecto terribili, & euitabili per turpem aliquem actum, collocatæ.

Dicendum poſtremo tamen eſt: Fortitudinem, non quidem per ſe, præcipuè ac directè, ſed quodammodo per accidens in iis quoque verſari periculis, & in ea morte, quæ vitari, aut ſubterfugi vlla ratione non poſſint. Id nimirum ſibi vult Ariſtoteles, cùm veluti corrigens ea, quæ dixerat, affirmat, etiam in

maris tempestatibus, in morbis ineuitabilibus, vel in morte, quæ ab eiusmodi periculis imminet, virum fortem futurum impauidum. non quòd nihil omnino iis periculis commoueatur, aut doleat (tristatur enim maximè, vellétque potiùs in bello pro patriæ libertate ac pro salute Ciuium oppetere) sed quòd ita doleat & tristetur, vt ob timorem illum, dolorémque, à rationis integro iudicio nõ deturbetur. Cùm igitur in huiusmodi quoque rerum articulis, periculisque non euitabilibus attemperetur timor, nec ab alia virtute, quàm à fortitudine temperetur, ea pericula censenda sunt obiecta fortitudinis, si minus essentialia, & specifica, certè accidentalia, & ea, ad quæ demum ipsa fortitudo aliqua saltem ratione, hoc est, obliquè pertineat. Quibus ita positis ac declaratis, facilè soluuntur & corruunt quæ principio sunt obiecta.

Primum enim nihil demonstrat quàm multos fortitudine tantùm præditos essentiali, nec eam attingentes perfectissimam, excellentissimamque, quæ versatur in periculis mortis & belli, dici posse simpliciter bonos. quod libentissimè damus, & dandum esse ostendimus suprà. Obiectum enim fortitudinis specificum, & illud, quo fortitudo inter principales siue cardinales constituitur virtutes, non continetur mortis & belli periculis, sed timore terribilium rerum vniersè, & per turpem actum euitabilium.

Secundum nihilo plus roboris habet: Bellum enim Martyrum est bellum impropriũ & priuatum. quæ materia cadit in fortitudinem essentialem. Quòd si dicent fortitudinem Martyrum appellari fortitudinem excellentissimam; excellentissima verò versatur in publico bello: Respondeꝛim, iure optimo sic appellari. quia finem habet excellentissimum, hoc est, Deum ipsum, qui non modò commune bonum est, sed bonum simpliciter ac summum. Quemadmodum ergo fortitudo, quæ cernitur in publico bello, ideo dicitur optima, quia pro publica pugnat honestate, & bono ciuitatis communi; sic ea, quæ Martyres ad obeundam pro Deo compulit mortem, dici debet omnium excellentissima, quia pugnat pro bono simpliciter optimo, ac summo.

Quod dicitur in tertio, de fortitudine in rebus etiam spectanda domesticis, & vrbanis, concedendum est, quia in rebus quoque domesticis & vrbanis est bellum improprium, ac priuatum, quod infertur virtuti & honestati. hoc autem essentiali, veræque fortitudini satis est. Sed negandum est, res domesticas & vrbanas excellentiores esse, quàm bellicas, & fortitudinem quæ in iis versatur rebus, anteferri opportere fortitudini, quæ cernitur in publico. M. verò Tullius audiendus non est: quia seruit causæ suæ; vúltque illud ab omnibus intelligi, se, qui restinxerit in patria Catilinarium incendium, anteferri debere Imperatoribus, qui pugnarint in acie. quod ipse luculentè declarat in extrema illa disputatione his verbis: Vt enim alios omittam, nobis Rempublicam gubernantibus, nónne togæ arma cessere? &c. Quamquam enim ipse publicum in illo discrimine bonum spectabat, non conferebat tamen cum hostibus manus, quod faciunt ij, qui pugnant in acie, ac propterea in certiore versantur vitæ periculo.

De quarto dicendum est, pacem esse per se bonam, & salutarem, nec propterea, quòd aliqui ea abutantur, esse damnandam. Sunt enim alij plures, quia non abutuntur, & grauiora per eam mala prohibentur ac defenduntur à Republica, quàm sint ea, quæ aliquorum vitio per pacem inferuntur. Prohibentur enim parricidia, sacrilegia, aliáque grauissima scelera, quæ deteriora, & peiora sunt iis voluptatibus, & lasciuiis, quæ per accidens timeri possunt, ne proficiscantur à pace.

CAPVT SEPTIMVM.

DE RERVM TERRIBILIVM VARIETATE.

SVMMA.

Ex rerum formidolosarum varietate varios existere fortitudinis actus.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. Qui nam sit proprius, ver úsque fortitudinis actus.
2. Oppositorum item vitiorum actus qui sint.
3. Fortitudo cum quibusdam comparatur, quæ fortitudini similia sunt.

Digitized by Google

PARS PRIMA CAPITIS SEPTIMI.

Τὸ δὲ φοβερὸν οὐ πᾶσι μὲν ὃ αὐτό. λέγομεν δέ τι καὶ ὑπὲρ ἄνθρωπον. τοῦτο μὲν οὖν πᾶσι φοβερόν, παρ' ὃν νοῦν ἔχουσι. τὰ δὲ κατ' ἄνθρωπον διαφέρει μεγέθει, καὶ ᾧ μᾶλλον, καὶ ᾧ ἧττον. ὁμοίως δὲ καὶ τὰ θαρραλέα. ὁ δὲ ἀνδρεῖος ἀτάραχός τις, ὡς ἄνθρωπος. φοβήσεται μὲν οὖν καὶ τὰ τοιαῦτα. ὡς δεῖ δέ, καὶ ὡς ὁ λόγος ὑπομενεῖ, τοῦ καλοῦ ἕνεκα. τοῦτο γὰρ τέλος τῆς ἀρετῆς. ἔστι δὲ μᾶλλον καὶ ἧττον ταῦτα φοβηθῆναι, καὶ ἐπὶ τὰ μὴ φοβερὰ, ὡς τοιαῦτα φοβηθῆναι. γίνεται δὲ τὴν ἁμαρτίαν, ἡ μὲν, ὅτι οὐ δεῖ, ἡ δὲ, ὅτι οὐχ ὡς δεῖ, ἡ δὲ ὅτι οὐχ ὅτε, ἢ εἴ τι τοιοῦτον. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τὰ θαρραλέα. ὁ μὲν οὖν ἃ δεῖ, καὶ οὗ ἕνεκα ὑπομενεῖ, καὶ φοβούμενος, καὶ ὡς δεῖ καὶ ὅτε. ὁμοίως δὲ καὶ θαρρῶν, ἀνδρεῖος. κατ' ἀξίαν γὰρ, καὶ ὡς ἂν ὁ λόγος, πάσχει καὶ πράττει ὁ ἀνδρεῖος. τέλος δὲ πάσης ἐνεργείας ἐστὶ τὸ κατὰ τιμὴν ἕξιν. καὶ τῷ ἀνδρείῳ δὴ ἡ ἀνδρία καλόν. τοιοῦτον δὲ καὶ τὸ τέλος. ὁρίζεται γὰρ ἕκαστον τῷ τέλει. καλοῦ δὴ ἕνεκα ὁ ἀνδρεῖος ὑπομενεῖ, καὶ πράξει τὰ κατὰ τιμὴν ἀνδρίαν.

TErribile verò non omnibus quidem idem eſt. Dicimus autem aliquid etiam ſupra hominem eſſe. hoc igitur vnicuique formidoloſum eſt qui mentem obtineat. Quæ verò ſecundum hominem ſunt, differunt magnitudine, & in eo quod eſt magis ac minus. Similiter autem & quæ fiduciam præbent. Vir autem fortis impauidus eſt, vt homo. timebit quidem igitur & talia, ſed tamen vt decet, & vt ratio poſtulat, honeſtatis cauſa. hic enim finis virtutis eſt. fit autem, vt magis & minus hæc metuamus, vtque etiam non terribilia tamquam talia timeamus. naſcuntur autem hinc errata; aliud quidem, quia non decet, aliud verò, quia non vt decet, aliud quia non quando decet, aut aliquid talium. item verò & quæ fiduciam præſtant. Qui igitur ea, quæ decet, & cuius cauſa decet, ſuſtinet, & metuit, & vt decet, & quando. ſimiliter autem & qui confidit, fortis eſt. ſecundum dignitatem enim, & vt ratio poſtulat, patitur & agit vir fortis. Finis autem omnis actionis eſt id quod ſecundum habitum eſt. Fortis autem viro fortitudo bonum quiddam eſt. talis autem & finis eſt. definitur enim vnumquodque fine. Honeſtatis igitur cauſa vir fortis perfert, & agit ea, quæ ſecundum fortitudinem ſunt.

EXPLANATIO.

QVID hoc capite ſibi velit, & ſequatur Ariſtoteles, haud facilè conſtitui poteſt. Dicunt aliqui D. Thomam ſecuti, agere de fortitudinis actu: alij declarare atque illuſtrare mediocritatem illam, in qua fortitudinem poſitam eſſe pronunciarat. Sed profectò præſtat vtrumque, quemadmodum docet Ioan. Maior. Actus enim audacis, & meticuloſi comparat, affirmans, virum fortem ſemper ſeruare medium, ſiue mediocritatem inter terminos illos extremos retinere. Itaque id agere videtur hoc capite, vt quoniam fortitudinem audaciæ ac timori interiectam dixerat eſſe virtutem, hæc nomina timoris & audaciæ, ipſamque mediocritatem declaret planius, variis rerum terribilium generibus exponendis, & viri fortis officiis, partibuſque diſtinguendis. Diuiditur ergo totum caput in partes tres. In prima conſtituit de fortitudinis actu. In ſecunda de actibus vitiorum fortitudini oppoſitorum. In tertia comparat fortitudinem cum quibuſdam, quæ ſimilia fortitudini ſunt.

Prima pars, quæ in manibus eſt, continet rerum terribilium partitionem; in eas, quæ ſupra hominem ſunt [ὑπὲρ ἄνθρωπον] hoc eſt, quæ vim hominis vincunt, & maiores videntur, quàm vt ab homine formidari non debeant, cùm ab eo vinci non queant: cuiuſmodi ſunt terræ motus, fulmina, fluuiorum, lacuum, maris inundationes, horribiles tempeſtates, aliáque ex eo genere plura: & in eas, quæ

Digitized by Google

ſecundùm hominẽ ſunt. [κατ' ἄνθρωπον] hoc eſt, eiuſmodi, vt humanam facultatem non prætergrediantur, quæque ab homine vinci aliqua ratione poſſint. Priores illas ait eſſe æque terribiles vnicuique mortalium, modò ſana ſit & incorrupta mente. poſteriores eſſe magis, minúſve terribiles, nec eſſe ſemper, & eodem modo vnicuiq; formidoloſas; cùm differant inter ſe magnitudine, intenſione, remiſſione, ceteriſque huiuſmodi nominibus, quæ faciunt, vt non omnia neque vnicuique æquè terribiles ſint. Hoſtes enim pauci minus ſunt formidandi, quàm plures, & qui propiores ſunt, maiorem incutiunt terrorem, quàm qui procul abſunt. aliquid etiam eſt terribile pumilioni, ſeni, puero, quod grandioribus, & viris ætate iuſta perfectis formidandum non eſt. Hæc autem ita diſtincta, & duas in partes diuiſa terribilia exponit generali quadam propoſitione Ariſtoteles, quam Euſtratius, alioqui bonus Interpres exemplis veris quidem, ſed ab hoc loco alienis illuſtrat. Exorditur enim Ariſtoteles his verbis: Terribile autem non omnibus idem & vnum eſt. id verò Euſtratius in eam gratiam dictum exiſtimat, quod vt quiſque animo affectus eſt, ita timeat. Auarus quippe pecuniæ, ambitioſus popularis gratiæ, fauoriſque iacturam metuit, voluptarius dolorem, atque moleſtiam, vincendi cupidus mortem, amans quiſque rei quam amat detrimentum aut amiſſionem perhorreſcit. Id, inquam, vt verum ſit, alienum tamen eſt ab hoc loco, cùm Ariſtoteles quemadmodum monet Gifan. nihil aliud hic ſibi velit, quàm quod docet in libro Eudemiorum 3. cap. 1. terribilia nimirum & formidoloſa non omnibus eadem eſſe. Quamquam enim aliqua ſunt formidoloſa, & terribilia ſimpliciter, hoc eſt, vnicuique mortalium terribilia, alia reperiuntur tamen, quæ non æque, nec ſemper formidentur ab omnibus, cùm magnitudine, intenſione, remiſſione differant inter ſe. Itaque propoſitio illa generalis declaratur altera parte diuiſionis, qua dicuntur aliqua non eſſe omnibus, nec æque formidanda. cur enim formidanda æquè non ſint, non dicitur ea eſſe cauſa, quòd vnuſquiſque pro ſuo timeat affectu, ſed quia res magis minúſve ſint formidoloſæ, hoc eſt, magnitudine differant & paruitate. Quod de formidoloſis & terribilibus rebus bipartitò diuiſis ita dictum eſt, cenſendum quoque ac decernendum eſſe ait de iis, quæ confidentia ſpernit & audacia. Nam horum quoque alia ſunt humanam vincentia facultatem, & quæ aggredi nulla debeat audacia, aliqua intra limites humanæ facultatis incluſa, hoc eſt ea, quæ aggredi poſſit homo per facultatem ſuam. Quemadmodum verò terribilia, quæ facultatem non vincunt humanam, non omnibus æquè, eodémque modo ſunt terribilia, ſed magnitudine differunt & paruitate; ſic illa, in quæ confidentia cadit & audacia. Quibus ita propoſitis, quærendum putat Ariſtoteles, qua ratione ſe gerere ac tractare debeat in his vir fortis, & an illi ea metuere fas ſit interdum, & quatenus. Ac primo quidem de illis, quibus, quoniam facultatem vincunt humanam, reluctari ac reſiſtere nemo poteſt, pronunciat: virum fortem ea pertimeſcere poſſe, & oportere. Quamquam enim vir fortis impauidus eſt, & imperterritus, non tamen omnino vacuitate timoris eſt præditus. Ratio verò eſt; quòd vir fortis eſt eatenus impauidus, quatenus natura patitur hominis, vt ait hic Ariſtot. his verbis: Atqui vir fortis timore vacat, vel vt alij vertunt, impauidus eſt, vt homo, hoc eſt, quantum patitur & ſinit humana natura. At non patitur hominis natura, virum fortem impauidum eſſe ac prorſus interritum inter ea mala formidoloſa, quæ ſupra hominem ſunt, & facultatem omnem viréſque vincunt humanas; qualia ſunt tonitrua, incendia, eluuiones, exuſtiones communes, hiatus terræ, tectorum ſubitæ ruinæ, portenta, ſpectra, Lunæ Soliſque defectiones, quibus ſæpe territi ſunt exercitus, vt eſt apud Thucydidem, aliáqbe permulta. Hæc enim, inquit Ariſtoteles, omnes qui ſana ſunt mente, pertimeſcunt: & nihil in iis commoueri eſſet hominis expertis intelligentiæ ac rationis. Non tamen extimeſcet hæc ita vir fortis, vt à rationis iudicio diſcedat propter perturbationem immodicam, ſed ſic timebit, quemadmodum ratio poſtulat, & decorum, honeſtáſque præſcribit, quæ finis eſt cuiuſcumque virtutis. In præſenti autem vitæ periculo viribus humanis ineuitabili, & in horribili mortis aſpectu palleſcere atque aliquantulum commoueri non vetat honeſtas, decorum, ac ratio, ſi præſertim hoc cum dignitate fiat. omnia enim, vt dicet paulò pòſt, fert vir fortis κατ' ἀξίαν, cum dignitate. id ergo eſt formidare honeſtatis gratia; timere ſic, quemadmodum præſcribit decorum & ratio; qui timor eſt honeſtas fortitudinis propria. non enim fortitudo

omnem omnino timorem abigit, ſed minuit, & attemperat. hæc autem attemperatio eſt finis proximus, intimus, & proprius fortitudinis, ſicut temperantiæ ſuus eſt, & Iuſtitiæ ſuus. laudat hoc loco Lælius Peregrinus Iacobum Sadoletum Cardinalem, quòd cùm de Curtio caneret, fecerit eum in ipſa voraginis & hiatus ore commotum aliquantulum, & ex leui timore cum decoro ſubpallidum.

Ille autem (nam fata premunt, longáſque recuſant
Ferre moras) coram vacuum progreſſus in æquor;
Vt ſtetit abrupto titubata in margine ripa
Pallidus, inque atram deiecit lumina mortem,
Rettulit os rurſum cælo.

Hos verſus, inquam, iure laudat: quia decoro ſeruiunt viri fortis, quem in horribilibus huiuſmodi periculis non quidem exanimari, ſed cum dignitate timere ac palleſcere, vel patitur, vel iubet Ariſtoteles. quam veniam eidem viro forti dabant Stoïci, vt alibi ex Gellio atque ex Seneca docui. Antequam hunc locum deſero, monebo vnum: id, quod ita Latinè vertimus poſt huius initium capitis. [Atqui vir fortis impauidus eſt & imperterritus, vt homo.] id, inquam, hoc modo eſſe in Codice Græco, ὁ δὲ ἀνδρεῖος ἀπάθητος, ὡς ἄνθρωπος. Quare impauidus Græcè eſt ἀπάθητος, hoc eſt, ſicut vetus Interpres dixit barbarè, inſtupefactibilis. vt intelligamus, Ariſtotelem velle virum fortem non quidem ſtupefieri in periculis, nec tanto timore percelli, vt exanimetur & obrigeat; ſed tamen timere poſſe. Fieri enim poteſt, vt tam ea, quæ terribilia ſuprà hominem ſunt, quàm quæ ſunt formidoloſa ſecundum hominem, magis, minúſve timeantur, quàm ratio poſtulet. immo verò id etiam fit, vt ea quoque quæ terribilia non ſunt, quaſi terribilia formidentur. Itaque multiplex exiſtit in ipſo timore peccatum. primum quidem; quòd timeamus ea, quæ timere non oportet, nec decet: ſecundum; quòd tametſi timemus ea, quæ timere oportet, non eo modo, quo timere par eſt & decet, timeamus: tertium; quòd non timeamus eo tempore quo deceret & oporteret timere. Aliæ præterea cautiones in timore ſunt permultæ, quarum cauſa peccatur, ſi vel earum vna deſideretur. id quod etiam de ipſa dicendum eſt audacia. in qua totidem modis peccatur. Quibus ita conſtitutis, ſtatuit demum quemnam virum fortem exiſtimare, ac verè dicere debeamus.

Erit, inquit, itaque vir fortis, qui perferet & metuet ea, quæ oportet, & vt oportet, & cuius rei cauſa oportet: quique confidit, & audet in iis, in quibus audere neceſſe eſt, & audet in iiſdem, vt oportet & decet, & cuius rei cauſa oportet, ac decet audere. Supra enim iam poſuerat, eamdem eſſe, quantum ad fortitudinem attinet, audaciæ rationem ac timoris; cùm vtrámque animi commotionem regat, redigátque ad mediocritatem fortitudo. Eſſe autem virum fortem eum, qui timeat, & audeat vt oportet, & cùm oportet, & eius rei gratia cuius & timere oportet, & audere, demonſtrat primùm ex eo, quòd viri fortis eſt, pati ac perferre per timorem, per audaciam verò aggredi & agere κατ' ἀξίαν pro dignitate, hoc eſt, quemadmodum decorum ſiue honeſtas & ratio poſtulat. id enim eſſe apud Ariſtotelem κατ' ἀξίαν multis docet exemplis & locis ſimilibus Obertus Gifan. At qui timet, & audet cùm oportet, & vt oportet, & cuius rei gratia oportet, cum timoris cautione, ac tarditate patitur ac perfert, audaciæ verò vi aggreditur & agit κατ' ἀξίαν, hoc eſt, quemadmodum ratio poſtulat & honeſtas. ergo is eſt verè dicendus fortis. Satis hoc ſyllogiſmo probata videntur omnia, quia duo ſunt fortitudinis actus, aggredi, ſiue audere; perferre & pati, ſiue ſuſtinere. ſed tamen quærere poſſet aliquis, quid ſit timere & audere, ſiue ſuſtinere & aggredi eius rei gratia cuius oportet & decet. id enim in viro forti cerni dictum iam erat, ſed nondum explicatum. Explicat hoc Ariſtot. breuiter & obſcurè his pene verbis. Omnis autem actionis finis eſt id, quod habitui congruit. At viro forti fortitudo honeſtum quiddam eſt. Talis igitur eſt & finis. obſcurè, inquam, id dictum eſt, ſed proferam hîc ego quod à D. Thoma, aliiſque bonis interpretibus didici. qui docent, hanc in ſumma huius loci ſententiam eſſe. Finis cuiuſlibet actionis, quæ ſecundùm virtutem ſit, ſecundum conuenientiam eius habitus eſſe debet, à quo proficiſcitur actio, & ei ſic reſpondere per ſimilitudinem, quemadmodum reſpondet naturali cauſæ id quod à natura procreatur. Habitus enim ex conſuetudine contractus agit ad modum naturæ: cùm ipſa conſuetudo quædam veluti natura ſit, vt dicitur in libro

de Memoria. Sicut ergo finis vltimus agentis naturalis est bonum vniuersi, quod est bonum perfectum, finis verò proximus est expressio sui per similitudinem inditam rei, quam producit & profert ex se; ita virtutis, habitúsque moralis vltimus finis est honestas vniuersè, siue felicitas, quæ absolutum est, & commune bonum: proximus & proprius similitudo sui, quam exprimit in actu. Itaque rectè ait Aristoteles, cuiuscumque finem actionis esse congruentem habitui, ac propterea finem & bonum peculiare fortis viri quod propriè nimirum expetit fortiter agens, esse fortitudinem ipsam: non quidem habitum; quippe qui iam sit antè in viro forti, sed habitus similitudinem in actu, quem profert. Itaque tametsi vir fortis ad tuendam temperantiam fortiter agit, non ipsa temperantia finis eius proprius, & proximus est, sed honestas illa peculiaris, quæ in fortitudinis actu est. congruere quippe, ac respondere debet habitui finis & habitus esse similitudo, vt diximus: temperantia verò non est similitudo fortitudinis, sed fortitudinis actus est ipsius fortitudinis expressio ac similitudo. Cùm igitur id ita sit, & cùm id sequatur, & agat qui timet & audet eius rei gratia, cuius timere & audere oportet, vt fortitudinis, qua præditus est, similitudinem exprimat in actu, agit quemadmodum agere decet virum fortem, ac propterea vir fortis iure meritóque est appellandus. Id videlicet est quod subiungit Aristot. in hunc fermè modum. Suo enim vnumquodque fine perficitur & terminatur: perinde ac si diceret. Honestum quidem cuiuscumque virtutis est finis: sed aliud honestum est finis temperantiæ, aliud iustitiæ, aliud liberalitatis, aliud singularum virtutum, ac propterea debet etiam fortitudini adscribi suum honestum peculiare ac proprium, cuius causa vir dicatur fortis qui vera fortitudine polleat. Non enim idcirco iustitiæ laudem sibi parabit quisquam, quòd temperanter agat, sed quòd iustè: nec laudem merebitur temperantiæ si liberaliter agat, aut iustè, sed si temperanter. ergo fortis ita dicitur quisque, si fortiter agat, non si temperanter, iustè, liberaliter, magnificè, aut secundùm alias virtutes à fortitudine seiunctas ac separatas; cùm possint hæ finis vltimus esse, proximus & proprius esse non possint. vt intelligas, verum esse quod in proximè superiori disputatione posuimus; non esse temperantiæ, aut iustitiæ timorem vincere, aut frœnare, ac moderari audaciam, cùm fortiter aliquid est agendum propter iustitiæ bonum & temperantiæ. Sunt enim hæ virtutes externus, & vltimus finis quarum sit fortassis imperare fortitudini, vt fortiter agat, non id facere & exequi quod fortitudini imperata facturæ agendum est & exequendum.

Ex his quæ sunt ab Aristotele sic decreta, fas est intelligere, permultos nullum fortitudinis promereri nomen, qui vulgò tamen fortes existimantur, vt colligit Peregrinus in paraphrasi. Peccant nimirum sæpè in eo, quòd metuant quæ metuere non oportet; id quod fecit ille Cleombrotus; qui timens inuidiam & Ephororum iudicium, cum Epaminonda temerè conflixit, & superatus est. Non enim erat illi quicquam timendum, si prudenter egisset. prudentia verò postulabat, ne tunc iniquo loco ac tempore congrederetur. Errant etiam, plus metuendo, quàm deceat id, quod verè metuendum est. quales sunt, qui cœlo tonante latebras sub lectulo quærunt. peccant tertio loco metuentes eo tempore, quo metuere non oportet: cuiusmodi sunt qui acie iam directa trepidant, cùm videlicet haud est amplius timendi tempus, sed pellendi prorsus timoris imposita necessitas. Peccant demum timentes eius rei causa, cuius causa timere non decet. quales sunt Vrbes illæ, quæ ne vastentur ab hostibus circumfusis agri, turpem faciunt deditionem. Et quoniam eadem est etiam audaciæ ratio, peccant, nec fortes dicendi sunt qui audent eius rei gratia, cuius causa non oporteret audere: Cuiusmodi fuit Alexander, cùm leonem solus aggressus, à Spartanorum legatis iure est reprehensus, quòd nec vtilitatis causa, nec pro dignitate periculum illud certissimum subiisset Rex & Imperator exercitus lectissimi. Vitiatur enim illico viri fortis actio, si fine careat honesto. Atque hunc in modum de fortitudinis actu decreuit Aristoteles, quod erat illi in hac prima parte propositum, vt initio diximus. Docuit namque, virum fortem eum esse, qui temperet audaciam, & timorem, audeátque, ac timeat, hoc est, aggrediatur ac perferat pericula & res terribiles honestatis gratia vt oportet ac decet.

Digitized by Google

PARS SECVNDA CAPITIS SEPTIMI.

ΤΩΝ δὲ ὑπερβαλλόντων, ὁ μὲν τῇ ἀφοβίᾳ ἀνώνυμος. εἴρηται δ' ἡμῖν ἐν τοῖς πρόσθεν, ὅτι πολλὰ ὄντα ἀνώνυμα. εἴη δ' ἂν τις μαινόμενος, ἢ ἀνάλγητος, εἰ μηδὲν φοβοῖτο, μήτε σεισμὸν, μήτε τὰ κύματα, καθάπερ φασὶ τοὺς Κελτούς. ὁ δὲ τῷ θαρρεῖν ὑπερβάλλων περὶ τὰ φοβερά, θρασύς. δοκεῖ δὲ καὶ ἀλαζὼν εἶναι ὁ θρασύς. καὶ προσποιητικὸς ἀνδρίας. ὡς οὖν ἐκεῖνος περὶ τὰ φοβερὰ ἔχει, οὕτως ἐστὶ βούλεται φαίνεσθαι. ἐν οἷς οὖν δύναται, μιμεῖται. διὸ καί εἰσιν οἱ πολλοὶ αὐτῶν θρασύδειλοι. ἐν τούτοις γὰρ θρασυνόμενοι, τὰ φοβερὰ οὐχ ὑπομένουσιν. ὁ δὲ τῷ φοβεῖσθαι ὑπερβάλλων, δειλός. καὶ γὰρ ἃ μὴ δεῖ, καὶ ὡς οὐ δεῖ, καὶ πότε τὰ τοιαῦτα, ἀκολουθεῖ αὐτῷ. ἐλλείπει δὲ καὶ τῷ θαρρεῖν. ἀλλ' ἐν ταῖς λύπαις ὑπερβάλλων, μᾶλλον καταφανής ἐστι. δύσελπις δή τις, ὁ δειλός, πάντα γὰρ φοβεῖται. ὁ δὲ ἀνδρεῖος εὐέλπις. ὃ γὰρ θαρρεῖν εὐέλπιδος. περὶ ταῦτα μέν οὖν ὄντες, ὅ, τε δειλός, καὶ ὁ θρασὺς, καὶ ὁ ἀνδρεῖος. διαφόρως δ' ἔχουσι πρὸς αὐτά. οἱ μὲν γὰρ ὑπερβάλλουσι, καὶ ἐλλείπουσιν, ὁ δὲ μέσως ἔχει, ὡς δεῖ.

EOrum autem, qui iuſtum modum excedunt, is quidem, qui excedit per vacuitatem timoris, caret nomine. dictum autem à nobis eſt in ſuperioribus, multa eſſe carentia nomine. eſſe verò poſſit aliquis inſaniens, aut indolens, ſi nihil timeat, neque terræ motum, neque vndas, quemadmodum aiunt eſſe Celtas. Qui autem in confidendo exuperat circa terribilia, audax eſt. Videtur autem etiam arrogans eſſe audax, & affectator fortitudinis. Sicut igitur ille circa formidoloſa ſe habet, ita hic vult videri. in quibus ergo poteſt imitatur. Quare etiam ſunt plerique ipſorum ſimul audaces, ac timidi. In his enim audentes, formidoloſa non ſuſtinent. Qui autem metuendo exuperat, timidus eſt. nam ea, quæ non oportet, & vt non oportet, & omnia eiuſmodi, ſequuntur ipſum. Deficit autem & in confidendo, ſed in doloribus exuperans magis manifeſtus eſt. Igitur ſpe deſtitutus quidam timidus eſt, omnia enim timet. fortis autem contra. Confidere quippe bene ſperantis eſt. Circa hæc ergo verſatur & timidus & audax, & fortis, ſed diuerſo modo ſe habent ad hæc. Illi enim exuperant & deficiunt. at hic mediocriter ſe habet, & vt oportet.

EXPLANATIO.

CVM ex actibus veræ, germanæque fortitudinis in mediocritate timoris & audaciæ poſitis decreuiſſet, quis verè, propriéque dicendus ſit fortis, exiſtimauit illuſtrius id fieri poſſe, ſi de actibus vitiorum, quæ fortitudini oppoſita ſunt, explicaret. quod hac ſecunda parte proſequitur; ſtatuens initio, tria eſſe oppoſita fortitudini vitia, quorum ipſa medium ſiue mediocritas ſit. Primum eſt in eo, qui nihil omnino timet, ne illa quidem, quæ ſuprà hominem ſunt, & vires humanas prætergredientia: Cuiuſmodi diximus eſſe terræ motus, eluuiones, fulmina, fluctus maris & tempeſtates. quæ qui non timet aut ſtupidus eſt, aut ſtolidè ferox. quales ait Ariſtoteles fuiſſe Κελτούς, Celtas. quos aliqui Latinè reddiderunt Gallos; rati populos Galliæ Celticæ nominatim hic commemorari. Placuit potiùs Celtas dicere. quia non ſatis mihi compertum eſt quam Ariſtoteles eo nomine gentem ſignificatam velit; cùm videam aliquos tradere, Celtas fuiſſe Hiſpaniæ populos, perquamimmanes ac ferociſſimos: de quibus ita loquitur Herodotus in Euterpe. Celtæ ſunt extra columnas Herculis Cyneſiis finitimi, omnium in Europa ad occaſum habitantium vltimis. Alij verò confirmant, ab Ariſtotele Celtas appellari omnes omnino populos vniuersè, qui terram Septemtrionibus ſuppoſitam incolunt. id cenſet in primis Giſanius qui alios huius ſententiæ ſe habere docet auctores. ſed quicumque demum fuerint, audacia certè non ferenda ſtolidiſſimáque ferocia præditi fuerunt. Scriptum enim reliquit idem Ariſtoteles in Eudemiis, Celtas ita fuiſſe audaces, ferocéſque, vt ſumptis armis in mare procurrerent, aduerſus ingruentes

Digitized by Google

Rubus proteiformis pugnantes. id quod etiam, ac multis plura tradit Aldrou. in lib. 12. vol. hiſtor. Simili plane inſtructus, vel ferocia, vel ſtultitiæ fuit gladiator ille Cilix, qui pedes ſolutus erat cum eo volutare decreuerat. Itaque ante eo cum Cellini è vinculis tormen natuſſet dimicaturo lib. 12. cap. 5. hac verba. Fortunadamentum eſt, quæ tantum natorum mihi vim natuit. Videbar mihi tam non cognitior, aut ſtupore omni ante immunitior, aut quadam mihi ſe interceſſiua in perpetuando dolorem executatione, quam facile accipiens ſatum quemdam in hoc Cadaſtrophe laborauit. Hunc ergo qui eo laborat vino, & propter ſtupentem, vel barbarum nominabo, eaque ferocitatem vocabo in illis quidem tempestate, quæ vniuſquæ mortalium terribilis fuit & inexorabilis, ut Ariſtoteles propriis carnem ante, nel illud vitium certe ſtupor vocabitur ſupra citati ſpectatum, & ad exemplo, hoc eſt, vaciuitas tenuis & debilis, quod communi nomine appellant Italorum debetur, & qui paralisi vitio laborat, impotentia dicitur. Hoc vocabulum tamen haud proprium eſſe. Italorum eſt, ne inde contrarium dicendum videatur, ſed proprium hoc ille Ariſtoteles, & Plautus. Latinus. Sentio ſtultitiæ Pulu. I. cap. 4. vbi contra Lucretiannem accusat dicpsat, quod eum vel- lem grammaticæ hoc tenebroſo fuiſſe autorem, facetiæ Lucretius, & Plautus exercitationis genere quodam inmuus. & enim eos alloſecbolum retbetoricum, vocabulum, plagio, atque vſurpatum, vt in ſe videbimus quandoque ſi Ariſtoteles adipiſcerentur adſectores ait igitur, ferocem in inſolitis, quibus dare bonis- rudentem vocabulo. Ferocia dicitur, vt eo loco meus interpres poeta ait, ſi ſe ſtultitiæ conſentiat, vel nihil omnino ferocia videtur. Bellum quidem & barbare gentes, quæ ſunt ſuæ tantæ ferocies quidem & feræ ſe dicunt, ſunt tamen ſtultæ, non mu. Ariſtoteles hæc verba ſunt. Lacones in hoc quidem non ertare, fed etiamnos Barbaros videtur adolleſcentes, quod hæc vnde natum ſit ad ſtultitiam, non intelligendum. Aquia, vnum ſepius diximus, neque ad vnum virtutem, neque ad idem mutatis quidem vitiis eſſe ex, qui cum ſtultitia conſentiat. Quod ſi ad hanc, non tamen id conſequimur. Neque enim ulsi animantibus, neque gentibus effera- tiſſima vnde ferocitatem vocabo, ſed poſsit animantium, & inuitis, & ſtultitiæ ſe- bus: multaque ſunt genera, quæ ad eodem hominum, & ad contendere quoque cauſſa non vtilitatem, vt ceru Pontum dicit, & Herodotus, & ex antecedenti- nem alie natione ſimilis hi, vel magis effeuæ. quæ quidem exercitum per infi- dius terminauit, ad bella tamen opus videtur. Barbaros dicimus, quos ferocia deficientes vero ſtrebens oppoſitos homines, quibus hoc non nomen imperiti vtitur. Eſt enim certe nomen proprio conſtitutum, quinque vocabulum dum propriam nullum vocabulum eſt. Sed vnum hic obſeruare necesse eſt, eſſe Ariſtotelem hoc dicere in omnes exaperantes eſſe, ſive exaperantes ſint in habitu, ſive modum excedentes: qui dicendi potius videretur dicere: cum non tantum. Medium enim præpetgendi dicunt quod ſit ſtultitiæ, & ferocia, ſed in ſpecie, qui vbi omnino ſe omnes, exaperare vetuit, quam dedicere. dicitur enim, & qui nimium, & minus exaperat, quamquam nimium exaperare, & ne repellunt: denique nihil omnino tamen exaperantis quidem videtur eſſe. Itaque Ariſtoteles putavit ſe eandem hanc partem, ex vtio vero, ac nimium dum exaperare, ille nimium exaperat, qui nihil timet, &c.

Sequitur autem virum ex eo, quæ ſe formidat ſine cauſſa. In eo ut Ariſto- teles hoc certe, qui exaperantem habet in audendo & confidendo, ac propterea propria nomine dicitur audax. Greci ἀλαζὼν, & ἀλαζονεία vocant ἀλαζονεία. Cuius vtiqui nomen ac ſignum illud eſſe vult, quod audaces ſe arrogans, glorioſi, ve- rique ſtultitiæ imitantes ac ſimularie. Quo fit, vt vulgo audaces fieres eſſe dicantur & vidantur: quod eſt apud Platonem in 8. de Repub. & Cic. in pœtu. Plutus vero decipiuntur cauſa & enumeratio- nominis ex eſt, & re ex nullare, ve ait Ariſtoteles, quod quemadmodum ut verè ferox & dicitur & eſt, ab quod quamdam præſtat in periculis animoſus, ſic audax, impetuoſus non quidem eſt, ſed vidori vult, & habet. Nam aliquis in periculis ipſa pugnam pericli utrupit, quam ea vel gnaditur, vel perfitur, quod vere ferocioſus eſt. Hoc modo fere Comic. Thra- ſones & Pergulopiones ibi apud Plautum. Cum ergo ſatis de inter audacem ſtur arrogantem & verum ferocioſum ſimilitudo, facile deceptor videre. Sed ab Arist. tradita hic non facile diſtinguentur audaces à ferocibus, cum illi videri tantum

velint in periculis impauidi, hi verè imperterriti sint. Itaque rectè concludit & colligit Aristoteles, illos esse simul audaces, & timidos: audaces quidem, quia fortitudinem simulant, timidos, quia pericula detrectant & subterfugiunt.

Tertium denique vitium extremum fortitudini veræ contrarium, & in defectu positum ait esse timorem, siue ignauiam. Cuius duos actus designat, ac notat huiusmodi: quòd omnia metuat, quòd nihil confidat. In priore tamen peccato illustrius hoc vitium esse contendit. Ignauus enim dicitur potiùs ex eo, quòd omnia metuat, omnésque labores & dolores detrectet, quàm ex eo, quòd nihil omnio confidat, aut audeat. Sunt igitur hi, qui hoc vitio tenentur ac laborant, dicendi propriè ignaui, timidi, meticulosi. Quemadmodum verò suprà certam quamdam nobis descripsit audaciæ notam, sic etiam hoc loco certam timori designat & ignauiæ. Ait igitur, ignauiæ timorísque proprium esse nihil sperare. Non enim potest in eo spes vlla esse, qui semper omnia metuat, confidat, aut audeat nihil, cùm in eo tantummodo spes sit, in quo fiducia est. idque demonstrat à contrario, hoc est, ab exemplo viri fortis, qui quoniam confidit, bene sperat in omnibus.

PARS TERTIA CAPITIS SEPTIMI.

Καὶ οἱ μὲν θρασεῖς, προπετεῖς καὶ βουλόμενοι πρὸ τῶν κινδύνων, ἐν αὐτοῖς δ' ἀφίστανται. οἱ δ' ἀνδρεῖοι, ἐν τοῖς ἔργοις ὀξεῖς, πρότερον δ' ἡσύχιοι. καθάπερ οὖν εἴρηται, ἡ ἀνδρία μεσότης ἐστὶ περὶ θαῤῥαλέα, καὶ φοβερά, ἐν οἷς εἴρηται, καὶ ὅτι καλὸν αἱρεῖται, καὶ πράττει, ἢ οὕτω αἱρήσεται μή. τὸ δ' ἀποθνήσκειν φεύγοντα πενίαν, ἢ ἔρωτα, ἢ ἄ τι λυπηρὸν, οὐκ ἀνδρείου, ἀλλὰ μᾶλλον ἀδυνάτου. μαλακία γὰρ τὸ φεύγειν τὰ ἐπίπονα, καὶ οὐχ ὅτι καλὸν ὑποφέρει, ἀλλὰ φεύγων κακόν. ἔστι μὲν οὖν ἡ ἀνδρία τοιοῦτόν τι.

Et audaces quidem præcipites sunt, & cupidi ante pericula: in ipsis verò tergiuersantur. fortes autem in operibus feruidi, antea verò quieti. Sicut igitur dictum est, fortitudo mediocritas est circa ea, quæ fiduciam dant, & circa terribilia in iis rebus, quæ dictæ sunt; & quod honestum est eligit, & perfert: quod verò turpe minimè. Mortem autem obire eum qui fugit inopiam, vel amorem, vel quid molestum, non est viri fortis, sed potiùs timidi. Mollitudo enim est effugere laboriosa. & non quia honestum est sustinet, sed fugiens malum. est igitur fortitudo quidem tale aliquid.

EXPLANATIO.

HÆc demum tertia pars est, in qua comparat fortitudinem cum quibusdam, quæ fortitudini similia sunt. vt enim notæ simul cognoscantur omnes, quibus distingui timiditas ab audacia & fortitudine possit, monet, eamdem esse materiam audaciæ, fortitudinis & ignauiæ vel timiditatis, hoc est, res terribiles ac formidolosas: sed in eadem materia alio atque alio modo versari singulas. Audaces enim & ignaui siue timidi, partim nimium, partim id quod parum est consectantur. fortes verò sequuntur, ὡς δεῖ, quod oportet ac decet. quod autem oportet ac decet, decorum & rectæ normæ rationis est, in mediocritate posita & collocata. Quòd si dissimilitudinem audacis ac fortis ampliorem velis; eam tibi ponet ob oculos Aristoteles clarissimam, à materia petitam, in qua versatur vterque. A timiditate enim transit iterum ad audaciam ac fortitudinem, quia dixerat eamdem tractare materiam fortes, ignauos, audaces, sed vario modo ac dissimili ratione. Ex hac igitur nota quam audaciæ fortitudiníque iterum tribuet, multo sanè melius internoscetur ipsum quod quærebat signum timiditatis. Ait itaque nunc ad audaciam fortitudinémque regressus; illud potissimum inter audaces ac fortes esse discrimen: quòd audaces ante pericula quidem & rem gerendam prompti sint, cupidi, præcipites & confidentes: in ipsis verò periculis haud item: Contra verò fortes, in ipsis periculis & rebus aggrediendis strenui sint, ante verò, faciles & quieti. Cuius rei causam hanc esse ait Burleus: quòd audaces mouentur impetu perturbationis præter consilium & rationem, ac propterea præcipites sunt, atque ad pericula temerè conuolant, ab iisdem periculis

Digitized by Google

facilè retrocedunt. vincitur enim ille motus perturbationis antegreſſæ à difficultate. Fortes autem nihil agunt impetu perturbationis adacti : adeóque ante periculum atque conflictum quieto animo ſunt ac tranquillo. ſed vbi conſerendæ ſunt manus, & periculum aggrediendum eſt, feruidi ſunt, acres, actuoſi, & vt dicitur in Græco Codice ὀξεῖς, acuti, hoc eſt, alacres, ſtrenui, præſentes animo, & confidentes. Agunt enim omnia ex deliberatione rationis atque conſilio. Hanc audaciæ notam intelligere ac cognoſcere fas eſt in Iubellio illo Liuiano lib. 2. & in Ariſtogitone Athenienſi. qui cùm multis diebus de animi ſui alacritate, ac bello gerendo diſputaſſet confidentiſſimè, ad extremum cùm tandem eſſet bellum indicendum & aggrediendum, obligato crure morbum ſimulauit, & cauſatus valetudinem eſt. Huiuſmodi etiam fuit ille Piſander, quem ſic Ariſtophanes Comicus in quadam irriſit fabula, vt prouerbium fecerit illud, Ignauior Piſandro, ſiue Piſandro timidior. Vt meritò ſanè Dictator ille apud eumdem Liuium in lib. 7. milites quoſdam his verbis obiurget : In caſtris feroces, in acie pauidi. Quietem autem illam & animi, vocis ac verborum moderationem, quam ante periculum præſens aut bellum præ ſe ferre viros fortes ait hîc Ariſtoteles, expreſſit Homerus egregiè : cùm Troianos facit magno ſtrepitu ac molimine veluti ſe iactantes, & glorioſos, Græcos autem quietos, magnóque ſilentio in aciem campúmque deſcendere : Nam in Iliad. 10. ita canit.

Verùm parte alia tacitis ingreſſibus ibat,
Viribus atque animis Danaorum inſtructa caterua. Et in lib. 4.
Interea ſocios dux hortabatur euntes
Quiſque ſuos. illi nullo clamore ſubibant:
Vt tantum populi numerum ſine voce ſequentis
Voce carere putes, &c.
Sed Troes veluti pecudes, quæ plena frequentes
Diuitis in ſtabulis mulcentibus vbera præbent
Agnorum, clamántque audita voce gementum.
Troica ſic magno reſonabant caſtra tumultu. Et in Iliad. 3.
At Troiana phalanx ingenti fuſa tumultu
Cum magno ſonitu ſimul & clamore ruebat.
Non ſecus ac volucres, quæ cùm clangore per auras
Inſtantes fugiunt imbres. nam frigidus annus
Vrget, & Oceani tranſmittere cærula cogit
Aequora, Pygmæis cædes & bella ferentes.

Locum obſeruauit longè pulcherrimum Gifanius apud Appianum, vbi commemorat, in eo prælio, quod geſtum eſt inter Conſules Hirtium ac Panſam, & inter Marcum Antonium, veteranos quidem milites cum ſilentio & quiete, tirones magno cum ſtrepitu, clamoribúſque confuſis depugnauiſſe. Sapienter adeo Poëtæ viros audaces faciunt plus nimio comminantes, maledicos & verboſos; qualis ille Liger apud Virgil. eſt in Æneid. 10. quem contra ſternit iaculo, conficítque tacens Æneas Imperator, ad formam excellentiſſimæ fortitudinis expreſſus,

—— veſano talia late
Dicta volant Ligeri : ſed non & Troius heros
Dicta parat contra. iaculum nam torquet in hoſtem.

Non tamen hæc eò trahi debent, vt damnandæ ſint illæ militum vociferationes ante pugnam, quibus ſæpe ipſos quoque Romanorum exercitus vſos eſſe accepimus apud hiſtoricos. Eum enim clamorem adprobans, laudánſque Virgilius facit Troianos obſeſſos in Latio clamorem attollentes è muris, ac vehementiſſimè vociferantes,

—— clamorem ad ſidera tollunt
Dardanidæ è muris.

Quin hac etiam tempeſtate cum clamore ac vociferatione non ipſi modò Turcæ, ſed noſtri quoque prælium ineunt, & pugnam auſpicantur. Hoc, inquam, initium pugnæ cum clamore non damnatur ab Homero, aut ab Ariſtotele, ſed præeuntes ipſum initium glorioſæ iactationes, & comminationes improbantur. Aliud enim eſt, cum vociferatione comminus conſerere manus, aliud eminus hoſte conſpecto clamorem tollere glorioſum & inanem. Hoc enim à fortitudine alienum eſt, illud

Digitized by Google

eſt fortitudinis ad res arduas aggrediendas inuitamentum, & depulſio timoris ex propinquo diſcrimine. Valet enim modica vociferatio ad commouendum ſanguinem, tollendámque triſtitiam ex conſpectu vicini diſcriminis contractam. quam triſtitiam vt diſcuterent penitus Æthiopes, cum ſaltatione ac chorea deſcendebant in aciem. Alios ſanè multos fiſtulis præcinentibus, & tibiis citharíſque iniuiſſe certamen docet Gellius lib. 1. cap. 11. qui nodum hunc eo quo dixi modo diſſoluit, & ſic prorſus eſſe Ariſtotelis de fortitudine ſententiam Homerique ſilentium accipiendum monet diſertè eodem loco, vbi ait, ſilentio & gradu clementi eſſe opus, cùm ad hoſtem itur inſpectu longinquo procul diſtantem. Cùm verò propè ad manus ventum eſt, tum iam è propinquo hoſtem propulſandum & clamore terrendum. Itaque cùm Homerus laudat Græcos quòd ſilentio veniant in aciem, laudat ideo, quòd non eminus hoſte viſo clamauerint, vt faciebant Troiani. cominus enim & in ipſo conflictu fas illis fuit clamorem tollere. Legendus eſt Iuſtus Lipſ. in lib. 4. de Romana militia dial. 11.

Audacibus ita diſtinctis & ſeparatis à fortibus, eoſdem viros fortes pergit Ariſtoteles cum aliis comparare, & ab eiſdem ſecernere, qui videntur æquius appellandi fortes, quàm audaces illi, de quibus eſt dictum. Sunt enim hi, qui ſibi manus afferunt exitiales, ad inopiam, aliáſque calamitates defugiendas, mortémque ſibi conſciſcunt ſuo iudicio & voluntate, ac propterea fortiſſimi vulgò iudicantur. Decernit igitur, hos verè non eſſe fortes; quia definitio fortitudinis in eiuſmodi mortem non conuenit. Fortitudo enim vera non modò mediocritas eſt, in iis poſita, quæ vel fiduciam addunt, vel terrorem incutiunt, verùm etiam electio quædam honeſtatis, ſiue turpitudinis euitatio. Nam quicquid horribilis atque terrifici aut aggreditur, aut perfert vera fortitudo, aggreditur ac perfert vel ipſo honeſtatis ſtudio, vel turpitudinis declinandæ cauſa. Itaque ſi finis deſideretur honeſtus, nulla eſſe fortitudo vera poteſt quantumuis horribilia, terribiliáque pericula aggrediatur. At qui mortem deligit ad declinandam inopiam, morbos, amorem, aliáſve res difficiles ac moleſtas à ſe depellendas, nullum propoſitum habet honeſtum finem, & timidus habendus, appellandúſque eſt, non fortis dicendus; cùm timidi hominis ac mollis ſit, laborioſa defugere. Expungit igitur hîc Ariſtoteles è numero fortium illos ab huiuſmodi fortitudinis fuco celebratos viros, quos apud Inferos collocat inter certa ſupplicia poëta ſapientiſſimus.

Proxima deinde tenent mœſti loca qui ſibi lethum
Inſontes peperere manu, lucémque peroſi
Proiecere animas. quam vellent æthere in alto
Nunc & pauperiem & duros perferre labores!
Fata obſtant, triſtíque palus innabilis vnda.
Nec procul hinc partem fuſi monſtrantur in omnem
Lugentes campi: ſic illos nomine dicunt.
Hîc, quos durus amor crudeli tabe peredit, &c.

Tractauimus hoc argumentum in Vindicationibus Virgilianis ad 6. Æneid. copioſè.

EPILOGVS.

1. *Rerum terribilium varia ſunt ſpecies, ac forma. ſunt enim aliqua humanam facultatem ſuperantes, ac propterea vnicuique ſanè formidanda, aliqua facultatem quidem humanam non excedentes, ſed tamen ea, qua magnitudine, parvitate, intenſione, ac remiſſione differans inter ſe.*
2. *Eo fit, vt vir fortis vacuitate timoris præditus eſſe non debeat. Quamquam enim impauidus eſt, eſt tamen impauidus eatenus, quatenus natura patitur humana. At hominis prudentis ſanique natura non patitur hominem ipſum ea, qua vel ſupra hominem ſunt terribilia, vel ſecundùm hominem quidem, ſed vehementer formidoloſa, non extimeſcere: ſed poſtulat, vt eiuſmodi res formidentur, & tolerentur vt oportet honeſtatis ſtudio & retinendæ gratia dignitatis. Honeſtas enim eſt fortitudini propoſitus finis.*
3. *Peccant adeo modum ſuperantes virtutis, qui terribilia plus quàm oportet extimeſcunt: peccant deficientes, & modum non attingentes ipſum qui minus quàm oportet ter-*

ribilia metuunt. Peccant qui metuunt ea, quæ minimè terribilia sunt: peccant demum qui non metuunt terribilia quemadmodum oportet, & cùm oportet, aut eius rei gratia cuius gratia ea metuere oportet.

4. *Ex his intelligere licet quo nomine sint appellandi, qui in vitiis oppositis fortitudini versantur. Insanus ac stupidus est qui non metuit res terribiles, hominis facultatem vincentes. Qui ea pericula quæ non superant facultatem hominis, sed maximè terribilia sunt, nihil prorsus extimescit, est audax, superbus, elatus, antè periculum minax; in periculis segnis & ignauus. Qui timet quæ non oportet, aut cùm non oportet, aut non quemadmodum oportet, timidus est. Qui mortem sibi consciscit ad vitandam inopiam, amorem aut aliquid eiusmodi molestum, mollis & enervis, non fortis est appellandus. Neque enim honestatis gratia mortem contemnit.*

IN CAPVT SEPTIMVM,

QVÆSTIO PRIMA.

Quid sit Timor: quibus nascatur ex causis, & quotuplex sit.

TRIA quæruntur hîc, de quibus est decernendum singulis planissima ratione ac via, cùm neque difficilia sint, neque variantibus, vt pleraque, sententiis agitentur: quemadmodum docuimus etiam in fine lib. 2. vbi de metu disseruimus multis. Vt igitur ordiar à primo, hoc est, ab ipsa definitione timoris, dico: Timorem ab Aristot. in 2. Rhet. cap. 5. definiri, Animi perturbationem ex futuri mali exitiabilis, pernicioſi, corrumpentis, & dolorem afferentis expectatione concitatam: & alibi, Appropinquantis mali phantasiam, hoc est, mali imminentis imaginem ac simulacrum animo conceptum & informatum. Quas definitiones adprobasse videtur D. August. in lib. 83. quæstionum. q. 33. cùm dixit, nullum metum esse nisi futuri, & imminentis mali. Chrysippus dicebat esse mali expectationem. Sed D. Thomas eiusmodi definitiones aliis auxit verbis, quæ vim timoris explicent planius. Dixit enim, timorem esse commotionem appetitus excitatam à malo, non solùm futuro, atque imminenti, sed difficili, aspero, arduo, & cui facilè resisti non queat. Vult quippe, perturbationem hanc esse contrariam spei, quæ bonum futurum, arduum quidem ac difficile, sed parabile tamen, & quod acquiri possit, intuetur. Similis est huic ea definitio, quam ab antiquis acceptam tradit, probátque M. Tull. in Tuscul. 4. est autem huiusmodi. Metus est opinio impendentis mali, quod intolerabile esse videatur. Alij addunt vnum, quod in hac definitione prætermittendum non videtur. Dicunt enim, timorem esse animi ob expectationem mali contractionem. Addunt, inquam, hi contractionem animi, quæ cum timore necessariò videtur esse coniuncta. quia contrahit animum timor propter opinionem impendentis mali quod facilè repelli, defendique non potest. Nam vt disputat D. Thom. in prima secundæ quæst. 44. artic. 1. difficultas illa resistendi malo, quod impendere videmus, vim & facultatem animi frangit, atque debilitat. vis autem debilitata tantùm abest, vt se proferat foras aduersus ardua, quæ proponuntur, vt ipsam se contrahat, reuocétque ad interiora. id quod cernimus, inquit, in moribundis: quorum vis naturalis & calor debilitatus in interiora reducitur; extimas partes ac membra destituit. Idem intelligere nos posse ait in Ciuibus, qui cùm imminentia ciuitati mala formidant, ab externis curis reuocant animum ad interiores, & de peste propinqua cogitant in recessu. Quare vt melius, planiúsque percipiantur, animaduertere oportet; metus effecta duplici genere contineri: quorum altera in animo hæreant appetente, altera in ipso etiam emineant corpore. Vt enim ait idem D. Thom. perturbationibus animæ appetitum moueri quiddam est quasi formale: corpus autem transmutari, & cieri quiddam est materiale. Itaque necesse est in singulis animi commotionibus vtrumque coniungi; perturbationem appetentis animi, & quæ ex illa consequitur, ipsius quoque corporis mutationem. Metus igitur in ipso corpore effecta hæc sunt. Contrahit primo quidem ac debilitat cor; cuius ad opem auxiliúmque natura, superiorem, hoc est, fusum per membra superiora submittit calorem. qui quoniam satis non est, descendit ad inferas partes in aluum & intestina, eóque rapit etiam calorem inferiorem, ac propterea partibus accedentibus augetur, & crescit. Itaque nihil mirum est, si sequitur sæpe ipsius alui, aut vrinæ, atque interdum etiam seminis deiectio. multiplicatus enim & actus in partibus inferis calor soluit aluum, & vrinæ, ac seminis conceptacula relaxat. Cùm ergo timentium calor ac sanguis, spirituſque destituant cor, & à superis partibus extimíſque ad inferas interioréſque descendant, existit illico pallor: ipsum etiam micat

micat cor, membráque contremunt omnia, quæ aliquam habent cum pectore, vbi cor eſt, coniunctionem, cuiuſmodi brachia ſunt & manus. Inter membra verò, illa magis tremunt, quæ magis mobilia ſunt, vt genua. Id enim poëtæ ſibi volunt, cùm de timentibus aiunt, Genua labant. Quin ipſa potiſſimùm hæſitat lingua, & vox redditur exilior, ac labium ſuperiori ſuppoſitum tremit cum tota ferè mandibula, dentibus ipſis ſtrepentibus propter eam, de qua dixi, cum corde continuationem & nexum, quem obtinent hæ corporis partes. In primis verò timorem ſequitur frigus, proficiſcens ſine dubio ex opinione debilitatis noſtræ. Exiſtimamus enim, imparos nobis eſſe vires ad reſiſtendum imminenti malo: cuius imagine oculis obiecta perterremur. quo frigore cùm ſanguis, ſpiritúſque concreſcant, & grauiores fiant, deſcendunt, vt dictum eſt, ad inferiores partes ab ipſo etiam corde defugientes. Quæ cauſa eſt, cur timentes contremiſcant, & taceant. Non enim calor & ſpiritus membra permeant, & linguam commouent, aliáque inſtrumenta vocis: quæ non emittitur niſi ſpiritus ad ſuperiora conſcendant, & per os tamquam impetu facto prorumpant. Hæc eadem eſt cauſa, cur capilli ac pili ex metu arrigantur & inhorreſcant. Frigore quippe meatus & ſpiramenta obſtruuntur, per quæ manat ad pilos calor, adeóque neceſſe eſt eos frigore arrigi atque rigeſcere. Hæc demum eſt cauſa, cur ſudore timentium corpora perfundantur. Nam ex frigore concreſcente ſanguine ſpiritibúſque torpentibus, aqueus è venis humor, quia ſubtilior eſt, qua viam inuenit, erumpit foras. Quo fit, vt interdum humore illo iam exhauſto, guttæ prorumpant ſanguinis ex timore: quod Maldonatus teſtatur Pariſiis euenisſe cuidam in carcere, vbi ſe damnatum ad patibulum repente, nec quicquam huiuſmodi cogitans inaudiſſet. Quibus ex timoris effectis intelligimus, quàm rectè, ſapientérque timorem ipſi poëtæ deſcripſerint. ſingula enim, quæ percenſuimus admirabili ratione comprehendunt. De capillorum horrore, de torpore, ſiue tremore, déque vocis interclusione, atque hæſitatione linguæ nota ſunt apud Virgil. illa in 3. ad tumulum Polydori:

Tum verò ancipiti mentem formidine preſſus
Obſtupui, ſteterúntque comæ & vox faucibus hæſit.

Et in lib. 12.

Illi membra nouus ſolvit formidine torpor,
Arrectæque horrore comæ, & vox faucibus hæſit.

De ſudore verò ſimul ac frigore illa canit Ouid. in 6. Metamorphoſ.

Quid mihi tunc animi miſera fuit? an ne quod agna eſt,
Si qua lupos audit circum ſtabula alta frementes?
Aut lepori, qui vepre latens, hoſtilia cernit
Ora canum, nullos audet dare corpore motus?
Occupat obſeſſos ſudor mihi frigidus artus,
Cæruleæque cadunt toto de corpore guttæ.

Quod in primo Faſtorum breuiùs expreſſit & explicatiùs in hunc modum:

Extimui, ſenſique metu riguiſſe capillos,
Et gelidum ſubito frigore pectus erat.

Lucanus etiam pulcherrimè ſecutus alios, ita concinit in lib. 1.

Dirigunere metu: gelidos pauor occupat artus,
Et tacito mutos volunt ſub pectore queſtus.

Et in lib. 4. ——— *Tum frigidus artus*
Alligat, atque animum ſubducto robore torpor.

His planè contraria cernuntur in ira, cuius in commotione ſpiritus & ſanguinis calor mouentur ab inferis partibus ad ſuperiores, & ab intimis ad externas: adeóque ſpiritus, & calor circa cor veluti circa regiam congregantur. Itaque irati rubeſcunt, incaleſcunt, vocem attollunt, commouentur toto corpore, iactant celerrimè membra, quæ coniunctionem continuationémque cum corde obtinent à ſpiritibus & ſanguine confirmato, roboratóque. Hæc, inquam, effecta pauoris ſunt, quæ ſpectantur in corpore, ipſius opera corporis impedientia. opus enim hominis externum, quamquam ab anima tamquam à principe mouente naſcuntur, pendent tamen à membris, tamquam ab inſtrumentis opificis principalis. Quo fit vt membris timore obligatis, impeditiſque formidine, corporis opera vel impediantur, aut nulla prorſus emineant. In animo multa grauiora eſſe oportet effecta, cùm ſint eiuſmodi, vt ab iis tamquam à fontibus abditis manent ea, quæ ſunt in corpore conſpectiora. Vt ergo breuiſſimè faciam, in animo metus perturbat confundítque cogitationes, adimit deliberationem atque conſilium: ſic prorſus, vt dixerit poëta vetus apud M. Tull. Pauor mihi ſapientiam omnem expectorat. & apud Plaut. ille in Amphitruone. ——— *Timeo, totus torpeo,*
Non edepol nunc vbi terrarum ſim, ſcio.

Sic ergo confuſis cogitationibus animus, inops conſilij, contrahitur quodammodo intra ſe, atque reſtringitur, triſtatur ac mœret, nec audet quicquam eorum aggredi, aut amoliri à ſe, aut æquabiliter ferre, quæ cernit inſtare, ac perniciem ineuitabilem ſibi comminari. Itaque ex timore ſic vrgente, atque omnes adimente, ſiue perturbante cogitationes prudentiæ, naſcitur demiſſio, abiectio, aſſentatio, & adulatio, exanimatio, pigritia, deſperatio, conſternatio, aliæque animi commotiones inutiles, & viro indignæ; inprimiſque ſuſpiciones innumerabiles, quæ reddunt timidos ſæpe belluis ipſis crudeliores. Hinc enim tanta fuit aliquorum Tyrannorum immanitas, quos tamen plus nimio timidos fuiſſe ſcimus. Inſtar omnium eſſe poſſit Nero, quo nemo timidior, crudelior, & immanior nemo. Circumſpiciunt enim meticuloſi omnia, & quia ſibi timent ab omnibus, omnia vellent à ſe depellere, ac de medio tollere omnia.

Effectatimoris in animo.

Digitized by Google

Ex his ad extremum intelligere licet, nullam esse miseriam, nullam acerbiorem animi seruitutem, quæ hominem grauiùs excruciet, quàm metum. Sed eius grauitatem, acerbitatémque nominatim in eo ponunt sapientes, quòd animum angat, & miserum faciat ante miseriam. Cùm enim imagine mali futuri eum perterrefaciat, ipsam videtur anticipare ac repræsentare miseriam, quæ timetur. Sed hac de re paulò pòst disputabimus, cùm agemus de causis timoris. Maneat nunc; timorem, non modò esse opinionem, aut expectationem mali futuri, verùm etiam contractionem animi. quippe qui imagine impendentis mali diseruciatus, ipsum se quodammodo colligit, reuocátque ad interiora, secum ipse reputans quàm impares habeat ad resistendum vires & facultatem.

Sunt rationes quædam à nonnullis propositæ, quibus demonstrare conantur, timorem non esse perturbationem, quia dicitur ab aliquibus virtus. sed meminisse necesse est, omnem commotionem animi dici posse virtutem; quia redigi potest ad iustam mediocritatem, & statum virtutis. Virtus enim perfecta dici non potest. Atque in hanc sententiam timor dicitur à Damasceno, vt aliqui putant, δύναμις συστολική: Virtus secundum contractionem; hoc est, virtus quæ contrahit animum: quamquam δύναμις non semper est ἀρετή, virtus, sed vis, quemadmodum eo loco. videtur quippe sibi velle Damascen. timorem esse vim contrahentem animum & sic afferentem systolem, vt eam afferunt in corpore quidam morbi.

Alia ratio & argumentum sumi potest ex eo, quòd docet Aristoteles in 2. Rhetor. cap. 5. Docet, inquam, timorem facere, vt homines diligentiùs consultent. Quibus ex verbis, opinor, D. Thomas in prima secundæ quæst. 44. artic. 2. pronunciauit, timorem facere homines consultatiuos. Licebit igitur ita ratiocinari: Timor reddit homines consultatiuos. ergo prudentes & sapientes: adeóque non alienat, non consternat, non contrahit animum, vt supra contendimus. Sed diuidenda consultatio est duas in partes. vnam, quæ consultatio generatim, & vniuersè sit, alteram, quæ bona sit consultatio, siue facultas & vis benè consultandi & decernendi. Quod attinet ad primam, timor est consultatiuus, & consultatiuos reddit eos, qui timent, quia velient euadere mala. Quod attinet ad secundam, non facit consultatiuos, quia neque timor, neque alia perturbatio facit, vt bene consultemus, aut decernamus: sed consilium potiùs & prudentiam vel adimunt, vel impediunt.

Secunda pars quæstionis erat. quibusnam ex causis oriatur & existat in animo timor. Has in definitione videmus partim expressas, partim latenter inuolutas. Cùm enim dicatur esse opinio vel expectatio mali futuri imminentis ac difficilis, dicitur etiam haud dubiè, malum futurum imminens & difficile obiectum animo causam esse timoris. Necesse est igitur accuratiùs perpendere qualitates, quibus malum præditum esse oportet, ex cuius imagine statim oritur timor. Primum quidem oportet esse futurum. Tantùm enim abest, vt præterita mala timeantur, vt iucunditatem etiam afferant recordatione periculi iam elapsi. Quod fuit durum pati, meminisse dulce est, inquit Seneca, Virgilianum illud intuitus.

——*forsan & hæc olim meminisse iuuabit.*

Præsentia verò non quidem timorem incutiunt, sed mœstitiam, & ægritudinem faciunt. Relinquitur ergo, vt quod timetur, futurum sit. id enim imagine sui terrifica obiicitur animo, illúmque diseruciat, angit, & contrahit, vt suprà disputatum est. Hinc colligunt sapientes, timorem esse perturbationem animi grauissimam omnium & acerbissimam, cùm futuræ calamitatis, & eius interdum, quæ re ipsa futura non est, sed futura putatur, anticipatio quædam & repræsentatio esse videatur. Atque id est causæ, cur Cicero in epistola quadam ad Torquatum dixerit, in metuendo plus esse mali, quàm in eo ipso, quod timetur. Perpendebat nimirum anxiferas illas, & molestas animi curas, quibus antè distringitur, quàm ad eum, ipsum malum quod timetur, accesserit. id quod multis declarat in oratione pro Cæcina hoc modo: Maior est ea vis, quæ periculo mortis iniecto formidine animum perterritum, loco sæpe, & certo de statu dimouet, quàm quæ ad corpus nostrum, vitámque peruenit. Itaque saucij sæpè homines cùm corpore debilitantur, animo tamen non cedunt, neque eum relinquunt locum, quem statuerunt defendere: atque alij pelluntur integri: vt non dubium sit, quin maior adhibita vis ei sit, cuius animus sit perterritus, quàm illi cuius corpus vulneratum sit. Rectè itaque in Bruto stultitiam hunc timorem, & anticipationem mali voluntariam nominauit. Magna, inquit, stultitia est, id ipsum quod verearis ita cauere; vt cùm vitare fortasse potueris, vltro accersas & attrahas. Sed egregiè Seneca, vt semper, ita declamat in epist. 24. Quid necesse est mala accersere, & satis cito patienda, cùm venerint, præsumere; ac præsens tempus futuri metu perdere? Est sine dubio stultum, quia quandoque sis futurus miser, esse iam miserum. Et epistol. 11. Plura sunt, Lucili, quæ nos terrent, quàm quæ premunt: & sæpiùs opinione, quàm re laboramus. Illud tibi præcipio, ne sis miser ante tempus. cùm illa, quæ velut ante tempus expauisti, fortasse nunquam ventura sint. certè nondum venerunt. Quædam enim nos magis torquent, quàm debeant: quædam autem torquent, cùm omnino non debeant. In epistol. demum 75. ita perorat hanc causam. Quemadmodum in corporibus futuri languoris signa præcurrunt (quædam enim segnitia nexuis inest, & sine labore vllo lassitudo, & oscitatio, & horror membra percurrens) sic infirmus animus,

Digitized by Google

multum, antequam opprimatur malis, quatitur. Præſumit illa & ante tempus cadit. Quid dementius autem, quàm angi futuris, nec ſe tormento reſeruare, ſed accerſere ſibi miſerias, & admouere, quas optimum eſt differre, ſi diſcutere non poſſis? Hæc Seneca, aliique, explicantes quantum habeat timor incommodi ex eo, quòd perturbatio ſit à malo futuro concitata.

Aduerſus quæ dicere poſſit aliquis, omnem animi commotionem fieri ab aliquo agente, quod præſens ſit. eſt enim effectus agentis. ergo ſi timor à malo non quidem præſente, ſed futuro gignitur, non eſt commotio, aut perturbatio animi. Sed reſpondetur, verum id eſſe, quod dicitur in Propoſitione: perturbationem omnem poſtulare aliquod agens, quod adſit & præſens ſit. quemadmodum enim corporis morbus, aut alia eiuſmodi commutatio ab agente corporeo naſcitur, quod eſt præſens, ſic animi perturbatio exiſtere debet à malo agente quod adſit. Sed mali præſentia cogitatione continetur animalis, cuius vi ſibi præſentia facit ea, quæ futura ſunt. Itaque negandum eſt quod in argumenti conſecutione colligitur. quia timor excitatur à malo re ipſa quidem futuro, ſed quod cogitationis repræſentantis vi præſens animo ſit. Quod ſatis eſt ad reſpondendum etiam aliis, qui dicunt, timorem eſſe motum appetitus, qui conſequatur ex ſenſu. Senſus autem non comprehendit futurum. Reſponſum, inquam, huic etiam argumentationi ſatis eſt: quia ſenſus non comprehendit futurum malum, ſed præſens, hoc eſt, imaginem futuri mali præſentem. Ex eo autem, quòd ſenſus illam futuri mali præſentem imaginem intueatur, mouetur animal ad timendum futurum malum, vel ad bonum ſperandum illi malo contrarium.

Secundum quod in malo timorem afferente debet ineſſe, etiam in futuro poſitum eſt, ſed in proximè futuro & iam imminente. Neque enim ea mala magnopere timentur, inquit Ariſtoteles, in 2. Rhet. cap. 5. quæ valde longinqua ſunt, ſed quæ ſic ſunt propinqua, vt iam impendere videantur. Quo fit, vt quemadmodum idem ait, tametſi ſciunt omnes fore, vt moriantur aliquando, de morte tamen cogitent nihil, quia non impendentem eam animo cogitant, ſed longo poſt tempore futuram. Prudenter adeo Sinon apud Virgil. quod animaduertit Maiorag. vt Troianis adimeret metum, ait, Græcos in patriam rediiſſe eo cum conſilio vt nouam claſſem pararent.

Et nunc quod patrias vento petiere Mycenas,
Arma Deóſque parant comites, pelagóque remenſo
Improuiſi aderunt.

hoc enim niſi longo poſt tempore iterum accidere non poterat.

Tertiam mali terrifici conditionem & quaſi qualitatem expreſſit Ariſtoteles in definitione quam protulimus ex illo cap. 5. 2. Rhet. vbi ait, metum eſſe morbum, ſiue perturbationem animi ex opinione impendentis mali, pernicioſi, & eius, quod nobis aut interitum, aut dolorem afferre poſſit. Non enim omnia mala timentur, inquit, cùm iniuſtitia, & hebetudo ac tarditas ingenij mala ſint, quæ nemo tamen reformidat, ſed ea tantùm, quæ vel magnos dolores vel exitium nobis creare queunt. Hæc enim mala ita nos exterrent, vt eorum quoque ſigna & indicia timorem incutiant, antequam ingruant. Hæc Ariſtoteles, aliáque docet eo loco, & quidem rectè. Vulgò enim homines non omnia mala pertimeſcunt: immò verò ſæpiſſimè quæ grauiſſima ſunt, ea non modò non formidant, verùm etiam appetunt; cuiuſmodi eſt iniuſtitia, vt apud Platonem in Gorgia declarat Callicles, qui ſummam iniuſtitiam, modò lateat, & magnas habeat vires, ſummopere cenſet expetendam. Non omnia, inquam, timemus mala, ſed quæ dolores acerbiſſimos parere poſſunt, ea timent omnes: Cuiuſmodi ſunt orbitates, amiſſio parentum & coniugum, exilium & de patria depulſio, ſeruitus, carcer, ignominia, aliáque ex hoc genere complura. Ea verò quæ mortem afferre ſolent, ita metuunt vniuerſi, vt eorum etiam indiciis vehementer exterreantur, & conſternentur. Ita quippe cometarum ortus perterrefaciunt Reges, Helenæ, Orionis, Hyadum ſydera nautas, agricolas & agreſtes in campis, inundationes fluminum, eluuiones, tonitrua, grandines, tempeſtates, vniuerſéque omnes prodigia & portenta illa, quibus interitus, aut peſtes mortalibus obnunciari creduntur. quales ſunt defectus ſolis, armorum in cœlo ſtrepitus, defunctorum hominum vmbræ, ac ſimulacra, loquentes beluæ, ſigna ſudantia, cruores in puteis, vlulantes in vrbibus lupi: aliáque longè plurima, quæ ſæpè legimus apud ſcriptores, inprimiſque apud Virgil. in primo Georg. Quartam addit conditionem & qualitatem D. Thom. qui vult timorem exiſtere ex opinione mali ardui atque difficilis. quæ enim ſuperari facilè poſſunt, tametſi eſſent acerbiſſimos allatura dolores, & interitum creatura, non formidantur. Hæc ergo eſt timoris cauſa, ab obiecto petita, quod malum eſt. Ita enim malum iis, de quibus diximus, conditionibus & qualitatibus inſtructum eſt obiectum timoris, vt D. Thom. pronunciarit, ipſum etiam timorem timeri poſſe, cùm ſit perturbatio animum angens, ac propterea dolorem afferens acerbum, difficilis ad vincendum, & ſæpè neceſſariò ſubeunda. Quibus conditionibus & qualitatibus id etiam addi potuiſſet; oportere malum, quod timetur, eſſe repentinum, & quod nullo poſſit euitari remedio. ſed quia hæc non tam timorem efficiunt, quàm amplificant, nec neceſſariò cum terrifico malo ſunt coniuncta, ſed ſi cum eo coniuncta ſint, magis exterrent, idcirco prætermitti & in aliam reijci poſſunt diſputationem.

Aduerſus quam cauſam obiici poteſt vnum adhunc modum. Nihil aliud timemus, vt ait D. Auguſt. niſi, ne quod diligimus adeptiùe iam ſumus, amittamus, aut ne nõ adipiſcamur id, quod expetimus & ſperamus. Sed quod diligimus, expetimus, & ſperamus, eſt bonum. ergo quod timemus non eſt malum, ſed bonum, adeóque timoris cauſa non eſt malum ipſum, ſed potiùs bonum. Reſpondendum eſt, timori per ſe ac propriè propoſitum eſſe malum: quia tametſi appetentis facultatis eſt actus, eſt tamen ille qui non proſecutio dicitur, ſed fuga. Fuga verò per ſe mali eſt, non boni; quemadmodum proſecutio per ſe, boni proſecutio debet eſſe, non mali. Nihilo tamen minus fieri per accidens poteſt, vt obliquè timor etiam reſpiciat bonum illud à cuius contrario malo per ſe concitatur. Itaque malum potiùs, quod per timorem fugimus dicendum eſt eſſe timoris cauſa, quàm bonum malo contrarium, quod amamus, ſperamúſque, ac propterea timemus ne amittamus, aut ne non conſequi poſſimus. Idem enim eſt timere malum, ac timere, ne bonum illi malo contrarium adipiſci nequeamus. Quòd ſi ab hoc etiam bono, quod ne amittamus, aut ne non adipiſcamur extimeſcimus, aliquam petere cauſam velimus, dicendum erit, non bonum ipſum, ſed amorem, aut ſpem boni eſſe cauſam timoris.

Quæ ſecunda eſt huius perturbationis veriſſima cauſa, ſed remotior. proxima enim, vt diximus, eſt malum futurum, cuius imago præſens animum exterret, atque conſternat. Quamquam, ſi propriè loqui velimus, malum eſt potiùs dicendum obiectum, quàm cauſa. ſed nos ampliſſimum hîc voluimus eſſe cauſæ nomen. Amor enim antegreditur illam imaginem mali, quæ nos conturbat; ac propterea magis amor eſt dicendus cauſa. Quærit igitur hoc de induſtria deditáque opera D. Thomas, An cauſa timoris ſit Amor & ſpes in prima ſecundæ quæſt. 43. artic. 1. decernítque has omnino cauſas eſſe timoris veriſſimas & proprias, Auguſtinum ſecutus. qui, vt ſuprà docuimus, affirmat, nihil nos timere aliud, cùm timemus, niſi ne non aſſequamur quod ſperamus, aut ne amittamus quod diligimus & tenemus. Id quod rationibus etiam demonſtrat, ac firmat hoc modo. Ex eo, quod amat quiſpiam aliquod bonum, conſequens eſt, vt timeat malum, quo ei adimi bonum poteſt. Igitur amor ipſum antegreditur timorem, & timoris eſt cauſa præparans. Id quod de amore dicitur, etiam de ſpe confirmandum eſt: quæ, quoniam ab amore ſecerni non poteſt, facit, vt timeamus, ne concupitum, ſperatúmque bonum non aſſequamur, aut adeptum amittamus. Placet hîc proferre quæ docet in hanc ſententiam Seneca, cùm monet, vt ſi exuperantiam timoris deponere velimus, amorem, ſiue appetitionem deponamus, & ſpem, quæ timorem concitant, & conſternant animum. Sic enim diſputat ex Hecatonis doctrina in epiſt. 5. ad Lucilium. Vt huius quoque diei Lucellum tecum communicem, apud Hecatonem noſtrum inueni cupiditatum finem etiam ad timoris remedia proficere. Deſines, inquit, timere, ſi ſperare deſieris. Feræ quæ pericula vident, fugiunt, cùm effugere ſecuræ ſunt. Nos & venturo torquemur & præterito. Multa bona noſtra nobis nocent. timoris enim tormentum memoria reducit, prouidentia anticipat. Nemo tantùm præſentibus miſer eſt. Ita Seneca refert in ſpem ipſius cauſam timoris: quam melius explicat Ariſtoteles in 2. Rhet. cap. 5. his verbis: Non timent illi qui omnem futuri ſpem abiecerunt: cuiuſmodi ſunt qui ad poſtremum ſupplicium petrahuntur. Nam qui timet, aliquam ſalutis ſpem habeat neceſſe eſt in ea re, de qua ſollicitus eſt. Vel illud argumento eſt: quòd metus cogit homines diligentius conſultare. conſultat autem nemo de rebus in quibus nullus ſpei relictus eſt locus. Hæc ibi Ariſtoteles.

Tertiam timoris cauſam ponit D. Thomas in defectu, hoc eſt, in eo, quòd nobis ea deſint, quorum beneficio & vi malum impendens euitare ac declinare poſſemus. Quam timoris cauſam didicit ab Ariſtotele, qui in cap. illo 5. lib. 2. Rhet. ſic loquitur. Qui autem plurimis fortunæ bonis abundant, aut abundare ſe putant, ij nihil ſe paſſuros arbitrantur. tales autem efficiunt diuitiæ, robur corporis, amicorum copia, potentia. Ex hoc, inquam, Ariſtotelis loco ducit rationem D. Thomas huiuſmodi, Contrariorum contrariæ cauſæ ſunt. Sed qui diuitiis, robore corporis, amicorum multitudine, ac poteſtate pollent, non timent. ergo timent illi, qui bonis eiuſmodi carent, iiſque præſidiis aduerſus timorem ſunt deſtituti. Idem ſibi vult alibi D. Thom. cùm ſæpè confirmat, naſci timorem ex eo, quòd virtute careamus, aut nos carere putemus. Virtutis quippe nomine vult intelligi quicquid valet ad reſiſtendum malo, quod formidamus.

Reſtat tertia diſputationis huiuſce pars, in qua timoris variæ ſpecies ac genera ſint explicanda. Id enim tertio loco inueſtigandum propoſuimus: quænam ſint timori ſubiunctæ formæ. Eas D. Thom. ex Ioan. Damaſceno, & ex Nyſſeno Gregor. ſex eſſe confirmat: Segnitiem, erubeſcentiam, verecundiam, admirationem, ſtuporem & agoniam. Segnities quæ Græcè dicitur ὄκνος eſt timor quidam laboris, vires excedentis; quo timore retardamur ab opere. Erubeſcentia metus eſt animum reddens extimeſcentem, ne propter opus turpe iam perpetratum & geſtum iacturam faciat exiſtimationis ac famæ bonæ. Verecundia, αἰδώς, timor eſt animo conceptus, ne propter opus item malum ac turpe, ſed futurum & deſtinatum bona exiſtimatio deperdatur & fama. Admiratio θαυμάζειν, non eſt hoc loco illa cogitatio de re, cuius cauſam neſciamus, & ſcire propterea cupiamus; hæc enim eſt admiratio

Digitized by Google

rationis : ſed hic ei ſubeſt alia peculiaris & ſingularis notio , cùm timori ſubiungitur. Nam, ne erubeſcentia quidem & verecundia id quod diximus ſignificant ſemper, ſed hoc loco tantùm id ſibi volunt. Ergo admiratio hîc eſt timor alicuius magni mali, cuius neſcias vllum exitum reperire. Stupor verò, ἔκπληξις, admiratione grauior eſt, dicique poteſt timor alicuius mali , quod propter nouitatem ac nullum eius experimentum ſupra modum ingens eſſe videatur. Agonia demum eſt timor mali , cui ille qui timet, nulla ratione poſſit occurrere. Id enim, inquam, hæc ſignificant, cùm timori ſubiunguntur. Nam ſæpe aliud ſignificare deprehendas apud ſcriptores, vt diximus.

QVÆSTIO SECVNDA.

An repentina mala magis, quàm prouiſa timeantur.

DIXIMVS , inter mala , illa eſſe maximè terrifica , quæ ſint repentina. idque ab Ariſtotele deſumpſimus, qui in Capite ſexto proximè ſuperiori dixit, fortitudinem perfectiſſimam verſari potiſſimùm in morte, atque in malis repentinis. Cùm enim perfectiſſima fortitudo verſetur in iis, quæ omnium maximè terribilia ſunt , videtur eſſe conſequens, repentina mala, quorum vel aggreſſio , vel perpeſsio perfectæ fortitudinis eſt , eſſe omnium maximè formidoloſa. Neceſſe igitur eſt , quærere , an malum ex eo plus aliquid terroris habeat , quod inſolens & repentinum ſit : quia multæ rationes videntur oſtendere, illo nomine mala oportere multo minùs eſſe terrifica, quàm ſi conſueta ſint , & animo prouideantur ac reputentur.

Prima hæc eſt apud D. Thom. in prima ſecundæ quæſt. 42. artic. 5. Timor ſic impellitur à malo quod proponitur, quemadmodum ſpes excitatur à bono. Sed experimentum boni auget ſpem. ergo experimentum mali auget timorem, & quod inde ſequitur, repentinum malum & inſolens, cuius nullum ante cepimus experimentum, multo minorem inferet metum, quàm prouiſum & ſolitum.

Secunda: Quæ ſunt improuiſa & ſubita, multo minus conſiderari queunt, quàm quę nobis intelligentibus, & prudentibus accidunt: Sed quo magis mala conſiderantur, eo magis timentur. ergo improuiſa & ſubita minus terribilia ſunt, quàm intellecta & prouiſa. Aſſumptio deſumpta eſt ab Ariſtotelis octauo cap. huius libri 3. vbi ait, aliquos videri fortes propter ignorantiam mali. Si enim intelligerent , & conſiderarent quale quantúmque ſit quod aggrediuntur , illico fugerent. Sed quia de periculo parum cogitant, idcirco non timent malum impendens.

Tertia dicitur etiam ab Ariſtotele : qui in 2. Rhet. cap. 5. docet magis eſſe timendos mites , ſedatos , diſsimulantes , & aſtutos homines, quàm qui acuta ſunt & prompta quadam iracundia præditi. id quod vel confirmare vel illuſtrare poſsit ea Iulij Cæſaris vox ſapientiſsima. Cùm enim à delatoribus, aut ab amicis audiret , Dolabellam & Marc. Antonium in ſe coniuraſſe, ita reſpondiſſe fertur : Non hos ego nitidos & politos , ſed macilentos illos & cogitabundos extimeſco : Brutum nimirum & Caſſium, à quibus eſt interfectus, intelligens. Hæc ſi verè ab Ariſtotele docentur, oſtendunt haud dubiè , ea quæ ſunt ſubita , minus terribilia eſſe. Illa enim acuta ira , quam non magnopere timendam eſſe ait , eſt malum ſubitum , illa diſſimulata, eſt malum quaſi prouiſum & intellectum, hoc eſt, eiuſmodi, vt poſſit facilè præcaueri.

Ob hæc, aliáque huiuſmodi argumenta iubet nos animaduertere D. Thomas ; malum , quod timori proponitur oportere arduum eſſe, & quod facilè depelli non queat. Cur autem auerti & depelli non queat, duabus maxi poteſt ex cauſis: ex ipſius magnitudine mali, & ex debilitate timentis. vtraque verò hæc difficultatis cauſa incredibili ſanè modo augetur , & creſcit ex eo, quòd malum ſubitum ſit , inſolens , & repentinum. Nam primo quidem malum impendens vel hoc ipſo quòd ſit inſolitum ac ſubitum , multo maius apparet , quàm re ipſa verèque ſit. omnia enim humana mala , & bona quo magis conſiderantur , & reputantur animo , hoc videntur & apparent minora : ita prorſus , vt quemadmodum teſte Tullio in 2. Tuſcul. propter diuturnitatem ex præſenti natus malo mitigatur dolor, ſic ex prouiſione ac meditatione timor mali futuri minuatur. ergo vbi nulla meditatio eſt & prouiſio futuri mali, timor augetur. At nulla prouiſio eſt in inſolentibus & ſubitis malis. ergo mala ex eo augentur, & maiorem timorem incutiunt , quòd inſolentia ſunt & improuiſa. Deinde, malum impendens, quod pertimeſcimus , ſi repentinum & inſolens ſit , auget debilitatem timentis , adeo quòd adimit remedia , quæ poſſet aliquis comparare ad futurum malum depellendum. Non enim ea parari poſſunt & adhiberi , cùm malum eſt improuiſum. Quare

Dicendum eſt, malum imminens & arduum, ſi repentinum & inſolitum ſit, augere timorem , ac magis eſſe terribile, quàm ſi ſolitum eſſet, & prouiſum. Rationes expoſitæ modò ſunt: neque pluribus neceſſe eſt rem minimè dubiam declarare: ſed ſatis erit propoſitis argumentis , ordine reſpondere, quod difficile non eſt.

Primò enim reſpondetur , veriſſimè dici, ſic in malo verſari timorem, quemadmodum verſatur in bono ſpes , non quidem omnino, ſed eatenus tantùm, quatenus malum eſt timori propoſitum, ſpei bonum. in hoc enim illæ duæ commotiones ſimiles ſunt. in ceteris poſſunt eſſe diſſimiles. Itaque hinc aſſumitur falsò ac dicitur : oportere propter ex-

perimentum & notitiam mali ſic augeri timorem, ſicut augetur ſpes propter experientiam & notitiam boni, ac propterea repentina non eſſe magis terribilia, quàm prouiſa. Immò verò contra prorſus accidere atque vſu venire nos cernimus. Nam quia experimentum & notitiam boni auget ſpem, miſtuit etiam timorem. qui, vbi ſpes euadendi affulget aliqua, ſemper eſt minor, maior verò vbi minor eſt ſpes.

Quod attinet ad ſecundum, negandum eſt quod in aſſumptione contenditur: ea nimirum mala timeri magis, quæ magis conſiderantur, & reputantur animo. Supra enim iam docuimus, timeri minus: quia quicquid eſt humani, ſiue bonum, ſiue malum, eo minus eſſe deprehenditur, quo plus conſideratur & reputatur animo. Tam enim malum, quàm bonum ſubitum, improuiſum, nec animo probè ponderatum, videtur homini maius. Ariſtotelis autem dictum, quamuis verum ſit, nihil tamen efficit, aut vincit aliud, quàm id, quod nec cognoſcitur malum, & omnino neſcitur, animum non exterrere; quod ad rem, qua de agimus, pertinet nihil; cùm id quod improuiſum & ſubitum eſt, cognoſcatur quidem, ſed imperfectè. niſi enim cognoſceretur, non perterrefaceret animum.

Quod denique tertio loco ex Ariſtotele obiiciunt, demonſtrat omnino contrarium. Nam qui acuta illa præcipitique præditi ſunt ira, perturbationem ſuam non occultant, ac propterea prouideri eiuſmodi commotio poteſt. Itaque non eſt magnopere timenda, cùm de improuiſo non noceat. Verſuti autem illi, & diſſimulatores, qui moderationem animi præ ſe ferunt, occultant iram, adeóque repente nocent, ac de improuiſo. quo fit, vt magis timendi ſint, quemadmodum ibi docet rectè ac ſapienter Ariſtoteles.

QVÆSTIO TERTIA.

An ea mala, quæ remedio carent, ſint magis terribilia, & formidoloſa, quàm alia.

HANC etiam quæſtionem tractat D. Thomas, ſed eius tractandæ occaſionem illi dedit Ariſtoteles, qui in illo capite 5. lib. 2. Rhet. de rebus terribilibus & formidoloſis ita diſputat & decernit: Omnium autem terribilium illa maximè terribilia ſunt, in quibus, ſi quid peccatum fuerit, non eſt emendandi locus: ſed vel omnino corrigi non poſſunt, vel remedia non ſunt in noſtra, ſed in aduerſariorum poteſtate: & in quibus vel nulla ſunt auxilia, vel admodum ardua. Hæc, inquam, Ariſtotelis verba impulêre Diuum Thomam ad hanc inſtituendam Quæſtionem, An ea mala, quibus admoueri, aut adhiberi remedium nullum poteſt, timorem augeant, & ſint magis quàm cætera formidoloſa. Videntur enim demere potiùs, aut imminuere timorem, quàm ingerere, vel augere. Primo quidem, quia, quemadmodum ſupra diximus, ex Ariſtot. timori aliqua neceſſaria ſpes eſt. ſed in malis, quæ remedio carent, nullus omnino relinquitur ſpei locus. ergo nullus timori.

Deinde. Nullum eſt malum, quod magis remedio careat, quàm mors, cuius nobis impoſuit neceſſitatem ipſa natura, & Deus. ſed mors, vt ait Ariſtot. in 2. Rhet. cap. 5. non timetur. Idem dici etiam poteſt de ceteris naturalibus malis. quicquid enim nobis accidit à natura, ineuitabile eſt, & remedium reſpuit: quod tamen à nobis timeri non ſolet. Idque demonſtratur amplius ex eo, quòd natura non impellit ad contraria. malum verò naturæ euenit à natura. adeóque timor eiuſmodi mali ſi eſſet vllus, à natura deberet euenire: quod à ratione diſcrepans eſſet.

Denique bonum diuturnius, vt ait Ariſtoteles in lib. horum Moralium 1. cap. 6. non eſt magis bonum, quàm id, quod vno tantùm perdurat die: neque bonum perpetuum eo melius, quod perpetuitate caret. Neque enim album vnius diei, vt loquitur ipſe, melius aut magis album eſt, quàm album centum annorum. Sed ea, quæ remedio carent mala, non videntur alio differre nomine ab aliis, niſi propterea, quòd magis diuturna ſint aut perpetua, quàm illa. ergo huiuſmodi mala non ſunt peiora, quàm cetera, nec magis quàm cetera formidanda.

Antequam hæc confutentur, animaduertere neceſſe eſt, propoſitam à nobis hoc loco quæſtionem ſummam habere coniunctionem cum alia, in qua id inueſtigatur & quæritur, An inter omnia mala, id quod dicitur malum naturæ, timeri poſſit. Hoc enim malum omni ſpe videtur animum deiicere, nec vllum admittere remedium, quo poſſit timor aliqua ex parte mitigari. Videndum eſt ergo, quid hac de quæſtione, quod propoſitæ tam ſimilis eſt, à ſapientibus viris ſit conſtitutum. Profligat eam decidítque D. Thom. in prima ſecundæ quæſt. 42. artic. 2. affirmatè pronuncians, ipſum quoque naturæ malum eſſe formidini propoſitum, & timeri. Timor enim, vt ſæpè iam dictum eſt, proficiſcitur ex ea, quæ obiicitur animo, imagine illius mali futuri, quod corrumpere, atque interitum afferre, vel magnos inurere dolores & acerbitates queat. Quemadmodum ergo malum idoneum afferendis acerbitatibus, atque doloribus eſt voluntati contrarium, ſic malum exitioſum & interitus conficiens eſt inimicum, aduerſariúmque naturæ. quo fit, vt in malo naturæ verſari timor poſſit, qui ab eo etiam concitatur malo, quod exitium & interitum affert. Sed quia malum naturæ duplici poteſt accidere ratione ac via, videndum eſt, an vtroque accidens modo, timendum & formidoloſum ſit. Primo enim naturæ malum euenire à cauſa naturali poteſt, cuiuſmodi mors eſt, à ſenio, vel à morbis profecta: cuiuſmodi ſunt alia vitia, quæ adſcribuntur naturæ. hoc autem cùm accidit, non modò malum illud dicitur eſſe naturæ, quia nos priuat naturali bono; ſed etiam quia quidam eſt effectus naturæ. Euenit deinde naturæ malum interdum

Digitized by Google

à cauſa non naturali, ſed accidentia & aliena: qualis eſt ea mors, quæ violenter infertur. Nimirum hæc naturalis tantummodo dici poteſt, quia naturali hominem ſpoliat bono, non tamen ideo, quòd effectus aliquis naturæ ſit; ac propterea vulgò atque ſimpliciter violenta nominatur. Igitur, vt breuiſſimè faciamus, cùm naturæ malum timendum & formidoloſum eſſe dicitur, de vtroque naturæ malo id affirmatur, hoc eſt, tam de illo, quod elicitur à natura, quàm de eo, quod per vim accidit, & naturali nos priuat bono. Vtrumque enim, ſi loquendum abſolutè ſit, corrumpit corpus, & interitum vel affert, vel poteſt afferre. quod in ipſa timoris definitione dicitur eſſe ſatis, ad eam animi perturbationem concitandam. Eſt enim timor animi commotio, ab eo excitata malo futuro, quod interitum aut dolorem ſiue triſtitiam magnam poſſit afferre. Sed tamen vtrumque naturæ malum habere poteſt aliquid, cur vel timeatur parum, vel omnino non timeatur. Malum enim quod timorem ciet, non modò futurum eſſe debet, ſed imminens, atque propinquum. Longinqua enim mala, vel non timentur, vel timentur parum, vt alibi diximus ex Ariſtotele, quia neceſſe eſt, malum aliquo modo præſens eſſe, cùm perturbatio concitatur. non poteſt autem eſſe præſens quod futurum eſt, niſi propter eius imaginem, quæ animo concipitur & conſignatur ideo, quòd imminens & impendens ceruicibus videatur. Præterea malum quod timetur, non modò futurum eſt & inſtans, verùm etiam aliqua cum ſpe coniunctum eſſe debet. quod Ariſtoteles ita eſſe demonſtrat ex eo, quòd timentes maximè conſultant & deliberant de periculi euaſione. non autem deliberarent & conſultarent, ſi ſpem omnem abieciſſent. Ergo, ſi malum naturæ, de quo diximus, vtrumque, vel alterutrum ſic obiiciatur animo, ſic neceſſarium ſit, & præſens, & ſpes nulla euadendi reliqua ſit, non poterit timorem commouere. Hinc enim fieri docet Ariſtoteles, vt qui poſtremo afficiuntur ſupplicio, non iam amplius timeant: cùm cernant vltimam ſibi neceſſitatem ſic imminere, vt ſpei ſit omnis aditus intercluſus. Sed quoniam cùm de naturæ malo timendo loquimur, de illo loquimur, quod & imminens & aliquem ſpei locum reliquum eſſe patitur, dicunt ſimpliciter homines ſapientes, naturæ malum accommodatum eſſe ad concitandum timorem. Ponunt enim, eiuſmodi malum eſſe imminens, & præterea non videri prorſus neceſſariò ſubeundum tunc, cùm eius imago noſtris obiicitur animis. id enim quod ineuitabile ſimpliciter eſt, poteſt animo apparere, non quidem veluti longinquum & diſtans, ſed imminens ita, vt difficile quidem, ſed tamen aliqua ratione vitari poſſe videatur. Quare de quæſtione quoque propoſita

Dicendum eſt; Ea mala, quæ remedio carent, multo magis eſſe timenda, quàm reliqua, quibus aliquod remedium quantumuis difficile relictum eſt. Quia timoris cauſa conficiens eſt malum futurum imminens, interitum aferens, aut acerbos dolores. id ergo, quod eiuſmodi malum auget, facit etiam ipſum metum auctiorem. Sed malum non augetur modò ſecundum ipſam vim & ſpeciem mali, verùm etiam propter acceſſiones & appendices aliquas aduentitias, ipſum malum quodammodo circumſtantes. huiuſmodi autem appendix extrinſecus accedens, & aduentitia eſt illa mali futuri neceſſitas, quæ remedium reſpuit. Igitur illud malum, quod remedio caret, auget, & amplificat metum.

Primi euerſionem argumenti ex iis, quæ ſunt initio propoſita, indicauimus ſuprà, cùm diximus, ſpem, quæ reliqua eſt & remanet etiam in malo naturæ futuro, & imminente non eſſe ſpem euadendi ſimpliciter ex periculo, ſed euadendi tunc cùm imminet, tametſi longo pòſt tempore malum illud ferendum denique ſit. Itaque diſtinguere poſſumus, ac partiri duplex malum remedio carens in duo genera; alterum quidem quod vitari non poteſt, quia futurum neceſſariò aliquo demum tempore eſt, ſed tunc, cùm eius ſpecies accidit animo, euadendi ſpes aliqua vel eſt, vel certè non eſt funditus ac penitus ſublata: alterum verò; quod ne tum quidem vitari poteſt, cùm imminet, & cùm eius imago terribilis obiicitur animo: itaque non modò cernitur imminens, & impendens, ſed tunc etiam, & eo tempore neceſſariò futurum, cùm imminet. qualis eſt mors iis, qui capitali ſupplicio plectendi ſunt, vt ait Ariſtoteles. Illis enim occurrit imago & ſpecies mali, quæ ſimpliciter abſolutéque remedio caret,: cùm iis mors non modò aliquando futura obiiciatur, ſed tum etiam, cùm de ipſa cogitant, ita imminens, vt nullum ei remedium adhiberi queat. quare omnem omnino ſpem adimit euadendi, ac propterea timorem etiam ipſum funditùs exhaurit, & ſtuporem parit. Illud autem malum ſuperius remedio carens ideo, quòd aliquando quidem futurum eſt, ſed non imminet proximum, non tollit omnem euadendi ſpem. Quia tametſi vitare ſemper eiuſmodi malum non potero, tamen vitare nunc fortaſſe potero. Cùm ergo dicimus, malum quod remedio caret, eſſe terribilius, quàm alia, hoc intelligi volumus malum, quod remedio caret, qui futurum aliquando eſt, & nunc quidem imminens, ſed non ita neceſſariò impendens, vt omnino vitari non poſſit, quemadmodum ſuprà diximus. Impendens enim malum duplex eſt, vnum ita neceſſariò impendens, vt remedium nullum admittat, ac propterea tollat funditus ſpem ſalutis; aliud impendens quidem, ſed non ita neceſſariò, vt ſpem omnem excludat.

Quæ nodi ſolutio expedit etiam id quod ſecundo loco obiiciebatur. Mors enim remedio quidem caret, quia demum aliquo tempore futura eſt: ſed non tamen omni prorſus remedio caret. quia poteſt nunc, aut paulò pòſt vitari, cùm periculum haud neceſſariò ſubeundum imminet.

Tertio autem argumento reſpondendum ſic eſt: Ariſtotelem eo loco diſputare de bono,

quod eſt per ſe bonum, & ſecundum ſpeciem ſuam. Agit enim aduerſus Platonem, Ideam boni quandam inculcantis, quam per ſe & ſecundùm ſpeciem ſuam dicebat eſſe bonam. Bonum autem per ſe non redditur melius aut magis bonum propter diuturnitatem, perpetuitatem, aliáſve acceſſiones aduentitias & externas. Nos autem hîc loquimur de bono, malóque, quod non quidem per ſe ac ſecundũ ſpeciem ſuam bonũ ſit, ſed de bono malóve morali, quod acceſſionibus aduentitiis & circumſtantibus, aliíſve vitiis externis, vel minuitur, vel augetur. ſi enim malum perferre certo aliquo tempore durum eſt, perferre idem longiore tempore durius eſt, atque moleſtius. Itaque malum morale ex diuturnitate creſcens & additamentum accipiens amplificabit timorem. Huiuſmodi autem ſunt mala remedio carentia. excipiuntur enim veluti diuturna, perpetua, & infinito tempore duratura. Quo fit, vt multo magis timenda & formidoloſiora eſſe videantur, quàm alia.

Maneat ergo, malum remedio carens, quod timorem auget, illud eſſe, quod ſecundum ſpeciem ſuam remedium non admittit, qualis eſt mors, eo tamen tempore, quo timorem creat, non reſpuere prorſus omne remedium. quia tunc vel euitari poteſt, vel obiicitur animo tanquam euitabilis.

QVÆSTIO QVARTA.

De audacia, Quid ſit & quibus oriatur ex cauſis.

AVDACIÆ nomen in malam plerumque partem vſurpamus, hoc eſt, pro nimia confidentia animi, quæ nulla periculi, aut metus, aut pudoris, aut terroris habita ratione, rem aggreditur arduam, aut inſuperabilem. Dictam adeo Feſtus exiſtimat ab auidè agendo. Ita nonnulli eam ab audentia ſecernunt; rati audentiam fortitudinis eſſe; audaciam temeritatis. Nihilo tamen minus vſurpatum hîc audaciam ampliſſimè volumus pro nomine vtrique communi. Non enim hîc de audacia, quæ vitium habet loquimur, cùm eius definitionem inquirimus & cauſas, ſed de aliqua commotione animi, quæ animum concitet ad fidendum, audendúmque. Quare audaciæ, audentiæ, confidentiæ, fidentiæve nomine communi nunc abutemur; de vitio poſtea diſputaturi.

Non vna eadémque traditur ab omnibus audaciæ definitio; ſed multiplex, ac varia: Idcóque neceſſe eſt altiùs aliqua repetere, atque omnem audaciæ cauſam accuratè redordiri. Quæſitum enim eſt à nonnullis: An audacia naſcatur ab aliquo defectu, hoc eſt, ex eo, quòd aliqua re careamus. Videbant enim Ariſtotelem in 2. Rhet. cap. 5. dixiſſe, audaces illos eſſe maximè, qui carent experimento periculorum; carere autem experimento eſt laborare defectu. Videbant eumdem in hoc lib. 3. cap. 8. docuiſſe, illis ineſſe potiſſimum audaciam, qui aliquid per ſummam iniuriam ſint perpeſſi quæ cauſa facit etiam, vt ait idem Ariſtot. belluas ipſas audaces; quæ alieno loco, ac tempore percuſſæ, rectores excutiunt, & aduerſus magiſtros impetum faciunt, quorum alioqui non verbera tantùm, ſed voces, ac nutus maximopere reformidant. Propter hæc, inquam, quæ ibi docentur ab Ariſtotele, quæſiuerunt aliqui, num audacia ex defectu aliquo, tanquam ex cauſa, naſceretur. Sed fruſtra id quæſierunt, cùm illi qui carent experimento periculorum, ſint audaciores tantummodo per accidens: propterea nimirum, quòd neque debilitatem agnoſcunt ſuam, neque periculum imminens vident. hinc enim fit, vt ſubducta timoris cauſa, veluti per accidens ſequatur audacia. Ij verò, qui perpeſſi grauem iniuriam ſunt, redduntur etiam per accidens audaciores, quia putant, Deum vindicem, eorum eſſe cauſam ſuſcepturum, quibus iniuria impoſita eſt. Quare ad cauſam accedendum erat propriam, veram, & proximam, quam ipſemet eodem loco explicat Ariſtoteles, affirmans, audaciæ cauſam tum eſſe propriam, cùm animo ſpes affulſerit rerum ſalutarium, quaſi præſentium & timendarum rerum veluti diſtantium, aut nuſquam exiſtentium. Docet adeo, ſpem, veriſſimam audaciæ cauſam eſſe, ac proximam: ita prorſus, vt quicquid audaciam gignere poteſt, & timorem expungere, dici debeat audaciæ cauſa; ſed vel per accidens vel remota, vt dixi. Quare non illæ ſolùm, de quibus modò dixi, hoc in numero poni poſſunt, ſed aliæ propemodum infinitæ. Verùm vt ordine percenſeantur & via,

Animaduertendum eſt, timorem, audaciam, ſpem, quaſdam eſſe perturbationes, quæ poſitæ ſunt tum in ipſo appetitionis motu, tum etiam in aliqua corporis tranſmutatione; ac propterea cauſam audaciæ duplici modo ſpectari poſſe: vno quidem, penes appetitus motum; altero, penes ipſam corporis tranſmutationem. Si ſpectetur appetitus, eiúſque motus, ſpes audaciam gignens prouocatur ex iis, quæ faciunt, vt exiſtimemus, facilè nos adipiſci poſſe victoriam. cuiuſmodi eſt firmitas & fortitudo corporis, vſus & experimentum periculorum, ingens auri vis, & exaggerata pecunia, aliáque ex eo genere multa, quæ in noſtra ſita potentia ſunt. quò etiam pertinent præterea plura, quæ tametſi in aliena manu ſunt poſita, ad noſtram tamen potentiam referuntur, quia iis adiuuatur & perficitur maximè. Talis eſt amicorum multitudo, talia ſunt auxilia quælibet extrinſecus accidentia, in primiſque informata animis opinio præſentis atque auxiliantis Dei. Idcirco nimirum Ariſtoteles in 2. Rhet. cap. 5. ait, eos qui bene ſe habent cum diuinis, & Deo ſe gratioſos putant, eſſe animo confidentes. Confidentes, inquit, ſunt quoties ſperant, Deos ſibi futuros eſſe propitios, & aliquid boni portendere vel ſignis, vel oraculis, vel aliis quibuſdam rebus & argumentis. Et profectò nihil eſſe fidentius iis hominibus poteſt,

qui ſe Deo curæ credunt eſſe: cùm nihil tam horribile ſit, vt metum ipſis incutere poſsit. Declarant hoc non exempla illorum modò, qui ſumma cum animi ſecuritate pro Chriſti religione quæſitiſsima tyrannorum cruciamenta ſuo iudicio & voluntate adiuere; verum etiam veteres illi à vera religione alieni. multis enim indiciis decepti, planè intelligere ſe credebant, Deos ſibi propitios eſſe. id verò cùm ſibi in animum penitus inducerent, incredibile dictu eſt quàm fidenti animo aggrederentur omnia. Vel ille Tolumnius ad eorum exemplar expreſſus apud Virgil. in Æned. 10. nobis inſtar omnium eſſe poſsit, qui bono confirmatus augurio, ex eóque intelligere ſe putans præſentiam numinis, ita ſe ſuóſque ad pericula belli certiſsima concitat;

Accipio agnoſcóque Deos: me me duce ferrum
Corripite, ô Rutuli.

Et quoniam audacia non gignitur aut augetur ſolùm propterea, quòd augeantur ea, quæ ſpei conficientia ſunt, verùm etiam ideo, quòd timor, aut cauſa timoris expellatur, addendum præterea eſt, & dicendum, audaciam exiſtere tum quoque, cùm terribilia ſubmouentur. Quo de genere multa commemorat, & percenſet Ariſt. in lib. Rhet. 2 cap. 5. Ait enim, animum tunc eſſe confidentem audacémque, cùm mala longè abſunt, & bona ſunt in propinquo: cùm id quod peccatum eſt, facilè corrigi poteſt, cùm iniuriam neque nos accepimus, neque fecimus aliis, cùm aduerſarij, vel nulli ſunt, vel ſi qui ſunt, ij nocendi facultate non pollent.

Hæc, inquam, ſunt quæ facere poſsint audaciam, ſi ſpectetur appetitionis motus, in quo poſita ex parte eſt. Sin autem ſpectetur ipſa corporis tranſmutatio, in qua partem alteram ſitam habet, prouocatur ſpes, & timor depellitur, hoc eſt, audacia cietur, aut gliſcit ex iis, quæ calorem excitant, & commouent circa cor. Docet enim Ariſtoteles in lib. 3. de part. animal. c. 4. eos quibus exiguum eſt cor, eſſe audaciores, eos quibus eſt magnum, timidiores eſſe. quia quemadmodum ignis non poteſt æque magnam domum ac paruam calefacere, ſic natiuus, & inditus corpori calor difficiliùs magnum, quàm exiguum perfundit, & calefacit cor. Et in Problematis ſect. 27. problem. 4. affirmat, eos qui magnum pulmonem habent, eúmque ſanguineum, audacia item præditos eſſe propter calorem cordis inde promanantem, & conſequentem. Quin eodem loco ait, bibaces, & vini cupidos homines, eſſe audaciores propter ipſum vini calorem. ebrietas quippe cor inflammat, amplificat, extendit, ac propterea timorem abigit & prouocat ſpem, quam ſequitur audacia, veluti cauſam effectus, de qua diſputamus. Id profectò confirmant exempla multorum hominum, quos & bellicos fuiſſe ſcimus & vinoſos item ac bibaces adeò, vt vtriuſque rei famam impleuerint. Herculis bibacitas ad miraculum vſque prouecta, & fabulas eſt. Alexander, quo nemo fuit audacior, toto circumductas orbe victorias æquauit ebrietate. Papyrius ille Curſor apud Romanos æqualis Alexandri, & cum eo comparatus à Liuio, vini fuit appetentior & cibi. alij paſsim apud ſcriptores leguntur huiuſmodi. & Heroës illi veteres edaces omnes fuiſſe dicuntur & bibaces. Nimirum inſitus cordi calor bibacitatem illam excitabat, bibacitas ipſa & vinum calorem cordis faciebat auctiorem. Quare timore depulſo tanta in iis exiſtebat audacia, vt nihil eſſet quod dubitarent aggredi aut vincere ſe poſſe non crederent.

Id ergo manere debet, tamquam exploratum ac certum, ſpem eſſe propriam, veram, neceſſariam, ac proximam audaciæ cauſam, eiuſdem autem audaciæ cauſas aduentitias, remotas & minus neceſſarias illas eſſe omnes, quæ ſpem facere aliqua ratione poſſunt, & de quibus hic diſputauimus ſatis. Ex quo ſequitur, audaciam definiri non poſſe quin in eius definitione ponatur veluti quiddam primum atque præcipuum, ſpes. Cùm enim audacia à ſpe tanquam à neceſſaria gignatur & augeatur cauſa, nihil eſſe videtur aliud; quàm ſpes, ſuis contracta limitibus, & obiecto terminata, de quibus poſt modum explicabo.

Animaduertendum ſecundo loco eſt, omnes huiuſmodi commotiones & perturbationes ad appetentem animi facultatem pertinere Omnis autem motus appetentis animæ, vel ad proſecutionem, vel ad fugam reuocatur. Cùm ergo audacia ſpes quædam ſit, fuga eſſe non poteſt, ſed proſecutio ſit neceſſe eſt, proſecutio verò ſemper eſt boni, nunquam mali, fuga ſemper eſt mali, nunquam boni. Et tamen audacia, quia periculum imminentis mali negligit, & res perdifficiles ac moleſtiſſimas aggreditur, etiam malum pro obiecto ſpectat, & intuetur. quod quia non declinat per fugam, videtur per proſecutionem appetere. Dicendum itaque neceſſariò videtur, proſecutionem per ſe quidem, formaliter & directè ſemper eſſe boni, nunquam mali, ſed tamen per accidens, indirectè, ac ſecundariò, ſiue materialiter etiam mali eſſe poſſe. Audacia quippe per ſe, & tamquam in obiecto formali verſatur in bono arduo, ſed per accidens, indirectè, conſequenter, & tamquam in obiecto materiali etiam in malo verſatur, quod negligit, & contemnit.

Victoria quippe bonum arduum eſt, quod appetit & proſequitur velut obiectum primarium. periculum verò mortis, aut acerbitates, & dolores, quos deſpicit, ſunt obiectum ſecundarium, indirectum, conſequens, atque per accidens. hoc enim non per ſe audacia proſequitur, ſed per accidens & indirectè.

Hinc ergo nata varietas definitionis eſt. Dicunt enim aliqui, obiectum quod directè ac per ſe proſequitur audacia, eſſe malum; conſequens verò, indirectum & per accidens eſſe bonum. quæ opinio eſt D. Thomæ in prima ſecundæ quæſt. 45. artic. 2. & aliorum qui D. Thomam vario ſanè modo ac via interpretantur. Quapropter audaciam ita definiunt. Audacia eſt confidentia in periculis

Digitized by Google

aduersus obiecta mala depellenda & bona ardua consequenda. Alij definiunt hoc modo: Audacia est securitas, qua quis malum, neque futurum expectat, neque præsens perhorrescit. D. Thomas ita: Audacia est perturbatio irascentis facultatis, cuius vi ad depellenda mala ardua & bona prosequenda erigitur animus. In summa malum quod in ipsa definitionis prima parte collocant, volunt per se ac directè esse obiectum audaciæ. Sed quod diximus videtur esse verius, & multò magis cum ipso consentiens Aristotele. qui in priore definitionis parte obiectum per se ac directè significat esse bonum indirectè, ac per accidens malum. sic enim eam definit in 2. Rhet. cap. 5. Confidentia spes quædam est, cum opinione proximæ salutis futuræ, & rerum horribilium, vel non futurarum vel longè remotarum. Quæ definitio probanda est, & tuenda, non propterea tantum, quòd ab optimo tradatur magistro, sed quòd rationi magis esse consentanea videatur, & numeris omnibus ac partibus absoluta. Non enim aliud esse confidentia potest, si genus exquiras, quàm spes, si differentia, quàm spes quædam ab opinione salutis proximæ profecta (quæ salus obiectum primarium est) & ab opinione item existens rerum formidolosarum absentium, aut minimè futurarum, quæ sunt obiectum secundarium & per accidens. Nam cùm spes prosecutio sit: prosecutio verò per se non possit esse nisi boni, relinquitur, vt si malum aliquo modo etiam prosequatur, prosequatur illud indirectè, atque per accidens. Neque verò prosecutionis hoc motu excitatur & impellitur animus ideo, vt malum consequatur: sed vt superet, & euertat. In quam gratiam prosequi malum absurdum non est, neque alienum à recta doctrina, quæ tradit, prosecutionis motum esse tantummodo boni. malum enim hoc modo, prosecutioni aliquid accidens atque aduentitium est.

Sed aduersum hæc, argumentum sanè validum existere potest à desperatione petitum. quippe desperatio motus est quidam, quo appetitus quasi victus difficultate adipiscendæ rei arduæ succumbit: adeóque refugit illam & auersatur eo nomine, quòd superari, teneríque non possit. Habet ergo desperatio quamdam opinionem, quæ facit, vt existimemus, eam nobis deesse facultatem & vim, quæ aliquid bonum quidem, sed arduum vincere possit, & obtinere. Itaque desperationis obiectum tum malum est, tum etiam bonum. Quod cùm ita sit, licet aduersus ea, quæ diximus ita disputare: Aliqua fuga potest per se ac formaliter esse boni, & bonum respuere tamquam obiectum primarium; per accidens verò malum. Ergo etiam aliqua prosecutio poterit formaliter esse mali; per accidens boni. Assumptio probatur ex desperatione, quæ fuga est per se ac formaliter ardui boni, & mali per accidens. Igitur etiam poterit esse formaliter mali aliqua prosecutio. huiusmodi autem est audacia, quæ malum aggreditur.

Respondeo, verè desperationem habere obiectum vtrumque, malum & bonum. malum quidem, quia fuga est, & recessus. bonum verò, quia vel ipsum desperationis nomen significat, cum animi motum aliquod bonum fugere & auersari. Qui enim desperat, aliquod bonum desperat, veluti diuitias, commoda, virtutem, felicitatem. Fateor, inquam, id verum esse, sed dico, malum per se ac formaliter esse obiectum desperationis, quæ fuga est: bonum autem esse obiectum per accidens, & quasi materiale. Non enim desperatio ita fuga est, & discessus à bono, quasi bonum ipsum odio habeat, & simpliciter nolit (huiusmodi enim fuga inueniri non potest) sed ideo, quòd non audet illud prosequi propter rei difficultatem. quæ fuga cadit in bonum per accidens, non per se. aliud enim est bonum ideirco fugere, quòd illud odio habeamus, aliud fugere ideo, quòd desistamus ab eius prosecutione propter difficultatem. primum enim est aliquid per se; secundum per accidens. Quòd si quæras, quodnam sit illud malum, quod per se fugit desperatio, & formaliter auersatur: ne hoc quidem inficiabo, esse dictu explicatúque perdifficile, vt ipse quoque fatetur Valen. in prima secundæ disp. 3. quæst. 7. puncto 2. Itaque opinatur positum eiusmodi malum esse in illo facultatis defectu, qui facit, vt existimemus rem arduam à nobis vinci aut obtineri non posse. Hunc, inquam, defectum facultatis ad bonum arduum impossibile relatum putat esse formaliter, & per se desperationis obiectum, materialiter autem & per accidens esse bonum arduum futurum cum eodem facultatis defectu comparatum. Dixerim breuiùs, ipsam ardui rationem esse malum illud, quod per se desperationi obiicitur. Est enim in ipso desperationis motu opinio illa, quæ cogit animum existimare non tantum sibi facultatis esse, quæ satis sit ad vincendam rei difficultatem: adeóque cùm animus fugit, eam rei difficultatem fugit, & quod in bono cernit arduum, id verò malum est. Propterea quippe dicimus, bonum ipsum esse aliquid materiale, quia non esset desperationis obiectum, nisi malum haberet adiunctum, quod fugit desperatio. malum verò est illa difficilis & ardui ratio, quam intuetur. Itaque remitti posset in auctores hoc argumentum: Desperatio est audaciæ contraria. sed desperatio per se malum fugit, & per accidens auersatur bonum. Igitur audacia per se contendit ad bonum, & per accidens prosequitur malum.

QVÆSTIO QVINTA.

Quænam sint Timoris & audaciæ peccata, quæ dicuntur extrema.

QVID timor, quid audacia sit: quod vtriusque obiectum, quæ causæ, iam vidimus, sed non explicauimus ea istarum perturbationum vitia, quæ dicuntur extrema. perturbationes enim ipsæ per se impro-

Digitized by Google

bæ non ſunt, nec à virtute ſunt corrigendæ, niſi ad extremum, vel per exuperantiam, vel per defectum accedant. Expoſuit hæc extrema & peccata Timoris audaciæque ſatis Ariſtoteles in huius diſputatione capitis, quam ſupra per partes explanauimus. Sed colligam tamen hic velut epilogo quodam, ac certis concluſionibus partiar ea, quæ ibi ſunt ab Ariſtotele diſputata, atque à nobis expoſita de operibus audacis, meticuloſi & fortis viri inter ſe collatis ac comparatis. Ita enim harum commotionum rectè intelligemus extrema, ſi audacis & timidi vitioſas actiones, ſi fortis viri laudabiles & honeſtas intueamur.

Prima Concluſio. Vir fortis, quamquam ille intelligitur eſſe, qui timore ſit liber, non tamen eſt omnino imperterritus, nec timoris prorſus habet vacuitatem. Id quod his rationibus demonſtratur. Inter ea, quæ formidantur, quædam accidunt ita formidoloſa, vt nemo qui rationis ſit compos, ea non perhorreſcat: cuiuſmodi ſunt terræ motus, aliáque ſimilia, quibus obſiſtere vlla vis humana non poteſt. ſed vir fortis, ſano iudicio pollet, & ratione vtitur informata prudentia. ergo timet ea, quæ mortalium quiſque rationis compos & mente præditus ſana pertimeſcit. Eſt enim vir fortis impauidus quidem, ſed vt homo, inquit Ariſtoteles, hoc eſt eatenus, quatenus patitur & ſinit humana natura. At hæc non patitur in malis, quæ ſuperant omnem hominis facultatem, hominem ipſum non timere. Deinde. fortitudo mediocritas eſt audaciæ, ac timoris, vt demonſtratum eſt in quæſt. 1. capitis 6. Ergo vir fortis timebit mediocriter, & mediocriter audebit in iis etiam malis terribilibus, quæ non vincunt facultatem humanam, & quibus humana vis obſiſtere poteſt. Quæ timendi mediocritas argumentum quoddam euertit, quo poſſet aliquis contendere, in malis illis imminentibus, quę ſupra hominem ſunt, non differre virum fortem à meticuloſo; cùm res æque ſit vtrique formidanda. Mediocritas, inquam, euertit hoc argumentum: quia timidus in iis malis conſternatur, & à ratione abalienatur: quia plus nimio timet: vir autem fortis, cum mediocritate ea timebit, cum decoro ac dignitate.

Secunda concluſio. Vir fortis non modò mediocriter audet & timet, ſed timet & audet propter virtutem & finem honeſtum peculiarem, qui fortitudini ſic propoſitus eſt, quemadmodum ceteris virtutibus propoſitus eſt ſuus. Non enim malè Stoici definiendo dixerunt, fortitudinem eſſe virtutem pro æquitate pugnantem, hoc eſt, pro honeſtate. Voluerunt quippe à nobis intelligi eos, qui vires contendunt, & deſpiciunt pericula, cùm per vim, iniuriámque rapiant aliena vel immerẽtes occidant, verè fortes eſſe ac dici nulla ratione debere. Erit ergo verè fortis, qui timere oportet, & quantum oportet, cùm oportet, & eius rei gratia cuius oportet, cum decoro ac dignitate. Nam ne tum quidem à decoro diſcedet cùm formidabit.

Tertia concluſio. Audaces quidem per exuperantiam peccant, audendo in iis, quæ timere oportet, non tamen audaciæ proprium nomen merentur ij, qui ne illa quidem metuunt, quæ ſuprà hominem ſunt, & vincunt facultatem humanam, ſed ſtupidi potiùs & dementes appellandi videntur. Audaces enim propriè dicuntur ij, qui in humanis periculis, hoc eſt, in iis, quæ ſecundum hominem ſunt, vincíque humana facultate poſſunt, exuperant confidendo, & plus audent, quàm audere oportet: vt Alexander, cùm inſiluit in oppidum Sardeacarum ſiue Mallorum. vel audent cùm audere non oportet, nec eius rei gratia cuius oporteret audere. Itaque non eſt neceſſe, audacem omnem omnino timorem expungere. cùm dici etiam poſſit audax ſi tantùm non timeat quantum timere oporteat. Sed dices, eum, qui nihil timeat humana pericula, & ea quæ ſecundum hominem ſunt, audacem propriè dici. cur ergo non appellabitur etiam audax, qui nihil timet ſuccuſſiones terrarum, tonitrua, fulmina, aliáque, quæ ſupra hominem ſunt? Reſpondeo fieri poſſe, vt etiam qui ſana præditus eſt mente, humana pericula non probè videat, & ea, quæ rem arduam circumſtant omnia: ſed non poſſe fieri, vt ſuccuſſiones, eluuiones, fulmina, aliáque huiuſmodi non videat. Itaque hîc intra audaciæ fines ſe continet, quæ non prorſus ſtulta, ſed cæca eſt, atque caligans, ille verò audaciæ fines egreditur, & ſtultitiam ac ſtupiditatem attingit.

Quarta Concluſio. Timidus & meticuloſus eſt appellandus qui in altero verſatur extremo vitio. Timet enim quod timere non oportet, hoſtem putans qui hoſtis non ſit, aut firmiorem & validiorem, quàm ſit, laruas ſibi fingens, & ſpectra, vbi nihil timendum eſt. Timet ea, quæ verè terribilia ſunt, ſed plus quàm oportet, & cùm non oportet, & eius rei gratia cuius timere non oportet.

Quinta. Audax, fortis, ac timidus in eadem planè verſantur materia, hoc eſt, in rebus arduis, terribilibus, & periculoſis: ſed multis differunt rationibus, multíſque nominibus diſcrepant. Audax abundat, timidus deficit, fortis medium obtinet locum. Audax ante pericula præceps eſt, animo firmo atque valenti; ſed in mediis periculis ſuccumbit, tergiuerſatur, ſubducit ſe, atque excedit è campo. Cuiuſmodi Xerxes ille fuit, minax ante periculum immani fretus exercitu, in periculo ſic timidus, vt primus ſit in fugam auerſus. Fortis verò ante pugnam & pericula quieto ſedatóque animo eſt, in pugna & periculis feruidus, & alacrior ſemper increbreſcente periculo. Audax & timidus nihil agunt honeſtatis gratia, ſed alter timore conſternatus retrocedit, alter aggreditur inani compulſus victoriæ ſpe. fortis omnia refert ad honeſtatem: periculúmque, quod vel aggreditur, vel perfert, ac ſuſtinet, pulcherrimo fine, ac propoſito cohoneſtat. Quare fortes illi dicendi non ſunt, qui ſuo ſibi iudicio mortem afferunt ad inopiam, amorem impotentẽ, aliámve moleſtiam declinandam

Digitized by Google

Duo ſunt in hac poſtrema Concluſione quæ poſtulant quæſtionem. An audaces ante pericula ſint alacriores quàm in periculis. An à fortitudinis laude depellendi ſint qui mortem ſibi ſuo iudicio inferunt. Sit ergo

QVÆSTIO SEXTA.

An audaces ſint initio pugnæ, vel ante pericula quàm in periculis ipſis promptiores.

PERPENDENDA proponimus hîc Ariſtotelis illa verba, quibus in hoc cap. 7. confirmat, audaces, præproperos & præcipites eſſe; periculúmque antequam in periculo verſentur, adire velle atque præuertere; in ipſo autem periculo relangueſcere, fieri tardiores, & periculum fugere: fortes autem in rebus ipſis ac periculis acres eſſe celeréſque, ante res & pericula, quietos atque ſedatos. Hæc, inquam, quæ ſic de audacibus affirmat Ariſtoteles, perpendenda ſunt diligentiùs, & quærendum, veréne dicantur an ſecus. Aliqua ſunt enim apud D. Thomam argumenta, quæ rem longè aliter ſe habere demonſtrare videantur. Quæ antequam propono, illud monendum exiſtimo, quod in quæſtione proximè ſuperiore nuper indicaui, audaciam eo loco & in ea diſputatione poſitam, acceptámque fuiſſe pro communi quadam affectione, quæ aduerſum mala & pericula erigit animum. Definimus enim eam, quæ neque virtus, neque vitium ſit, ſed quæ vtrumque poſſit admittere. Hîc autem de audacia loquimur, quæ fortitudinis alterum extremum ſit, ab ipſa fortitudine corrigendum, atque ad iuſtam redigendum mediocritatem. Quare cùm audaces hoc loco nominamus, eos intelligimus, qui veræ fortitudinis lineam egreſſi per exuperantiam ſint. Quo poſito

Primum Argumentum ita propono. Tremor, vt ſuprà diximus, cùm de timoris effectis diſputabamus, ex timore naſcitur, qui audaciæ contrarius eſt. ſed audaces interdum initio atque ante periculi aggreſſionem contremiſcunt, vt docet Ariſtoteles in Sect. 17. probl. 3. ergo non ſunt ante pericula vel initio pugnæ promptiores, & acriores, quàm in ipſa pugna & inter pericula ſint.

Secundum. Obiecto creſcente creſcit item & augetur affectus. Si enim optabile bonum eſt, id quod eſt melius, optabilius erit. Sed arduum eſt obiectum audaciæ. ergo ſi augeatur, ipſa etiam creſcit audacia. At periculum magis eſt arduum in ipſa pugna, quoniam præſens eſt, quàm initio, & ante pugnam, cùm longiùs abeſt. ergo inter media pericula creſcet audacia, & quod hinc conſequens eſt, audaces inter ipſa pericula promptiores erunt.

Tertium. Ex vulneribus acceptis prouocatur & cietur ira. Ira verò audaciam citat, acúitque ex Ariſtot. 2. Rhetor. cap. 5. vbi confirmat, iram eſſe conficientiſſimam audaciæ. Ergo cùm homines in mediis verſantur periculis, & percutiuntur, vulnerantúrque, redduntur audaciores & promptiores quàm eſſent initio pugnæ vel ante pugnam.

Animaduertendum propterea eſt, audaciam eſſe motum appetitus ſentientis. facultas verò ſentiens non eſt ea, quæ poſſit vnum cum alio conferre, ratiocinari, & ea perquirere, quæ rem circumſtant, & comitantur: ſed habet ſubitum iudicium ex apprehenſione natum. fit autem ſæpe, vt quoniam ſubito illo iudicio & apprehenſione non cognoſcuntur omnia, quæ difficultatem in aliqua re aggredienda, vel tranſigenda faceſſunt, ſtatim exurgat audaciæ motus ad capeſſendum periculum. Itaque cùm ipſum experimur, & in ipſo verſamur, multo quàm exiſtimabamus grauiorem, maiorémque difficultatem ſentimus: eáque cauſa eſt, cur initio tam prompti ſimus & celeres, in medio autem periculo deficiamus. Sed intelligentia & mēs ipſa, qua prædita eſt ratiocinandi vi, colligit, & cōprehendit omnia, quæ difficultatē afferre negotio poſſunt. ideóque fit, vt fortes qui ex eiuſdem rationis iudicio periculum aggrediuntur, initio quidem remiſſi, quieti ſedatíque, vt loquitur Ariſtoteles, videantur eſſe, ſed in progreſſione, atque in mediis periculis alacriores ſint; quia nihil experiuntur improuiſum: immò verò ſæpiſſimè mala illa & diſcrimina longè minora quàm antè cogitauerant eſſe deprehendunt. Quare non modò non recedunt, verùm etiam magis, magíſque perſiſtunt, quò grauiores difficultates offendunt. Ad hæc. fortes propter bonum virtutis, ſuſcipiunt res arduas, & mala perferunt. Cuius boni voluntatem & cupiditatem quia in mediis etiam periculis retinent mordicus, quo maiora occurrunt pericula, eo magis perrumpere conantur omnia, atque ad bonum illud virtutis obtinendum euadere. Audaces verò, quia tantummodo æſtimatione quadam ducuntur, quæ ſpem victoriæ facit, & timorem depellit, vbi periculum opinione grauiùs vident, & ſentiunt, illico retrocedunt ac deſerunt locum.

Quibus animaduerſis, primæ rationi & argumento propoſito ſic reſpondeo: audaces tremore percelli & concuti propterea, quòd calor reuocatur ab extremis partibus ad intima. quod etiam timentibus accidit. Sed audacium calor reuocatur ad cor: timentium ad inferas & ſubiectas partes, vt alibi ſupra diximus. Sanguis enim, ſpiritus, & calor eorum, qui timent, deſcendit & recedit à corde: eorum qui audent, aſcendit & perfugit ad cor. Quæ differentia facit, vt audaces tametſi tremunt initio, poſſint tamen eſſe alacriores & prōptiores, quia tremoris illa cauſa cor ipſum confirmat; timentes eſſe prompti non poſſint, quia tremoris eadem cauſa deſtituit cor. Quippe vterque tremor à caloris diſceſſu naſcitur. ſed in audacibus calor ab extimis & inferis partibus diſcedit ad cor: in timentibus diſcedit ab intimis & ſuperioribus, deſtitutóque corde, deſcendit ad infimas.

Secundo

Secundo autem argumento videtur esse responsio difficilior: sed dicendum tamen est, obiectum amoris esse bonum simpliciter, & amorem augeri, si bonum simpliciter augeatur. obiectum autem audaciæ compositum est ex bono & malo, quemadmodum supra docuimus: sic prorsus, vt motus audaciæ posterior in obiectum malum, nascatur ex spei motu iam priore in bonum. Quare si tantum difficultatis addatur periculo, vt spem superet ac vincat, non sequetur audaciæ motus, sed vel desistet vel minuetur. Quòd si audaciæ sequatur motus propterea, quòd bonum augetur propositum spei, ipsa quoque gliscet & crescet audacia crescente periculo; dummodo tantùm non sit periculum ipsum, vt superet spem. sed non accidit hoc audacibus: quia semper iis minuitur spes in mediis periculis, quæ ante non benè prouiderant. Est enim virorum fortium ea prouidere.

Tertio demum responderi sic potest: ex iniuria, & vulneribus acceptis iram non nasci, nisi spes aliqua sit vltionis & victoriæ. Quare, si tantum periculum fuerit, vt exuperet vltionis & victoriæ spem, nulla sequetur ira. Si tamen periculum minus erit spe, ab eáque vincetur, exorietur quidem ex iniuria ira, & quæ nascitur ex ira, ipsa etiam augebitur audacia: sed audacia eiusmodi, quæ virorum fortium sit, non eorum, qui temere aggrediuntur pericula, quósque nominamus audaces. Audacibus enim minuitur spes: quia tametsi noua accedit iniuria in mediis periculis propter vulnera, periculum tamen illis improuisum est, & propterea semper maius videtur vltionis, & victoriæ spe. Diximus quippe paulò antè, audaces, neque propter bonum virtutis aggredi pericula, neque ante aggressionem considerare, & inspicere probè quæ rem circumstant: cuiusmodi est tempus, locus, alienæ vires, propriæ, aliáque huiusmodi multa. ideóque in periculis minimè prouisis, nec opinatis illis cadere spem oportet, audaciam minui. Hæc igitur audaciæ vitia sunt, & hæc extrema quæ à fortitudinis virtute audaciam distrahant. Nam alioquin eadem est fortitudinis audaciæque materia: sed differunt modo.

QVÆSTIO SEPTIMA.

An vir fortis, cùm fortiter agit, habeat solùm animo propositum ipsum bonum, honestatémque propry habitus.

QVÆRENDVM id existimo, quia Aristoteles in hoc cap. 7. ita loquitur hac de re. Finis cuiusque operationis est qui secundùm habitum est. At viro forti fortitudo ipsa honesta res est. talis igitur erit etiam finis. Quibus verbis significare videtur, nullum alium finem viro forti propositum esse, nisi fortitudinis ipsam honestatem, quam in eo intuetur habitu, à quo ad agendum impellitur, nec aliud eum expetere, cùm fortiter agit, quàm ipsum fortitudinis habitum. Et tamen argumentis demonstrati potest haud infirmis, alium finem viro forti proponi, cùm se periculis vitæ committit, aut fortia patitur.

Primum est. Finis, qui in rebus agendis præcipitur animo, prior in intentione quidem est, in exequentis tamen opere vltimus, adeóque dicitur in executione posterior. sed actus fortitudinis est finis eius qui fortiter agit, non habitus ipse: quo fit, vt vir fortis non fortiter agat propter bonum habitus proprij.

Secundum argumentum suppeditat nobis D. Augustin. in 13. de Trinit. cap. 8. vbi ait, virtutes non esse propter virtutes ipsas amandas & expetendas, sed propter beatitudinem. At fortitudo virtus est. ergo non est propter fortitudinem amanda & expetenda, sed referenda potiùs ad vitam beatam.

Tertium ex eodem Augustino depromitur, affirmante in libro de Moribus Eccl. Fortitudinem esse amorem, propter Deum facilè perferentem omnia. Deus autem non est ipse fortitudinis habitus, sed aliquid excellentius & melius. Immò verò oportet finem semper esse præstantiorem iis rebus, quæ tendunt ad finem. Huc accedit, quòd fortitudo agit sæpe fortiter ob honestatem alterius virtutis, hoc est religionis, aut pietatis erga parentes, erga patriam & amicos. ergo tunc non agit ob honestatem operis proprij.

Animaduertendum est, quod sæpè diximus aliàs, atque hoc loco potissimùm animaduertere nos iubet D. Thomas, duplicem esse finem, proximum, & postremum. Agenti verò veluti finis proximus id propositum est, vt suæ formæ similitudinem exprimat in alio, eo pene modo, quo ignis calefaciens id agit, & veluti finem proximum id sequitur, vt similitudinem pariat caloris sui, aut eo, quo fabricator id tamquam finem proximum contendit, & vult, vt suæ similitudinem artis exprimat in materia, quam tractat dum agit ex arte. Quicquid adeo boni sequitur ex hoc fine proximo, dici potest finis vltimus aut remotus agenti à prudentia & recta ratione propositus, vel ab aliqua alia virtute imperante. Itaque

Dicendum est, fortem virum veluti proximũ finem id velle, vt similitudinem sui habitus exprimat in actu; similitudo autem est fortitudinis operatio perfecta moraliter: sed veluti finem remotũ extremúmq; id sequi, vt vel ob honestatẽ alterius virtutis agat, vel ob publicã pacem & requietem, vel propter bonũ simpliciter summũ ac perfectissimũ, quod est Deus.

Primum igitur argumentum in eo peccat, quòd ponit pro explorato ac certo, Aristotelem velle, fortem virum agere fortiter propter essentiam habitus sui: quod verum non est. vult enim tantùm sui similitudinem habitus exprimere in actu, quemadmodum dictum est. Duplici enim modo, vt monet Caietan. loqui possumus de operatione virtutis. primo de operatione ipsa secundùm substantiam: cuiusmodi est in fortitudine, timere, audere, aggredi, pati. Secundo de eadem operatione secundùm formam conditionum & circumstantiarum, quas nanciscitur ab ha-

Digitized by Google

bitu illo virtutis, actum, duce prudentia, non producente modò, sed dirigente & circumstantiis imbuente bonis idoneisque. à potentia enim naturali est agere ac pati voluntariè, timere, audere. sed circumstantiæ sunt ab habitu tamquam forma, quæ ab eo producatur. Et quoniam forma est finis agentis, idcirco dicitur ab Arist. in lib. 1. cap. 6. finis operationi sese is, qui secundùm habitum est. hoc est, finis operationis esse, non essentiam actus producere, sed perfectionem in essentia ponere, beneficio circumstantiarum, quæ perfectio forma quædam est, atque, vt loquitur S. Thom. similitudo habitus. Finis ergo viri fortis primarius & proximus non est operationis essentia, quæ produci potest à potentia naturali, sed eius forma moralis, quæ posita in eo est, vt audeat, timeat, aggrediatur, perferat cùm oportet, & quemadmodum oportet, quod est à virtute.

Alia verò duo argumenta id solum demonstrant, fortitudini propositos etiam esse fines aliquos vltimos, & remotos præter proximũ: quod verum est, & debet omnino concedi.

Sed quæri potest. An fortitudini proponi semper illi debeant fines, proximus & remotus; ita prorsus, vt nisi finis remotus accedat & vltimus aliquis, imperfecta dicenda sit & minus absoluta fortitudo. Respondeo, non esse necessariam accessionem alicus vltimi & remoti finis, sed satis esse honestatem illam operis proprij, quæ finis proximus & proprius est. id verò est omnium etiam aliarum commune virtutum. Neque enim est necesse, Temperantiam, Iustitiam, alias, agere ob aliquam aliam honestatem finémve remotum: sed satis est. si agant, ob honestatem illam, quæ in singulis est. Finis enim proprius iustitiæ est perfecta iustitia in actu exercito, inquit Caietanus, hoc est, actus iustitiæ eo modo productus, quo producitur ab hominibus verè perfectéque iustis; & proprius Temperantiæ finis est temperatè se gerere secundùm eam virtutem, habitúmque perfectum, qui Temperantia dicitur, hoc est, eo modo se gerere, quo viri verè perfectéque temperati se gerunt. Habitus quippe suarum perfectionum gratia parantur & sunt. perfectiones autem propositæ sunt in actibus, rectæ rationi legem modúmque tradenti consentaneis & respondentibus. Quod verò attinet nominatim ad fortitudinem, qua de agimus, non habere illam necesse alium finem sibi præstituere, vel ex eo constat, quòd morale fortitudinis bonum ipsum per se possit oppugnari tormentis & metu mortis, vt si Tyrannus quispiam aliquos, quos fortes atque impauidos esse intelligit, aggrediatur & vexet propterea solùm, quòd fortitudinis bono eos priuare velit, & cruciamentorum vi reddere timidos atque inconstantes. Quis enim non videat, illos habendos esse fortes, si ea tormenta pertulerint vt oportet? Cùm præsertim dicat Aristoteles, illum præcipuè, potissimúmque dicendum esse fortem, qui mortem honestam fortiter obeat. Hæc autem esset honesta mors, cùm ex honesta causa susciperetur, hoc est, ad promendum, retinendúmque fortitudinis actum. id quod honestum est. Neque enim qui sic morerentur, aliud illo fortitudinis actu consequi contenderent, nisi fortitudinis bonum actúsque perfecti continuationem ac perseuerantiam, quam amitterent, nisi contemnerent mortem, hoc est, perferrent cum dignitate, æquanimiter, & vt oportet. Hæc vt diximus ita penè traduntur à Caiet. in Comment. art. 7. q. 123. 2. 2. Sed tamen videtur id esse difficile, nec fieri posse, vt Tyrannus proponat illa pericula & mortem ipsam, nisi ob aliquam turpem atque iniquam causam, & vt ij qui ea pericula mortémque perferrent, nolint aliquid honestum præterea tueri & retinere, quod amitterent, nisi res illas asperas mortémque paterentur. Respondeo rursus, Tyrannos interdum ad animi voluptatem exquisitissimis cruciasse tormentis aliquos: cuiusmodi fuerunt illi Pheræorum, Syracusanorum, Corinthiorum Principes, antiquorum scriptis & crudelitatis fama nobilitati. quod cùm facerent, nullam optionem dabant iis, quos ita vexabant & occidebant; qualis videlicet datur iis, qui ad iustitiam, religionem, pudicitiam tuendam, perferunt mortem. Nisi enim ea bona tueri vellent, tormenta, & mortem perferre non cogerentur. Itaque illi, qui pro Tyranni libidine atque arbitratu occidebantur, id solùm spectabant, vt fortiter in eo temporis articulo agerent, & eo modo se gererent quo se gerunt viri fortes in perferendo. Viri autem fortes in perferendo circumspiciũt hæc: vt cùm tempus aggrediendi non est, non aggrediantur, sed vt patiantur potiùs res duras & perpessu difficiles; vtque cùm eas perferunt, perferant æquo animo, non abiecto, non molli & fracto, & quemadmodum loquitur Aristot. non indecorè. ait enim, virum fortem, ne tum quidem à decoro discedere, cùm patitur aspera: contra quàm faciant ij, qui nullo instructi fortitudinis habitu, ea pati coguntur. vident præterea tunc & id curant, vt ferant hæc æquo animo ac pro dignitate propter ipsam honestatem fortitudinis, quæ sic perferre tormenta mortémque iubet. In quo, ne ipsa quidem electio & voluntas deest, cùm tametsi mori coguntur, suo tamen iudicio & voluntate circumstantias laudabiles adhibeãt, & mediocritatem inueniant. Quemadmodum enim qui repugnat aggressoribus propterea tantùm, quòd vitam tueri velit, quàm seruare se posse confidit, vnam spectat, fortitudinis honestatem in ea positam defensione salutis, quam nobis demandat, aut permittit ipsum naturæ ius: sic illi qui à Tyranno circumuenti vident, non esse repugnandi tempus, satis habent perferre cruciamenta eo modo, quo perferuntur à fortibus viris ob vnam fortitudinis honestatem, quando alia nulla proponitur ob quam fortiter agant.

Sed quæres iterum, quæ nam sit fortitudo perfectior; illáne, quæ fortitudinis honestati adiungit aliam ab alio petitam fine; an hæc quæ sequitur tantummodo suam. Respondeo. cùm alius finis honestus accedit, duplici ratione ac modo virum fortẽ habere se posse. primo

Digitized by Google

quidem, ſic intueri poteſt & ſpectare finem illum accedentem, vt propter eum formaliter & per ſe velit adire pericula, aggredi, pati; veluti propter iuſtitiã, religionem, pudicitiam, ſalutem patriæ, pacẽ, &c. Secũdo poteſt eumdem ſpectare finem ita, vt non propter eum præcipuè, formalitérque velit agere ac pati fortia, ſed propter fortitudinis ipſius honeſtatem auctam, amplificatámque ab eo fine. Niſi enim ille finis acceſſiſſet, non eſſet tam honeſta fortitudinis materia, vel certè honeſta prorſus, omninóque non eſſet. Quippe, ſi intelligerem, Tyrannum illum, de quo ſuprà dicebam, non ſolùm velle me ad animi ſui voluptatem excruciare, ſed id etiam agere, vt iuſtitiã, religionẽmve deſtruerem, augeretur honeſtas materiæ. Si autem in pugna, quam volens & prudens committo cum certo vitæ periculo, non ſit honeſtas extrinſecus accedens à ſalute patriæ ducta, à publica pace, aut ab alio huiuſmodi fine, materia non eſt honeſta. Cùm ergo duplici hac ratione habere ſe poſſit, & gerere vir fortis in illo finis acceſſu aliunde petit, dico, fortitudinem illam ſuperiorem eſſe hac poſteriore imperfectiorem in ipſo genere fortitudinis, ſed fieri tamen poſſe, vt in alio genere ſit virtus aliqua ipsâ fortitudine præſtantior. Ratio eſt, quia fortiter agit formaliter ob iuſtitiam, temperantiam, religionem, iuſtus temperatus & religioſus potiùs eſt quàm fortis. Agit enim fortiter ex illatum virtutum imperio, ac propterea ab illis appellationẽ deſumere debet: quo fit, vt imperfectè ſit fortis. Sed quia inter virtutes ſunt aliquæ, ipſa fortitudine præſtãtiores, fieri etiã poteſt, vt illo imperio prouehatur ipſa fortitudinis materia ad ſtatũ fortitudine præſtantiorẽ. Posterior autẽ fortitudo, quia formaliter propter fortitudinis honeſtatẽ agit, nec ab alia virtute imperatur, eſt in ipſo fortitudinis genere perfectior. Quamquam enim ſpectat illum finem petitum & accedẽtem extrinſecus, non tamen ob eum formaliter agit, ſed quia intelligit, ab eo materiam fortitudinis vel cohoneſtari ſimpliciter, vel adiuncta honeſtate reddi honeſtiorem. Itaque ille finis non eſt agenti præſtitutus, ſed adiunctus materiæ, veluti circumſtantia quædam, reddens illam vel honeſtam, vel honeſtiorem. Finis autem agenti præſtitutus eſt fortitudinis honeſtas.

Itaque, quod attinet ad perfectionem, poteſt hæc eſſe gradatio. Prima, vt in ipſo genere fortitudinis imperfectiſſima ſit quæ agit formaliter ob alium finem externum, virtutémve aliquam imperantem. Secunda perfectior eà, quæ ob vnam tantùm fortitudinis intimam, inſitámque honeſtatem ad agendum mouetur. Tertia perfectiſſima, quæ agit fortiter etiam propter accedentem extrinſecus honeſtatem tanquam materiam. Eſt prima imperfectiſſima; quia vix fortitudo videtur eſſe, niſi quodammodo materialiter: eſt perfectior ſecunda, quia fortitudinis honeſtate propria mouetur ad perferendam mortem. Ait enim Ariſtoteles in cap. 6. huius lib. 3. fortitudinem perfectam in morte honeſta tamquam in materia verſari. Eſt perfectiſſima tertia: quia, vt idem Ariſtoteles ibidem docet, præſtantiſſimæ fortitudinis illa ſpecies eſt, quæ cernitur in pulcherrima morte; qualis eſt, quam oppetimus in bello, pro ſalute nimirum Ciuium, atque Reipublicæ. Habet quippe ipſam fortitudinis intimam honeſtatem, & aliam præterea à charitate erga patriam, & propinquos.

QVÆSTIO OCTAVA.

Vtrum ij, qui ſibi mortem afferunt, dicendi ſint fortes, an molles ac timidi.

LATISSIMÈ patet hic locus, ac multas habet vna quæſtione difficultates inuolutas: Quæri quippe primùm poteſt, num Ariſtoteles aliquam interdum viro forti ſuppetere velit idoneam cauſam cur ſe ipſum occidat, an damnet atque improbet cauſas omnes: ſic prorſus, vt nullam eſſe iuſtam voluntariæ mortis exiſtimet veniam, nullúmque probabilem exceſſum è vita, qui ſponte accerſatur & voluntate. Deinde: an diſſentiat Ariſtoteles à ceteris Philoſophis, ac præſertim à Platone. Tum: an ea, quæ vel Ariſtot. vel alij antiquorum in hoc genere dicunt, Chriſtianorum doctrinæ conſentanea ſint. Hinc enim ad extremum ea de re peti iudicium debet: cùm non poſſit non eſſe fortitudinis opus, ipſum ſe occidere, niſi hoc interdum fas eſſe doceant. Chriſtiani doctores, nec fortitudini cõgruens eſſe, ſi hoc ſemper iidem damnent, nec vlla concedant tempora, quibus hoc fortibus viris fas eſſe fateantur. Quod ad Ariſtotelem attinet, docuit ipſe quidem explicatè, ob moleſtias, mortem ſibi conſciſcere, mollis hominis eſſe, non fortis: ſed quia innumerabiles prope ſunt cauſæ, quæ homines ad ſe ipſos occidendos impellunt, infinitique modi, ac rationes voluntariæ mortis; putant aliqui, Ariſtotelem non omnes omnino cauſas voluntariæ mortis percenſuiſſe, atque damnaſſe. Sunt enim qui ob amorem vitæ ſe priuent: cuiuſmodi eſt Dido, Phædra, Eryphile, quas commemorat in 6. Virgil. quibus accedere poſſint Pyramus ac Tiſbe, ceteriq; poëtarum carminibus nobiles: alij propter rerum inopiam & paupertatem, quos idem apud Inferos collocat, aitque velle maximè & exoptare,

Nunc & paupertatem & duros perferre labores.

Alij morborum & ægrotationum victi diuturnitate ac vi; cuiuſmodi fuit Atticus ille Ciceronis, vt tradit Cornelius Nepos in vita; & Anaxagoras præſtabilis Philoſophus, quod Plutarchus affirmat in Periclis vita. Quoſdam præterea ad voluntarium impellit obitum iactatio quædam, aut immortalitatis cupiditas. In quorum numero ponas Calanum Indum Philoſophum magni nominis: qui diu multúmque Alexandrum Magnum ſecutus ad extremum coram illo in ardentem ſe pyram conieceit, ratus ita ſe poſſe apud ſuos famam immortalitatis adipiſci. De quo Plutarchus & Arrianus in Alexandro, & M. Tullius Cic. in primo de Diuinatione.

Fecit idem Zarmarus, etiam Indus. qui vt Augusto se ostentaret, in ignem se præcipitem dedit. Quod testatum Dio in lib. 54. Ad hunc ordinem voces Empedoclem, qui in Ætnæ craterem insiluit, vt pro Deo coleretur, & haberetur à posteris; quod traditur à Laert. atque ab Horatio canitur in hunc modum:

——— Deus immortalis haberi
Dum cupit Empedocles, ardentem frigidus Ætnam
Insiluit.

Sed nemo clariùs huius dementiæ dedit exemplum, quàm Peregrinus quidam Parianus è Ponto, cognomento Proteus, Philosophus Cynicus. Qui percelebri Olympiorum die in Pyram ea causa constructam, & succensam, adstante totius Græciæ conuentu, se ipsum vltro corripuit. Cuius vitam narrat & irridet Lucian. Aulus Gell. perstringit in cap. 11. lib. 12. proscribit Tertull. in libello, qui Martyres inscribitur. Vixit Vlpiani tēporibus, quæ causa fortasse fuit, cur ille Iurisconsultus in lib. 10. ad Sabinum ita rescripserit: Si qui tædio vitæ, vel valetudinis aduersæ impatientia, vel iactatione, vt quidam Philosophi, mortem sibi consciuerint, in ea causa sunt, vt testamenta eorum valeant. Est hoc in l. si quis filio. ff. de iniust. rupt. & irrit. fact. test. Increbuerat enim iam, & frequens erat id genus mortis apud Romanos, quod ex gloriæ cupiditate sponte subibant, vt disputat Alciat. in lib. 4. parerg. cap. 4. Alios rapit ad eumdem interitum voluntarium seruitutis sub hoste perferendæ calamitas & odium. Quo de genere Demosthenes fuit, Vticensis Cato, Brutus, & Cassius, Annibal Pœnus, Ponti Rex Mithridates, & Nero. Alios ereptæ pudicitiæ pudor; qualis Lucretia percelebris apud Romanos, apud exteros Monima Milesia. Quæ cùm reluctans & nolens coacta esset vel connubium, vel stuprum à Mithridate perferre, sibi mortem intulit volens. His similes esse videntur illi, qui aliquo deprehenso & cognito scelere, quod imprudentes, ignorantésque perpetrarunt, sibi vel suffodiunt oculos, vel adimunt vitam apud Tragicos. Sunt denique qui se ipsos occidunt, ne sint suæ patriæ pernicioli. Inter quos clarissimus fuit Themistocles, qui ab ingrata patria in exilium pulsus, à Xerxe copiarum Princeps est factus, quas in Athenienses ciues suos infestas duceret: Sed antequam eas patriæ mœnibus admoueret, pœnitentia captus, hausto tauri sanguine, se confecit; ne aut ciuitati crearet exitium si pugnaret, aut ingratus Regi videretur, nisi promissa compleret.

His causis conscisccndæ mortis expositis, dicunt aliqui, quorum princeps est Obertus Gifan. Aristotelem eos tantūmodo damnasse, & è numero fortiū depulisse, qui ob amorem, rerum inopiam, morbos, orbitates, aut eiusmodi similes ærumnas se perimūt; eos autem, qui ob seruitutis, dedecoris, ignominiæ, ac turpitudinis metum sibi mortem afferunt, non damnasse, nec è fortium virorum albo dispunxisse: Cuius ego sententiam adprobare non possum: quia nulla ducitur ratione valida, sed infirma coniectura. Putat enim, Aristotelem non omnes omnino causas voluntariæ mortis eripere viro forti, sed aliquas dare atque concedere, propterea quòd Plato distinguit diligenter ac perpendit varias interitus voluntarij causas, & aliquas vult esse probabiles. Vult adeo, putátque ipsum quoque Aristotelem eadem de voluntaria morte sentire, ac dare veniam, vt iure aliquando se ipsum possit aliquis interimere. At hoc ipsum est, quod quærendum existimo; num in hoc genere Platoni conueniat cum Aristotele. Deinde Aristoteles ipse planè declarat, omnes se causas voluntariæ mortis improbare, quæ molestiam afferant iis, qui se ipsos occidunt. Sic enim loquitur: Mori autem, vt inopiam, aut amorem, aut aliquid molesti fugiamus, non est fortis viri, sed ignaui. Censet igitur Aristoteles, omnem omnino causam, quæ ad fugiēdam quamlibet molestiam homini mortem voluntariam offerat, esse damnandam. At dedecus, seruitus, aliáque huiusmodi mala, ex quorum metu adigitur aliquis ad voluntarium interitum, ex eo genere sunt, quæ molestiam afferunt. Ergo Aristotelis est opinio, ne ad dedecus quidem, ignominiā, aliámve huiusmodi turpitudinem vitandam, licere viro forti se ipsum occidere. Itaque Conclusio ex Aristotele sit, neminem habendum esse fortem, qui ad vitandam ignominiam, seruitutem, morbum, inopiam, aliámve rem eiusmodi molestam sibi mortem consciscat. Huius rei rationes sunt apud illum duę: Prima est: quia mollis, & fracti animi videtur esse, grauia incommoda, ærumnas, dolorem, ignominiam, seruitutem non posse perferre. Mollis autem animus longissimè distat à forti. Et profectò quemadmodum temperantis viri non est, maiorum spe voluptatū minores contemnere, sic viri fortis esse non potest, ex maiorum metu malorum eligere minora.

Secunda ratio est. Quia vir fortis honestatis causa agit omnia, & ab honestate mouetur, cùm vel aggreditur vel perfert res perpessu, factúque difficillimas. At qui se occidunt ad res vitandas molestas, nulla ducūtur honestate, sed odio mali, quod intolerādum videatur. Quæ rationes egregiè tractantur ab August. in lib. Ciuit. 1. cap. 21. à Iosepho in lib. 3. Excidij Hierosolymit. cap. 21. à Plutar. in vita Cleonis extrema. An verò putauerit Aristoteles, aliquem occidere se posse honestatis, hoc est virtutis tuendæ, vel conseruandæ Reipublicæ causa, vt fecit Themistocles, iure quæri posset. Et crediderim, id fas esse ac viro forti congruens existimasse. Sed vtrum hoc probè dicatur ac rectè, videbimus ad extremū, cùm de Christianorū in hoc genere doctrina disputabimus. De Platone nunc; quā secūdo loco tractandā proposuimus initio quæstionem, differendum est, videndúmque quid senserit.

Cum Aristotele sanè concordare videri potest. Nam in Phædone, vbi pulcherrima est hoc de argumento disputatio, negat vniuersè, vlli fas vnquam esse suo iudicio sibi mortem afferre. Atque id rationibus ostendit: quarum primam ex carceris cum corpore similitudine petit. Absque venia Magistratus ac Principis,

Digitized by Google

inqnit, neminilicèt è cuſtodia ſe proripere. Ergo nulli mortalium fas eſt pro ſuo arbitratu ac Deo non imperante, prodire de corpore. Eſt enim homo ab auctore ac Principe Deo in corporis veluti cuſtodia & carcere collocatus. Huic ſimilem rationem proferunt qui dicunt, non eſſe boni militis, Imperatoris iniuſſu de ſtatione decedere, ne diuidas in via lignum, aiebat Philolaus Pythagoricus.

Alteram ducit rationem à ſimilitudine, quam obtinet homo cum ſeruis. Eſt enim homo mancipium Dei. At mancipiis nullum in ſuum ipſorum corpus & vitam eſt ius. Quæ ratio placuit Iuriſconſult. in l. liber homo. ff. ad leg. Aquil. vbi dicitur ſuorum membrorum & corporis dominum eſſe neminem. Quæ cauſa impulit Hebræos, vt qui ſibi manus attuliſſent, eos inhumatos inſepultóſque proiicerent, vt docet Ioſephus loco laudato. Quod faciendum iubet etiam Plato in lib. 9. de leg. Videtur adeo Plato, quod initio dicebam, nullam adprobare voluntariæ cauſam mortis, & cum Ariſtotele conſentire. Sed Platonici quidam id negant: in primiſque Olympiodorus; ratus aliquam interitus voluntarij abeo veniam dari verbis illis quæ ſunt in Phædone huiuſmodi: Fortaſſe igitur hoc modo haud præter rationem eſt, ſe ipſum interficere: non tamen prius, quàm neceſſitatem aliquam impoſuerit Deus. Sed alius eſt apud Platonem locus in lib. 9. de leg. vbi multo planius hanc veniam dat, exponitque voluntariæ mortis cauſas, quas exiſtimat iuſtas. Quid ſi aliquis, inquit, maximè propinquum & familiarem interfecerit, hoc eſt ſeipſum? Hunc talem damnamus, & probris afficimus, ſi tamen id fecerit, neque ciuitatis decreto iuſſus, neque intolerabili aliquo fortunæ caſu & ineuitabili, neque paupertatis, aut ſuſtentandæ vitæ adductus ignominia. Ait igitur Olympiodorus incidere poſſe quinque tempora, quibus temporibus ex Platone fas ſit vitam abrumpere, quia eius abrumpendæ iuſta neceſſitas eſt. Idque vt planiùs oſtendat mortalium vitam facit conuiuio ſimilem, ex quo conſequens eſſe vult, vt quemadmodum quinque ſunt idoneæ, iuſtæ, neceſſariæque cauſæ abſoluendi tollendique conuiuij, ſic totidem ſint relinquendæ noſtro iudicio vitæ. Primam tollendi conuiuij cauſam tum eſſe ait, cùm dominus ac princeps ad nos diuertere, atque à nobis excipi hoſpitio vult. Secundam cum diſcordia, rixa, & digladiatio ſuper menſam inter conuiuas exiſtunt: tertiam, cùm conuiuæ iam ebrij ſunt: quartam, cùm interuenit aliqua ſuſpicio veneni epulis adſperſi: quintam, cùm epulæ iam deſunt, aut malè nos habere, & grauiter ægrotare ſupermenſam incipimus. Primæ cauſæ ſimile vult eſſe, ſi Principi, aut Reipublicæ mors noſtra ſalutaris futura ſit: ſecundæ, ſi quis diſcordiarum & belli ſe cauſam & fomitem eſſe videt: tertiæ, ſi quis impotentiſſimè tamquam ebrius amore, aliáve cupiditate teneatur: quartæ, ſi pollutus aliquis eo ſcelere ſit, quod contagione ſerpit ad alios: quintæ, ſi premamur inopia, & morbis minimè ferendis laboremus. Quemadmodum ergo excedere menſa & abrumpere conuiuium neceſſe eſt, domino locum atque hoſpitium repoſcente, ſic vitã relinquere oportet, inquit Olympiodorus, cùm Principi aut Reipublicæ neceſſarium id, aut vtile iudicamus. Quemadmodum rixantibus iam, digladiantibúſque conuiuis, è veſtigio conuiuiũ ſoluere decet, ne illis arenam ſuppeditare videamur & campum: ſic ei animam è corpore ſoluẽdam putat, qui intelligat belli ſe diſcordiarúmque materiem eſſe. Quemadmodum ebriosiam haud amplius par eſt eſſe ſuper menſam conuiuas; ſic eos viuere amplius debere non cenſet, qui amore, aliáve animi cupiditate impotenter abrepti, à ratione atque à ſenſibus alienati videntur. Quemadmodum accidente veneni ſuſpicione tollendæ ſunt epulæ, ne veneno corripiantur omnes, & peſte illa ſerpente conuiuæ, ſic eos è vita diſcedere ait oportere, qui quoniam polluti aliquo ſcelere immani ſunt, quaſi veneno quodã ac lue ciues inficiunt ſuos. Quemadmodum denique deficientibus epulis aut doloribus, morbiſque ingruentibus, deſerere conuiuium haud turpe putamus: ſic eos exiſtimat vitæ conuiuium relinquere poſſe, quibus aut inopia moleſta ſit, aut graues ægrotationes, aliæve calamitates eueniant. Eaſdem prope cauſas probarunt alij philoſophi, ac potiſſimùm Stoici. Qui mortem his de cauſis vltro ſuſceptam & accerſitam appellabant εὔλογον ἐξαγωγήν, hoc eſt præclarum, ſiue rationi conſentaneum exceſſum, vt eſt apud Laërt. in vita Zenonis, & apud Alexand. Aphrod. lib. 2. de Anima prope fin. Rationẽ afferebant eam; quòd tam vita quàm mors inter ea ponenda ſint bona, quæ dicuntur indifferentia. Adcóque ſumi poſſit, ac non ſumi quemadmodum opportunitas erit. Tale enim quiddam eſſe hic aiebant etiam ipſi, quale in conuiuio eſt, aut in ludo. Sicut igitur è conuiuio iam ſatur abire poſſum, & ludum vbi libet relinquere, ſic è viuis excedere fas vnicuique putabant eſſe, ac vitam deſerere. Quos ſecutus Lucretius in lib. 3. ſic monere vnumquemque non dubitat.

Cur non vt plenus vitæ conuiua recedis.

Epicteti Stoicorum maximi hæ ſimilitudines & verba ſunt in diſſertat. 2. cap. 6. Cui enim licet, inquit, cùm lubet è conuiuio diſcedere, neque vltra ludere, etiam ne is manens affligitur & nauſeat, ac non priùs, vt ludo, intereſt quamdiu oblectatur? Non intereſt multum, ait Seneca in epiſt. 69. mors ad nos veniat, an ad illam nos. Illud imperitiſſimi cuiuſque verbum eſſe tibi perſuade. Bella res eſt mori ſua morte. Et in epiſt. 26. Qui mori didicit, ſeruire dedidicit. ſupra omnẽ potentiam eſt: certè extra omnem. Quid ad illum carcer, & cuſtodia, & clauſtra? liberum oſtium habet. Voluntariam nimirum mortem, oſtium animi liberum vocat: de quo idem Epictetus in Diſſertat. 1. cap. 24. Caput reimemento; quòd ianua ſit aperta. nec eſto pueris timidior: ſed vt illi, cum aliqua re non amplius delectantur, dicunt. Non

vltra ludam. ſic tu cùm talia aliqua videbuntur, dic. Iam non ludam: & deſiſte. Stoïcos ſine dubio ſecutus Statius, interitum voluntarium appellat libertatis viam: quæ metaphora oſtio & ianuæ ſimilis eſt. ſic enim ille de Hemonide canit, qui coram Eteocle ſe ipſum interfecit.

Tu tamen egregiæ fati, mentiſque, nec vnquam
Indignam paſſure ſitum, qui comminus auſus
Vadere contemptu Regis quáque ampla veniret
Libertas monſtrare viam.

Hanc viam eſſe latiſſimè patentem, atque multiplicem docet Seneca in 3. de Ira cap. 15. Quocumque reſpexeris, ibi malorum finis eſt. Videsillum præcipitem locum? illac ad libertatem deſcenditur. Videsillud mare, illud flumen, illum puteum? libertas illic in imo ſedet. Videsillam arborem breuem, retorridam, infelicem? pendet inde libertas. Vides iugulum tuum, guttur tuum, cor tuum? effugia ſeruitutis ſunt. Nimis mihi, inquies, operoſos exitus monſtras, & multum animi ac roboris exigentes. quæris igitur quod ſit ad libertatem iter? quælibet in corpore tuo vena.

Sentiunt ergo Stoïci cum Platone, & cum Platonicis ipſis: caſdémque penè cauſas voluntariæ mortis exiſtimant iuſtas, quas illi probabiles putant. Moleſtias enim graues vniuersè inter eas numerat Seneca in epiſt. 70. Sapiens viuit quantum debet, non quantum poteſt. Videbit vbi victurus ſit, cum quibus, quomodo, quid acturus. Si multa occurrunt moleſta, & tranquillitatem turbantia, emittit ſe. nec hoc tantùm in neceſſitate vltima facit, ſed cùm primùm illi cœperit ſuſpecta eſſe fortuna. Sed Diogenes Laërt. diſtinctius has explicat moriendi cauſas, atque ad tria veluti genera reuocat inter illa Zenonis & Stoïcorum decreta, quæ recenſet in vita. Iuſtè, inquit, & cum ratione Sapientem eductorum ſe è vita dicunt, vel pro patria, & amicis, vel ſi in acerbis doloribus verſetur, itémque in membrorum mutilatione, vel morbis ægrè curandis. Triplicem, inquam, voluntariæ mortis exponit idoneam apud Stoïcos cauſam. ad patriam, amicóſque ſeruandos, ad animi depellendam anxietatem, ad finiendos dolores & morbos intolerabiles corporis. intolerabiles, & inſanabiles, inquam: quia leues dolores, aut certè non ita graues & ſanabiles, ferendos putant. Quæ exceptio à Platone hauſta eſt in loco ſupra laudato libri de legibus 9. qui ineuitabili fortunæ caſu, aut extrema adactum paupertate vult eum, qui cum ratione ſe ipſum occidat: traditúrque apertiùs à Seneca in epiſt. 58. Morbum morte non fugiam dumtaxat ſanabilem, nec officientem animo: non afferam mihi manus propter dolorem. ſic mori vinci eſt. Hunc tamen ſi ſciero perpetuò mihi patiendum, abibo. non propter ipſum, ſed quia impedimento mihi futurus eſt ad omne, propter quod viuitur. Imbecillus & ignauus eſt qui propter dolorem moritur. ſtultus qui doloris cauſa viuit. Huic ſimilis illa vox eſt, & ſententia in epiſt. 12. Malum eſt in neceſſitate viuere: ſed in neceſſitate viuere nulla neceſſitas eſt. Cui Quintilianus veluti concinere videtur in præfat. lib. 7. Nemo niſi ſua culpa diu dolet. Declarauit hoc dogma aſpero quodam dicto ac peracuto Diogenes ille cognomento Cynicus. cuicùm Speuſippus morbidus, atque in geſtatoria ſella delatus dixiſſet, Salue; Tu verò, reſpondit, non ſalue: qui talis cùm ſis, viuere ſuſtines. Ad hoc cauſæ probabilis genus grauem, extremámque ſenectutem, quæ morboſa & inutilis eſſe ſolet, reuocabant. Teſtem habemus eumdem Sen. in epiſt. illa 58. De iſto, inquit, feremus ſententiam. An oporteat faſtidire ſenectutis extrema, & finem non opperiri, ſed manu facere. Propè eſt à timente, qui fatum ſegnis expectat. Sicut ille vltra modum deditus vino, qui amphoram exſiccat, & fœcem quoque exorbet. & paulò pòſt. Non tamen relinquam ſenectutem, ſi me totum mihi reſeruabit: totum autem ab illa parte meliore. At ſi cœperit concutere mentem, ſi partes eius conuellere, ſi mihi non vitam reliquerit, ſed animam, proſiliam ex ædificio putrido ac ruenti. Eadem ſimilitudine à domo deſumpta vſus eſt Muſonius apud Stob. Serm. 3. Sicuti è domo exigi videmur, inquit, cùm locator, penſione non accepta, fores reuellit, tegulas aufert, puteum obſtruit: ita & hoc corpuſculo pelli videor, cùm natura quæ locauit, oculos adimit, aures, manus, pedes. Non miror igitur amplius, ſed velut è conuiuio diſcedo nihil ægreſcens. Paruit his, quæ tradebat præceptis Stoïcorum auctor ac princeps Zeno. qui nonaginta octo iam natus annos, cùm è ſchola reueniens pedem offendiſſet, lapſúſque terram manu pulſaſſet, illud Euripidis cygnea voce, hoc eſt, vltima cecinille dicitur, Ἔρχομαι, τί μ' ἐκκαλεῖ; Venio. quid me appellas? Paruit Cleanthes. qui vlcere in ore nato, cùm de medicorum conſilio biduum cibo ſe continuiſſet, ac ſe melius iam haberet: iiſdem ad cibum reuocantibus abnuit, & maiore iam viæ parte confecta, regreſſurum ſe negauit ac rediturum. Paupertatem, ſed tamen extremam, & grauem in eodem numero Stoici habent: quibus præit Epictetus hoc dicto & dilemmate, vt ipſi videtur ineuitabili. Cùm hodie repleti fueritis, ſedetis plorantes & ſolliciti, quid cras comeſturi ſitis. Mancipium ſi habueris, habebis, ſi non habueris, abibis. aperta eſt ianua. Sequitur Seneca in ep. 17. Neceſſaria deerunt? Primùm deeſſe non poterunt, quia natura minimum petit; ſed ſi neceſſitates vltimæ inciderint, exiliet è vita, & moleſtus ſibi eſſe deſinet.

Denique non Stoïcorum modò, ſed veterum omnium opinio fuit, hiſce de cauſis licere vnicuique ſibi mortem afferre, atque hoc eſſe viri fortis; naturam anteuenire. Omnium enim nomine canit apud Sophoclem ſe perimens Aiax,

Αἰσχὺν γὰρ ἄνδρα τῶν μακρῶν χρόνων ἕνα,
Κακὸν θανεῖν ὅστις μεθ' ἡμέραν ἴσα.
Nam turpe vitam diuinam viro pati
Malis cum qui liberatus haud fiet.

Omnium etiam eſt illa vox & oratio M. Tullij in 3. de finib. vbi ſic diſputat. Sed cùm ab his quæ ſecundum naturam ſunt, omnia proficiſcantur officia, non ſine cauſa dicitur, ad ea referri omnes cogitationes noſtras, & in his exceſſum è vita, & in vita manſionem. In quo enim plura ſunt, quæ ſecundùm naturam ſunt, huius officium eſt, in vita manere. In quo autem ſunt plura contraria, aut fore videntur, huius officium eſt, ex vita excedere. ex quo apparet, ſapientis aliquando eſſe officium, excedere è vita, cùm beatus ſit, & ſtulti manere in vita, cùm ſit miſer. Hæc Cicero. Sed Plin. in lib. 2. cap. 63. naturam nobis ait id ſuadere, vt voluntate mortem accerſamus in malis extremis. Ait enim, terram matrem etiam venena noſtri miſertam inſtituiſſe: vt facillimo hauſtu, illibato corpore, & toto cum ſanguine extingueremur, nullo labore ſentientibus ſimiles. Docet hæc fortaſſe; quia viri primarij & Reges venena parata ſemper habebant ad ſubitos vſus & caſus graues. ſcribit enim Liuius, Regio more apud antiquos ad incerta fortunæ fuiſſe venenum ſub cuſtode promptum. Teſtis Annibal, Demoſthenes; alij, apud Cornelium potiſſimùm. cuius Annales eorum pleni ſunt exemplis, qui vel hauſto veneno, vel vena percuſſa mortem ſibi conſciuere, ne tyrannidem pati cogerentur & fortunæ caſus acerbiores.

Sit igitur huius prioris diſputationis hæc in ſumma Concluſio: Ariſtoteli neminem eorum eſſe fortem, qui ad inopiam, ignominiam, aliáſque res moleſtas omnes vniuersè fugiendas vitandáſque ſuo ſe iudicio & voluntate occidant. Platoni, Stoïcis, veteribus omnibus eſſe fortes. Ducitur Ariſtoteles ea ratione: quòd velle illa vitare, mollis & timidi viri ſit, non fortis: cuius officium eſt perferre & aggredi res graues atque difficiles: quòd vir fortis ea, quæ fortiter agit, ad honeſtatem referat, non ad commodum ſuum. commodum autem videtur exire de vita iis, qui ſe ipſos occidunt. Stoïci autem, Platonici, cæteri, credunt in iis calamitatibus & ærumnis poſitis hominibus imponi à Deo moriendi neceſſitatem, & quodammodo veniam dari decedendi de vita.

Supereſt nunc, vt videamus, an ex his aliqui cum Theologorum doctrina cõſentiant, vt ex hoc intelligamus, vera ne an falſa docuerint, & an eorum aliquis probandus eſſe videatur. Quæ diſputatio multos ſoluet nodos, & quæſtiones difficillimas profligabit. Quare ſeparatim quærendum puto, quid illi hoc de loco percelebri ſancitum voluerint.

QVÆSTIO NONA.

De Theologorum in hoc genere decretis.

QVAMQVAM, ea quæ Theologorum ſunt, omittere ſoliti ſumus, hoc tamen loco eos præterire non poſſumus, quia neceſſe eſt iis iudicibus hac de quæſtione decidere, à quibus dilucidè, diſtinctéque tractatur. Itaquippe intelligemus, quid antiqui peccarint Philoſophi, quid veri pronunciet Ariſtoteles, ſi Theologorum ſuper hac re decreta diligenter, obſeruatéque conſiderabimus. Id tamen cauebo, vt quæ illorum in hac etiam quæſtione ſunt propria, non attingam, ſed ea tantummodo ſeligam, quæ ipſi à moralibus accepta Philoſophis accuratiùs, quàm iidem Philoſophi, ac planiùs explicarunt.

Partiuntur primò voluntariam mortem in genera duo. quorum primum eorum eſt, qui directè, & quemadmodum dicunt, poſitiuè ſibi manus afferunt, ſe ipſos vel iugulantes, vel dantes præcipites, vel tradentes in flammas, vel alia eiuſmodi ratione interficientes: alterum eorum qui ſe indirectè vel negatiuè, vt iidem loquuntur, interimunt. quales ſunt, qui non ſe quidem occidunt ferro, manu, igne, præcipitio, ſed quoniam vel cibum non ſumunt, vel non fugiunt inimicorum manus, quas fugere poſſent, vel aliquid eiuſmodi faciunt, ex quo ſequitur interitus, ſuæ ipſorum mortis eſſe dicuntur auctores. Quæ duo voluntariæ mortis genera volunt à nobis electè diſtingui: quia plurimum, vt videbimus, inter ſe differunt.

Iubent deinde nos animaduertere, multas vtriuſque mortis voluntariæ cauſas ac fines eſſe poſſe. Aliqui enim id fortaſſis agunt, vt ignominiam, ſeruitutem, inopiam, morbos, aliáſque res fugiant moleſtas & graues, de quibus ſupra iam dictũ eſt. alij, vt pudicitiam ſartam, tectámque præſtent, religionem, aliámve virtutem tueantur: alij, vt repetant ex ſe pœnas. alij, vt fugiant peccatum aliquod imminens, vel proprium, vel alienum: alij, vt citius beatitatem æternam conſequantur: alij, vt Iudici, Regiue ſic imperanti pareant; alij, vt amicos ſeruent, propinquos, ac patriam; alij, vt aliud aſſequantur, & teneant commodum, cuius cauſa rem tam arduam aggrediuntur.

Dicunt ergo primùm, nullam eſſe poſſe cauſam tam honeſtam & bonam, quæ homini veniam det, vt directè ac poſitiuè ſe ipſum occidat. Quo decreto proſcribunt, non Platonem modò, alióſque Philoſophos veteres, verùm etiam Chriſtianos quoſdam improbos, & proiecti pudoris Hæreticos, quos Circumcelliones appellat D. Auguſtin. in lib. de Hæreſib. cap. 69. Philaſtrius Circuitores nominat. Genus hoc hominum agreſte fuiſſe ait ibi D. Auguſtin. audaciæ famoſiſſimæ: non in alios ſolùm immania perpetrantium facinora, ſed ne ſibi quidem eadem inſania, & feritate parcentium. Nam & ſe ipſos aquis, igne, præcipitio necare ſoliti erant, & in eumdem furorem alios etiam adigebant, mortem illis, ni facerent, ac perniciem comminantes. Affirmabant verò, eos qui ſe ſic occiderent, haud minus martyres eſſe, quàm qui pro religione decederent. Et quoniam cum hiſce flagitiis varias regiones & oppida circumcurſabant, Circumcelliones aut Circuitores ſunt appellati. Idem decretum alios quoſdam damnat Hæreticos, qui affirmare non dubitarunt, eos habendos eſſe martyres, quia ad deteſtationem

& pœnam admiſſi ſceleris, ſignificationémque doloris ex eo concepti, ſibi mortem conſciſcunt. Diſcrepant hi à ſuperioribus, quòd illi nullam certam poſtulent voluntariæ mortis cauſam, ſed voluntatem & arbitrium hominis ſatis eſſe putent, vt iure ſe quis & laudabiliter occidat: hi volunt, eam tantummodo cauſam honeſtam homini & laudabilem eſſe, ſi ſeipſum interficiat ad vindicandum admiſſum peccatum & pœnas ex ſuo ipſius flagitio repetendas. Donatiſtas appellat hos D. Auguſtin. aduerſus quos diſputat in lib. 1. Ciuitat. cap. 27. Quin eos etiam hæc ſententia ferit, qui cenſuerunt, vnicuique ius eſſe ſibi mortem afferre ad vitandum peccatum aliquod ſcelúſque futurum, vel proprium, vel alienum, quod prouidet aliquis admiſſurum ſe niſi ipſe voluntariè vitam amittat. Cum his etiam eos inuoluere neceſſe eſt, qui putarunt hanc voluntariam mortem ita honeſtam eſſe, ſi eo conſilio ſuſcipiatur à nobis, vt vitam immortalem inter Cœlites citiùs aſſequamur.

Quæ cùm ita ſint, multò magis damnatos hac lege ſancitóque oportet eſſe, qui propter morbos inſanabiles, aut inopiam extremam, aut ignominiam & dedecus, aliáſue cauſas anxiferas & moleſtas fas eſſe dixerunt, ſe interficere ferro ac manu. Si enim hæ, quæ tam honeſtæ videntur eſſe cauſæ, nullum ius permittunt conueniendæ mortis, multò ſanè minùs idem ius dare poterunt illæ, quæ nullam habent cum honeſtate coniunctionem; ſuadent quippe voluntariam mortem ad tollendas moleſtias, non ad retinendam ſeruandámque virtutem, aut ſcelus imminens euitandum, puniendúmve præteritum.

Rationes huiuſce pronunciati tam ampli, latéque patentis videamus: inter quas aliquæ communes ſunt, quæ omnes omninò huiuſce mortis voluntariæ tollant atque improbent cauſas: aliæ peculiares & propriæ, quæ peculiares item cauſas, de quibus eſt dictum, neſarias eſſe demonſtrent. Communes illæ ſunt. Prima, Nulla lex, neque diuina, neque humana patitur hominem indemnatum occidi. qui enim hominem indemnatum occîdit, innocentem occidere putatur. At qui ſe ipſum interficit, hominem indemnatum interficit; neque enim ipſe priuata poteſtate poteſt ſe capitis condemnare. Id quod hoc dilemmate concludi ſic poteſt: Qui ſe interficit, vel innocens eſt, vel nocens: ſi innocens, aduerſus rectam rationem agit qui ſe interficit; ſi nocens, violat ius, quod nulli homini priuato hanc tribuit poteſtatem, vt hominem interficiat indemnatum. Quæ ratio tractatur ab Auguſt. in 1. Ciuitat. cap. 16. & 17. & 20. vbi eo nomine reos facit Lucretiam & Catonem; & à Lactan. in lib. 3. Inſtit. cap. 18. Secunda, Vnicuique inſitum eſt à natura, vt vitam diligat, atque vt ſe, vitam, corpúſque tueatur, declinétque ea, quæ nocitura videantur: vt rectè in primo libro de Offic. loquitur & diſputat Cicero; ergo delinquit aduerſum naturæ ius qui ſe ipſum occidit. Tertia, Vnuſquiſque pars eſt, & membrũ Reipublicæ ſuæ ergo qui ſe interimit, parte priuat aliqua membróque Rempublicam, &, quod inde conſequens eſt, ei facit iniuriam: id quod ipſe quoque docet Ariſtot. in 5. Ethic. cap. vlt. laudátque Ciuitatum leges, quæ huiuſmodi homines plectunt etiam mortuos, adimenda ſepultura. Quibus rationibus accedere poſſunt illæ Philoſophorum veterum ſuprà laudatæ ſimilitudines, à ſtatione militari, vel carcere petitæ. Vetabat enim Pythagoras, homines, vt eſt apud Cic. in lib. de Senect. iniuſſu Imperatoris, id eſt Dei, de præſidio vitæ ſtationéque decedere: & Platonicorum omnium ſermone ac voce idem denunciat in lib. de ſomn. Scip. Cicero, piis omnibus retinendum eſſe animum in cuſtodia corporis, nec iniuſſu eius à quo ille datus eſt, ex hominum vita migrandum eſſe: ne munus humanum adſignatum à Deo defugiſſe videamur. Quare Apul. Platonicorum vnus in lib. de Phil. ſic diſputat: Sapiens corpus non relinquet inuito Deo; Nam etſi in eius manu eſt mortis facultas: & quamuis ſciat, ſe terrenis relictis, conſecuturum eſſe meliora, niſi perpetiendum iſtúd lex diuina decreuerit, accerſire tamen mortem non deberet. Hæc illi dicunt, iubentes opperiendam eſſe à Deo veniam, & facultatem exeundi: ſed in eo plerique iſtorum peccabant, quòd crederent, dari veniã à Deo cùm morbi illi inſanabiles, aliæue moleſtiæ hominem vrgerent ad mortem, vt ſuprà docuimus ex Platone aliiſque. Nihilo tamen minùs video, eos eſſe in hoc etiam dogmate inconſtantes & diſſimiles ſui, ipſiúſque veritatis adactos fuiſſe vi ad pronunciandum, maioris ſapientiæ ac fortitudinis eſſe, perferre moleſtias, quàm eaſdem voluntaria morte finire. Vt enim ab iis teſtimonium huius rei petam; ille ipſe Epictetus, qui morboſos & ærumnis confectos ad oppetendam mortem adurget, quaſi reſipiſcens, & ſaniora conſilia complexus, ita ſecum inducit loquentes, qui de morte ex tædio vitæ ſibi inferenda deliberent: Epictete, nos huius corpuſculi vinculis adſtringi diutiùs non poſſumus; cibum, potúmque dando, dormiendo laſſi ſumus. Nónne mors mala non eſt? nónne cognati Deorum ſumus, atque inde venimus? Sine tandem liberari compedibus iſtis, atque illuc redire. Hîc latrones, fures, iudicia ſunt, & quos tyrannos vocant, qui poteſtatem in nos ſumunt ob hoc corpuſculum, & ea, quæ adhærent: ſine, oſtendamus eis, quàm nihil in nos habeant iuris. libet, libet abire. Quibus auditis ſic reſpondet Epictetus: Homines ſuſtinete, Deum expectate, donec ille ſignum dederit, & ſoluerit vos hoc miniſterio; tunc ad eum redite. In præſenti autem tolerate æquo animo, & incolite regionem iſtam, in qua vos collocauit. Enimuerò exiguum tempus huius habitationis & facile, nec graue iis, qui ſic affecti ſunt.

Seneca verò, cuius orationem & paræneſim animoſam ad mortem capeſſendam ſuprà produximus, in epiſt. 30. ſanior effectus; Vides quoſdam, inquit, optantes mortem, & quidem magis, quàm rogari ſolet vita. Neſcio vtros exiſtimem maiorem nobis animum da-

re, qui depoſcunt mortem, an qui hilares eam, quietique opperiuntur; quoniam illud interdum ex rabie ac repentina indignatione fit, hæc ex iudicio certo tranquillitas eſt. Et quoniam pœnas etiam voluntariam mortem laudantes audiuimus, eoſdem quoque mutato carmine recantantes audiamus. Apud Homerum in Odyſſea huius palinodiæ teſtimonium eſt latinè ſic redditum.

Βουλοίμην κ' ὑπάρουρος ἐὼν θητεύειν ἄλλῳ
Ἀνδρὶ παρ' ἀκλήρῳ, ᾧ μὴ βίοτος πολὺς εἴη,
Ἢ πᾶσι νεκύεσσι καταφθιμένοισιν ἀνάσσειν.
Ipſe equidem malim vel in agris vilia ſeruus,
Pauperem apud dominũ, cui nec ſit copia victus,
Quàm functis functis dare iura, atque imperitare.

Et apud Euripidem conſimilis locus eſt, vbi ſic loquens inducitur Hercules:

Ἐπεσκόπουν δὲ, καὶ σφ' ἐν καιρῷ λάβοι,
Μὴ δειλίαν ὄφλημα τἀμὸν εἴσοι.
Τῶν γὰρ ταφοῦσθαι χρῆν ὑπ' οὐχ ἑτοίμων,
Οὐδ' αὖ θέλειν μὴ δυσγενῆ ξυνῆκα βίλος.
Conſiderans ego, malis ne ſi obruar
Ne quis timorem vitæ abire cenſeat.
Nam qui malis ſubſiſtere haud quaquam eſt
potis,
Nec ille contra tela ſubſiſtat iuri.

Denique ſubſcribit his omnibus Curtius hiſtoricus, cuius in lib. 5. pulcherrimum hoc, & veriſſimum eſt dictum: Fortium virorũ eſt magis mortem contemnere, quàm odiſſe vitã. Sæpe tædio laboris ad vtilitatem ſui compelluntur ignaui. At virtus nihil inexpertum omittit. Itaque vltimum omnium mors eſt, ad quam non pigrè ire ſatis eſt. Pulcherrimum, inquam, hoc dictum eſt, & cum Ariſtotele congruens, qui molles, ignauoſque item appellat, qui ſe interficiunt ad inopiam, ac res alias permoleſtas defugiendas.

Hæ ſunt communiores quædam rationes, quæ cauſam omnem voluntariæ mortis iniuſtam eſſe oſtendunt: quòd ſe ipſum odiſſe ſit impium, & illi contrarium amori, quem erga nos ipſa nobis inſeuit natura: quòd Dei mancipium occidere, quòd Reipublicæ membrum, & partem eripere ſit iniquum: quòd innocentem, aut indemnatum hominem interficere ſit nefarium; quòd iniuſſu Regis exire de cuſtodia corporis, aut ſtationem relinquere non liceat. Si enim occidere ſe ipſum ita iniquum eſt, vt non poſſit non iniuſtus, aut improbus haberi qui ſibi vitam eripiat, ſequitur nullum eſſe tam honeſtum finem, qui poſſit illud opus iniuſtitia liberare. Finis enim bonitate quidem & probitate poteſt afficere quod indifferens eſt, ſed quod eſt per ſe malum, reddere bonum iuſtúmque non poteſt. At is qui ſe interficit, intrinſecè charitatem erga ſe violat, inditam à natura: & iuſtitiam lædit in eo, quod Deo & Reipublicæ facit iniuriam. Id enim ea de re nunc ponere placet, ſcio quippe, hoc diſputari ſolere de induſtria: peccet ne in charitatem, an in iuſtitiam qui ſe ipſum occidit. Ex quibus illæ ſuboriuntur peculiares & propriæ rationes, quæ ſingulas cauſas quantumuis in ſpeciem honeſtas, explodant.

Nam primo quidem qui ad vitandam ignominiam, dedecus, aliáſque vitæ mortalis ærumnas ſponte decumbunt, errant: ideo quòd mors malorum omnium deterrimum & poſtremum ſit: ergo mortem eligere, ac ſibi ſumere ad vitandam ignominiam, aliáſque vitæ calamitates, eſt eligere maius aliquod malum ad fugiendum minus: quod à ratione ac prudentia eſt alienum. Quæ ratio demonſtrat, nihil rectæ rationi conſentaneum egiſſe Lucretiam, Catonem, Brutum & Caſſium, alióſque, qui, vt fugerent ignominiam, ad mortem, quæ maius quoddam eſt malum, confugerunt. Deinde qui dixerunt, fas eſſe ad ſumendas ex ſuo crimine ac peccato pœnas ſibi mortem accerſere, multis errabant nominibus, de quibus Theologi diſputant, ſed quod ad rem noſtram attinet, errabant propterea, quòd non viderent, neminem vnum ſuæ cauſæ iudicem idoneum eſſe poſſe. Sumere enim ſupplicium, pœnámque de peccatis repetere ad eum tantummodò ſpectat, qui publica pollet auctoritate. Qui verò ad peccatum futurum ſiue proprium, ſiue alienum defugiendum licere putabant ſuo iudicio & voluntate ad mortem ruere, decepti ſunt ideò, quòd ad peccatum declinandum minus & incertum non eſt admittendum, quod eſt maius & certum: ſed ſe ipſum occidere, ſcelus eſt maximum, & certum, peccatum futurum eſt minus, & incertum. Quare iure optimo ſic diſputat D. Auguſtinus in lib. 1. Ciuit. cap. 25. Si deteſtabile, inquit, & damnabile ſcelus eſt, ſeipſum occidere, quis ita deſipiat, vt dicat; Iam nunc peccemus, ne poſteà fortè peccemus. Iam nunc perpetremus homicidium, ne fortè poſteà incidamus in adulterium. Quæ ratio tam in proprium, quàm in alienum peccatum futurum æquè conuenit. Nam etiam alienum peccatum futurum, eſt incertius, & minus quàm occiſio ſui. Sed eſt apud eumdem Auguſtin. eod. lib. cap. 18. peculiaris quædam ratio, quæ propriè cadit in alienum. Dices, inquit, ne aliena polluat libido, metuitur. Non polluet, ſi aliena erit. ſi autem polluit, aliena non erit. Qui denique cenſebant, id licitum eſſe ad obtinendam citiùs beatitudinem ſempiternam, ignoraſſe videntur, hominis non eſſe, ſed Dei conditoris, remuneratoris, & domini ſtatuere tempus, quo tempore nos à rebus ereptos mortalibus, & exilio vitæ, aſſerat in ſempiternæ patriæ libertatem, ac requietem. Rectè adeo ita claudit hanc diſputationem Auguſtin. in cap. 26. Hoc dicimus, hoc aſſerimus, hoc modis omnibus adprobamus: neminem ſponteam mortem ſibi inferre debere, velut fugiendo moleſtias temporales, ne incidat in perpetuas: neminem propter aliena peccata; ne hoc ipſo incipiat habere grauiſſimum, & proprium, quem non polluebat alienum; neminem propter peccata ſua præterita, propter quæ magis hac vita opus eſt, vt poſſint pœnitendo ſanari; neminem velut deſiderio vitæ, quàm poſt mortem ſperat, quia reos ſuæ mortis melior poſt mortem vita non ſuſcipit. Hæc igitur in ſumma decernunt Theologi, quos

iudices adhibuimus: nemini posse iustam, honestámque causam esse, cur se directè ac positiuè interficiat: ac propterea non posse verè fortem esse ac dici eum, qui ea ratione sibi mortem conscisçat. Vt enim supra docuit Aristoteles, vir fortis ea, quæ agit, refert ad honestatem & finem bonum. Sed nulla est honesta causa huiusce mortis, nec referri potest ad bonum finem. Quamquam enim finis videtur bonus, est tamen bonus tantùm materialiter, non formaliter, cùm formaliter esse bonus non possit, nisi præsidia etiam & media bona sint, vel saltem indifferentia, hoc est ea, quæ bonitatem honestatémque mutuari possint à fine.

Ex quo postremò id debet intelligi, & hæc esse disputationis huiusce conclusio: Aristotelis doctrinam esse Theologorum decretis maximè consentaneam: cùm quasalij à paupertate, morbis, aliisque huiusmodi petitas rebus dixerunt aliquando iustas honestásque mortis esse causas, ipse haud minùs improbas, & nefarias, quàm ipsi Theologi, putarit & fecerit. Videri tamen alicui potest Aristoteles existimasse, honestatis causa, veluti seruandæ patriæ, tuendæque pudicitiæ, aut ex alio bono consilio, homini licere, sibi mortem afferre, cùm illorum mortem qui se occidunt, ad vitandas vitæ molestias, eo nomine culpet, quòd illi non referant eiusmodi obitum ad honestatem. Hinc enim videtur esse consequens, eos in fortium numero posuisse, qui mortem referant ad honestatem, & putasse aliquas demùm esse causas honestas voluntariæ necis. Sed ego possum ostendere, non hanc illi fuisse mentem ex alio loco lib. 5. horum Eth. cap. vltimo, vbi docet iniustos esse, qui se interficiunt, & patriæ iniuriam facere. At qui ob iram se ipsum iugulat, inquit, præter rectam legem id agit quod lex non permittit. iniuriam igitur facit; sed cui? ciuitati nimirùm. Quibus sanè verbis apertè docet eiusmodi opus numquam iniustitia vacare. Occiditur enim homo indemnatus, & fortasse innocens auctoritate priuata, nec poscente, nec iudicante Republ. quod verò numquam vacat iniustitia, honestum esse numquam potest. Sed dices, quid si Respublica vel Princeps id præcipiat alicui, vt sibi iugulum secet, & ea pœna velit aliquem plectere, vt se ipsum occidat, nonne hanc honestam vnusquisque causam existimabit? neque enim qui se sic interficit, indemnatum hominem priuata interficit auctoritate, neque Rempublicam inuitam ciue priuat & membro suo: sed damnatum occidit, & imperio Regis occidit, & Rempublicam volentem liberat eo membro ac parte, quam à se maximè disiungendam putat. Et profectò vulgaria prope fuerunt huiusmodi supplicia à Principibus irrogata sub Tiberio, Nerone, ac Domitiano, cùm ab ipsis mitteretur ad Ciues Tribunus, aut Centurio, qui postremam denunciaret necessitatem. Cui si quis paruisset, & sua voluntate mortem occupasset, testamenti stabilitatem atque approbationem à Principe, iusta funeris, & sepulturam quasi pretium festinandi consequebatur. Sin minùs: carnifex, carcer, Gemoniæ, Fiscus, quæsitissima tormenta præstò erant. Similem hodiéque apud Iaponas, hominum extremos, esse morem damnationis & supplicij accepimus. Rex enim alicui nobilium infensus, imperat vt admoto gladio sibi ventrem illicò fodiat.

Quid hîc ab Aristotele petitum desumptúmque respondeam, planè non habeo. Illam videlicet ipse tantummodò in cap. vlt. lib. 5. rationem exponit, cur nemini liceat in se ipsum ferro ac morte sæuire, quòd Reipublicæ facit iniuriam. Quare si Ciuitati non esset iniuriosus, qui se interimeret, Aristoteli fortasse probaretur. Senecam tamen; qui alioqui tam licenter in vitas hominum debacchatur, hæsitantem hîc video in ep. 70. Aliquando, inquit, etiam si certa mors instabit, & destinatum sibi supplicium sciet, non commodabit sapiens pœnæ suæ manum. Sæuitia est, timore mortis mori. Veniet qui occidat, expecta. quid occupas alienum negotium? Hæsitantem, inquam, & titubantem video, quia his verbis deterret nos etiam ab hac morte, quæ videtur in speciem carere improbitate, atque iniustitia: sed postmodùm adiecta cautione id quod dixerat, si minùs mutat, certè temperat, & distinctè partitur. Non possis, inquit, de re in vniuersum pronunciare. Multa enim sunt, quæ in vtramque partem possunt trahi. Si altera mors cum tormento, altera simplex & facilis, quid ni huic iniicienda sit manus? Quemadmodum nauim eligam nauigaturus, domum habitaturus, ita mortem vtique, qua sum è vita exiturus, meliorem. Omnia igitur in eo ponit, vt videamus, quam tandem nobis Iudex & Princeps mortem proponat; vt eligamus leniorem. Quod ipse secutus est, à Nerone mori iussus, abciissa sponte vena. Videbat enim, acerbiora sibi reseruari supplicia, nisi hoc faceret.

Sed nos huius quoque rei veritatem à Theologorum petamus oraculis, quando eam cognoscere non possumus à Philosophis. Respondent igitur hi: ne tum quidem licere homini sibi manus afferre, sed expectandum esse carnificem & lanienam. Is enim qui se interficit, non modòin Rempublicam & Ciuitatem peccat: sed in se ipsum, quem diligere debet, seruare, tueri, ex illo naturæ præcepto, de quo diximus supra. Quo fit, vt ne imperio quidem Principis, & magistratus iudicio ei fas sit sua manu vitam extinguere: nec potest nisi iniquè facere quòd præcipitur & iudicatur iniquè. Quod charitatis erga se ipsum præceptum & ius eo loco perspexisse non videtur Aristoteles, sed hominem omni erga se ipsum debitione liberasse; cùm sic loquatur. Qui se ipsum iugulat, sponte propter rectam regulam id agit, quod lex non permittit, iniuriam igitur facit: sed cui? ciuitati nimirùm, non sibi; quippe qui sponte patiatur: nemo verò sponte afficitur iniuria. Quamquam enim his verbis id tantummodò decernit, & hominem qui se iugulet, propriè non facere iniuriam sibi, sed Reipublicæ; videtur tamen illo etiam eum absoluere charitatis iu-

Google

re, quo erga ſe ipſum & vitam ſuam ſemper adſtringitur. Hanc verò charitatem ille quoque violat, qui iuſſus iniquè ſe ipſum occidere, imperata tam improba exequitur per crudelitatem naturæ contrariam, cuius debet apud mortales ius eſſe ſanctiſſimum.

Vnum id ſupereſt: de quo dubitari, & quæri iure optimo poſſit. Cur illi tam multi vel in veteribus ſacrarum litterarum monumentis, vel in Annalibus Chriſtianæ Reipublicæ commemorentur, & laudentur eo nomine, quòd ſibi mortem intulerint, ſi ſe ipſum occidere tam improbum, tam iniquum & nefarium eſt. Vt enim antiquiores primùm recenſeamus; Samſon ille diuinitùs accepta fortitudine clarus & miraculis editis, concuſſis Templi columnis, deiectóque tabulato ſe ipſum ſua manu contriuit. Iudic. 16. Eleazarus elephanto ſe vltro ſupponens occubuit. Mach. 1. cap. 6. Razias gladio ſe ipſum percuſſit, ac protinùs interiit. 2. Machab. 14. De iisverò viris ac feminis, quæ poſt Chriſtum natum, cælóque receptum, ſponte ſe in ignes & aquas iniecerunt, aliáve ratione, cruciatus ſibi pepererunt ac mortem, nihil eſt cur multa dicamus; plenæ ſunt hiſtoriæ, plenæ litteræ antiquorum, in quibus non modò legimus id ab illis factum, ſed adprobatum à viris doctiſſimis atque ſanctiſſimis, imprimíſque à Chriſtiana Republica, quæ iis eo nomine publicos decreuit honores & ſacros dies. Apollonia in ignem ſe concitauit. Vincentius vltro machinam & cataſtam aſcendit. Pelagia Mediolani vnà cum filiis ſuis virginibus, capta iam Vrbe, ne ſtuprum à milite victore perferre cogeretur, veluti chorum ducens è mœnibus ſe præcipitem dedit in altiſſimum fluuium. Sophronia, quod longè maius eſt, vt Maxentij ſubterfugeret libidinem, in ſe ipſam armatas manus admiſit & gladium.

Reſpondent breuiſſimè Theologi primùm vniuersè: monitum illud fuiſſe atque imperium occultum Dei, rerum omnium conditoris ac Domini, cuius & voluntati parere debemus etiam propoſita morte, & charitati erga nos incomprehenſæ noſtrum ipſorum erga vitam amorem charitatémque poſthabere. Deinde ſingulis iſtorum mortibus ſingulas adhibent defenſiones peculiares ac proprias; Facinus Raziæ quidam non probant: hiſtorias aliquas alij in ſuſpicionem adducunt: alij aliam defenſionis ineunt viam: omnes denique id affirmant, quicquid in eo genere verè narratur à ſanctiſſimis viris; & Chriſtianæ Reipublicæ probatur, id geſtum eſſe diuinitùs, illo inſpirante atque imperante Rege ac Domino, cuius in manu vita mortaliumeſt. Et quoniam hoc verè dicitur, habendi non ſunt fortes, qui directè ac poſitiuè ſe ipſos occidunt, niſi ad id agendum inſtincti diuinitùs impellantur.

Sequitur, vt videamus: An ij, qui ſe indirectè interimunt & negatiuè, dici fortes aliqua ratione poſſint: qua de re quia decernere non poſſumus, niſi priùs eoſdem conſulamus Theologos, intelligamúſq; an vmquam fas ſit, eiuſmodi mortem admittere, ad eos iterum confugiamus. Si enim eam mortem honeſtam interdum & iuſtam eſſe concedunt, ſine dubio vir fortis eſt, qui eam ſua voluntate ſuſcipit, cùm fortiter agat ob honeſtatem. Sed quia ſuperior auecta longiùs diſputatio eſt, alia erit hac de re ſeparatim inſtituenda.

QVÆSTIO DECIMA.

Quid Theologi de iis decernant, qui ſe negatiuè, atque indirectè interficiant.

MAGNVM eſt inter vtramque cædē diſcrimen: hoc eſt, inter eam, qua directè ſe quis occidit, & eam, qua ſe interficit indirectè. Prima enim vetatur præcepto, vt Theologi loquuntur, negatiuo. Non occides, altera verò affirmatiuo. Iubemur quippe multa præſtare ac facere, vt vitam, corpúſque tueamur. Quæ profectò plurimùm differunt inter ſe, cùm nulla incidant tempora, quibus temporibus ea, quæ præcepto vetantur negatiuo præſertim naturali, fieri honeſtè, iuſtéque poſſint; incidant autem multa, quibus illa quæ vetantur affirmatiuo fieri cum laude, atque ex virtutis regula queant. Quemadmodum ergo nulla eſſe probabilis cauſa poteſt, cur iure ac laudabiliter aliquis ſe ipſum interimat, ſic exiſtere poſſunt idoneæ ac laudabiles plurimæ, cur vitam non tueatur & ſeruet ſuam. Sed has cauſas exquirendo inuenire atque præſcribere noſtri nunc erit laboris & operæ; vt conſtituere poſtremo poſſimus, num illi fortes habendi ſint, qui non ſe ipſos quidem iugulant, ſed vitam ſuam interdum negligunt, quam alioqui tueri poſſent & conſeruare.

Prima cauſa eſſe poteſt amicitia, propinquitas, charitas: quæ ſuadeat, vt amicorum, aliorúmve, quos caros habemus, gratia, nos in diſcrimen obiiciamus, nec noſtri tueri velimus ſalutem corporis, vt vitam ſeruemus alienam. Secunda exiſtit interdum & proponitur nobis cauſa ab aliena item ſalute: non tamen corporis ſed animæ, quæ corpori infinitis ſanè partibus & nominibus antecellit. Vt cùm quis in eo periculo verſatur animæ ſuæ, vt niſi nos vitam noſtram negligamus, ſalutem ille ſit amiſſurus ſempiternam. Tertia cauſa proponitur nobis ab ipſa religionis, ſolidáque defenſione virtutis. Fit enim ſæpè, vt religionem profiteri, aut caſtitatem, aliáſve huiuſmodi virtutes tueri nequeamus, niſi noſtræ nos auctores mortis & exitij ſimus indirectè. Quarta cauſa facilè poſſet oriri ab imperio ac poteſtate illorum, quibus obtemperare ac parere debemus. Vt ſi Iudex aliquis, aut Princeps damnatum reum adigat ad ſumendum venenum, aut ad venam ſibi percutiendam, ex qua totus effluat ſanguis. Quamuis enim venenum ſumere, vel venam eo modo ſibi ferire per ſe quidem ſit occidere ſe directè, quia tamen id à damnato fit eo nomine, quod à Iudice vel Magiſtratu præcipitur, videtur ali-

quam saltem indirectæ mortis rationem obtinere: cùm is qui venam sibi percutit, aut venenum sumit, id ex primario consilio velit, & agat, vt obtemperet imperanti: ex qua tamen obtemperatione sequitur mors. Huiusmodi genere mortis Athenienses damnare soliti erant nobiles viros, & nominatim damnarunt Socratem, quem ad bibendam cicutam in carcere compulerunt. Quin apud alias quoque gentes hoc videtur supplicium fuisse solemne. Scriptum quoque reliquit de se Iosephus in lib. 2. de bello Iudaico cap. 27. eam datam sibi fuisse optionem, vt vel sibimet manum ipse detruncaret vnam, vel ambas à carnifice amputari pateretur.

Aliæ sunt permultæ ac propemodùm innumerabiles causæ, quas apud Theologos legas. Nobis hæ satis sunt, vt de fortitudine statuamus. Ex iis enim aliquot, quas ipsi vel adprobant vel refellunt ac damnant, intelligemus, vtrum hoc genere mortis fortiter agere vel non agere possimus.

Dicunt primò fas vnicuique ac laudabile prorsus esse, vitam salutémque sui corporis ad seruandam æqualis amici vitam, patriam, ciues, in certum obiicere periculum mortis. Quæ sententia quamquam non omniù omninò Theologorum est; probatur tamen à plerisque, & profertur à D. Thoma in 3. dist. 29. quæst. 15. art. 5. ad 3. & in lib. de Regim. Princ. cap. 10. & 2. 2. q. 26. art. 4. ad 2. & art. 5. ad 3. Hausisse videntur eiusmodi doctrinam ab Aristot. in Ethic. 9. cap. 8. vbi hæc verba legas: Verum est quòd de probo viro dicitur: eum amicorum causa, & patriæ multa agere, etiam si pro ipsis mors oppetenda sit. Et paulò post: Qui pro aliis mortem obire consueuerunt, eligunt sibi ipsis magnum quiddam honestum. Hunc, inquam, locum Aristotelis proharunt hi Theologi, & secuti præterea sunt Antistites Christianæ Sapientiæ permagnos, Hieronymum, Ambros. Augustinum; qui laudant hoc officium amicitiæ & charitatis. Quin ipse nominatim August. ait disertis verbis, pro amicis esse moriendũ, vt diuina, inquit, sanxit auctoritas, hoc est illa Christi Seruatoris vox: Maiorem charitatem nemo habet, quàm vt ponat animam suam quis pro amicis suis. Disputat hac de re præclarè Lactan. in lib. 5. Instit. cap. 17. Quid, inquit, iustus faciet, si nactus fuerit, aut in æquo saucium, aut in tabula naufragum? Non inuitùs confiteor. morietur potiùs, quàm occidet. Stultitia est, inquiunt, alienæ animæ parcere cum pernicie suæ; num etiam pro amicitia perire stultum iudicabitur? Quid ergo illi familiares Pythagorei laudantur, quorum alter se Tyranno vadem mortis pro altero dedit, alter ad præstitutum tempus, cùm iam sponsor eius duceretur, præsentiam sui fecit, cúmque interuentu suo liberauit? quorum virtus in tanta gloria non haberetur, quòd alter pro amico, alter etiam pro fide mori maluit, si stulti putarentur. Denique ob hanc ipsam virtutem Tyrannus his gratiam retulit vtrumque seruando, & hominis crudelissimi natura mutata est: quin etiam deprecatus esse dicitur, vt se tertium in amicitiam reciperent. Contendit in summa Lactan. vel ex eo demonstrare, pro amicis oppetere mortem esse laudabile, quòd nemo fuerit vnquam ne Tyrannus quidem, nulla natio, ne barbara quidem & agrestis, quæ honestum, gloriosúmque non putarit amicorum causa periculum mortis sua voluntate subire. idque declarasse illa tam pauca amicorum paria, quæ duo tantùm fuere; Damon & Pythia Pythagorici, Pylades & Orestes: qui quoniam alter pro altero mortem oppetere non dubitabant, consecuti sunt apud omnes immortalitatem nominis & famæ. De morte verò illa, quam oppetimus Ciuitatis & patriæ causa, nihil est cur multùm dicamus, cùm etiam pro Diis habiti, cultíque sint ij, qui ea gratia in bello ceciderunt. Cautionem tamen & exceptionem adhibendam esse præcipiunt eam, vt ne pro quolibet temerè vitam ponere fas esse putemus. Fieri quippe potest, vt amicus parum vtilis Reipublicæ sit, tu verò perutilis, & ea fortassis domus tuæ sit ratio, vt te liberis egenis omninò seruatum velit, ac propterea pro amico mori non patiatur.

In cap. 7. Michea. in 3. eff. c. 11. in lib. de amicis. cap. 10.

Multa quidem sunt quæ vincere videntur, haud fas esse pro aliis se in vitæ discrimen offerre atque interire: sed illud in primis maximè potens ac validum; quòd videatur qui sic moritur plus amicum, quàm se ipsum diligere, contra quam ab ipsa natura lege sanctissima præceptum sit. Nihilo tamen minùs exiguam hoc habet vim: quia vitam, amici causa contemnit, eligit sibi bonum honestum, & virtutem, vitam verò quæ bonum corporis est, & bonum vtile, reseruat amico; & vitam suam, quam amittit, compensat honesto bono quod maius est: ergo sibi ipsi maius vult & parat bonum, quàm acquirat amico, & quod inde consequens est, non diligit amicum plusquàm se ipsum. Denique tam hoc argumentum, quàm aliæ rationes quæ obiiciuntur, si quid vincunt, vincunt non esse præceptum vllum, quo adigamur ad excipiendam pro amici vita mortem, quod verum est: idque significauit D. Augustin. cùm in lib. de Mendacio dixit, vitam suam pro alio ponere, doctrinæ regulam excedere. Neque enim vlla doctrina nos adigit ad hoc agendum; ita prorsus, vt deliquisse & peccatum admisisse dicamur, nisi pro amici vita quæ fluxa est, occumbamus; sed si faciamus tamen, apicem fastigiúmque charitatis attingimus.

Dicunt secundo loco, multò magis honestum esse atque laudabile vitæ periculum adire, ac se morti committere, vt alicui salus æterna quæ immortalis animi vita est, comparetur, vel ne aliquis in exitium ruat animi sempiternum, si occidatur. Id quod faceret is, qui à latrone se pateretur occidi, nec repugnando, cùm posset, eum interficeret, quia videt eum ad inferos damnatum iri, si tum occidatur, & confestim intereat. Alia etiam esse atque incidere docent tempora sanè multa, quibus temporibus aut fas aut necesse sit in discrimen se dare pro aliorum immortali salute.

Dicunt

Digitized by Google

Dicunt tertio: nihil honeſtius, aut laudabilius eſſe, quàm pro Religione, ac virtute vitam negligere: idque feciſſe Martyres illos, qui cùm ſcirent grauiſſima ſe manere tormenta, & mortem acerbiſſimam, ſi religionem profiterentur, aut virtutem aliquam tueri vellent ex iis, quas ſine ſcelere contemnere non poſſumus, non dubitarunt, ſe in eiuſmodi pericula conijcere, atque indirectè ſibi mortem accerſere. Directè quippe in ignem ſe conijcere, aut alio modo perire potuerunt, vt diximus ſuprà, diuinitùs tantùm inſtincti.

Dicunt quarto loco: Nemini, quamuis ad hoc damnato fas eſſe venenum ſumere, vel aperire ſibi venam, ex qua totus fluxurus ſit ſanguis. eſſet nimirum hoc directè ſibi vitam auferre, ac propterea imperari fierique ſine iniquitate ac ſcelere non poſſet. Aiunt enim, motus, præparationes, & actus, quibus homo iudicio iam damnatus addictúſque ſupplicio mortem admittit, duplices eſſe: aliquos immediatos & proximos, ex quibus nimirum immediatè, proximèque ſequitur mors. cuiuſmodi eſt è patibulo ſe præcipitem dare, adigere ſibi mucronem penitus intra collum quo eſt à carnifice interficiendus. alios remotiores & mediatos: vt dare ac porrigere ceruicem, ipſique etiam gladio admouere, inſerere laqueum collo, aſcendere patibulum, promere præcidendam linguam aut manus. Priores illos actus inconceſſos volunt; atque inter eos connumerant veneni potationem, & ſciſſionem venæ ad totum ſanguinem effundendum. poſteriores adprobant, & laude fortitudinis dignos putant.

Ex his conſequens primum eſt, occidere ſe ipſum indirectè, aut negatiuè fortitudinis eſſe ſingularis, cùm id honeſtè fit, atque ad bonum referatur animi conſilium ac finem, qui homini ſic agenti proponitur. Deinde ſummæ cuiuſdam ac propè diuinæ fortitudini eam nominatim adſcribendam eſſe mortem, quam præclari Chriſtianæ religionis Martyres adierunt. Rem enim aggreſſi ſunt, & pertulerunt maximè arduam, atque opus illud ingentis animi ad finem longè pulcherrimum honeſtiſſimúmque retulerunt. Hæc ſunt enim duæ cauſæ, cur ij, qui ſe directè ob res moleſtas occidunt, fortes habendi ex Ariſtotele non ſunt, quòd ſint animo fractiores, ac molles; quippe qui grauius malum defugiunt: quòd ad nullum honeſtum referant finem id quod agere ſe fortiter exiſtimant, cùm illud tantummodo ſequantur ac velint, vt præſenti ſe moleſtia liberent. Quare cùm illi morientes rem acerbiſſimam & moleſtiſſimam ſuo iudicio deligerent, atque ad finem honeſtiſſimum referrent, dicendi procul dubio fortiſſimi & conſtantiſſimi ſunt.

CAPVT OCTAVVM.

DE QVINQVE GENERIBVS FORTITVDINIS.

SVMMA.

Genera quædam eſſe Fortitudinis haud veræ, ſed adumbratæ.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVINQVE.

1. Prima Fortitudinis adulterinæ ſpecies politica eſt, honoribus aut pœnis incitata.
2. Secunda militaris, experimento collecta.
3. Tertia, iracunda vel timida, hoc eſt, ex timore vel iracundia nata.
4. Quarta confidens, ac victoriam ſibi promittens.
5. Quinta ignara periculi.

PARS PRIMA CAPITIS OCTAVI.

Λεγονται δὲ καὶ ἕτεραι κατὰ πόσους τρόπους. πρῶτον μὲν ἡ πολιτική. μάλιστα γὰρ ἔοικε. δοκοῦσι γὰρ ὑπομένειν τοὺς κινδύνους οἱ πολῖται, διὰ τὰ ἐκ τῶν νόμων ὀνείδη, καὶ τὰ ὀνείδη, καὶ διὰ τὰς τιμάς, καὶ διὰ τοῦτο ἀνδρεῖοι δοκοῦσιν εἶναι, ἐν οἷς οἱ μὲν ἄτιμοι, ἄτιμοι, οἱ δὲ ἀνδρεῖοι, ἔντιμοι. τοιοῦτοι δὲ καὶ Ὅμηρος ποιεῖ, οἷον τὸν Διομήδη, καὶ τὸν Ἕκτορα,

DIcuntur autem & aliæ ſecundùm quinque modos. Primo quidem ciuilis eſt. maximè enim ſimilis eſt. Videntur quippe ſubire pericula ciues propter pœnas, quæ ſunt ex legibus, & opprobria, & propter honores; & idcirco fortiſſimi videntur eſſe: apud quos ij qui timidi ſunt, inglorij ſũt, ij verò qui fortes ſunt, honorati. Tales autẽ & Homer. facit: ceu Diomedẽ & Hectorẽ.

Digitized by Google

Πουλυδάμας μοι πρῶτος ἐλεγχείην ἀναθήσει.

Καὶ Διομήδης,

Ἕκτωρ γάρ ποτε φήσει ἐν Τρώεσσ' ἀγορεύων,

Τυδείδης ὑπ' ἐμεῖο.

Ὁμοία δ' αὕτη μέλισσα τῇ πρόσθεν ἐρημίᾳ, ὅτι δι' ἀρετὴν γίν. δι' αἰδῶ γὰρ καὶ ἀφ' καλοῦ ὄρεξιν. ἡμῖν γὰρ καὶ φυγὴν ὀνείδους αἱρετοῦ ὄντος. τάξαι δ' ἄν τις καὶ τοὺς ὑπὸ τῶν ἀρχόντων διὰ καζομένους εἰς πόνους. χείρους δ' ὅσῳ, οὐ δι' αἰδῶ, ἀλλὰ διὰ φόβον αὐτὸ δρῶσι, καὶ φεύγοντες οὐ τὸ αἰσχρόν, ἀλλὰ τὸ λυπηρόν. αἰσχύνονται γὰρ οἱ κύριοι, ὥσπερ ὁ Ἕκτωρ.

Οἳ δὲκ' ἐγὼν ἀπόμουτα μάχης πολὺ σοῦντα νοήσω,

Οὐ οἱ ἄρκιον ἐσσεῖται φυγέδι κυσίας.

Καὶ οἱ πρόσθοντες, κἂν αἰσχρῶσι, τύπτοντες. τὸ αὐτὸ δρῶσι δὲ οἱ πρὸ τῶν πάρρων, καὶ τῶν ἱππέων πρόδρομοι πάντες γὰρ ἀναγκάζονται. δεῖ δ' ὃ δι' ἀνάγκην ἀφεκτέον ἐστίν, ἀλλ' ὅτι καλόν.

Polydamas mihi primus probrum imponet: & Diomedes; Hector enim aliquando dicet inter Troianos concionem habens. Tydides à me. Similis autem hæc maximè est illi, quæ priùs est dicta; quia ob virtutem gignitur: ob verecundiam nempe, & honesti appetitionem, hoc est, honoris, & ob fugam dedecoris, quod turpe est. Posuerit autem aliquis, etiam eos, qui à Principibus coguntur, in hoc ordine: deteriores autem eo sunt, quòd non ob verecundiam, sed propter metum id agunt; & fugientes non turpe, sed molestum. Cogunt enim domini: vt Hector. Quem autem ego procul à pugna fugitantem cognouero; ei non licebit fugere canes. Et qui in prima acie locant, si discesserit, verberant. Idem faciunt & qui ante fossas, & alia huiusmodi disponunt. omnes enim cogunt. oportet autem, non ob necessitatem fortem esse, sed quia honestum est.

EXPLANATIO.

EXPOSITA in duobus proximè superioribus Capitibus est vera fortitudo cum suis extremis, audacia & timore. Proponit nunc quinque fortitudinis minimè veræ, sed adumbratæ atque in speciem apparentis genera & modos: de quibus explicat etiam in Eudem. lib. 3. cap. 2. & in Magn. Moral. lib. 1. cap. 19. atque singulos appellari fortitudines κατ' ὁμοιότητα, propter similitudinem, quam videlicet obtinent cum fortitudine vera. Porrò similitudinem ipsam in eo positam esse ait, quòd tam veræ fortitudini, quàm his fortitudinis formis adumbratis ac non veris inest illa timoris depulsio aut vacuitas, quæ Græcis est ἀφοβία. Quisquis enim præ se fert animum timore liberum, atque ad aggredienda paratum pericula, vulgò fortis appellatur. sed vera fortitudo differt ab adumbrata & simili; quòd illa cùm sit habitus, constans est & perpetua; & quoniam virtus est, honesti gratia ducitur ad agendum: hæc verò neque constans est, neque honestatis gratia facit quod sine timore facit. Has igitur adumbratæ fortitudinis formas ac species ait esse quinque. Ciuilem, militarem, eam, quæ nascitur à furore, eam quæ oritur à spe, eam, quæ ab ignoratione proficiscitur. Et quoniam de his per partes, ac singillatim agit, nos quoque Caput hoc octauum in partes quinque distribuamus. In hac ergo prima Ciuilem fortitudinem secernit à vera, tres veluti gradus politicæ fortitudinis faciens: quorum primus in eo est, quòd Ciues adeunt pericula, & res perferunt molestas, vt vel honores consequantur Reipublicæ, vel infamiam effugiant, & probra, quæ constituta sunt legibus aduersus eos, qui timidi sint atque ignaui. Quo factum esse ait, vt apud eas nationes & regna, vbi magni decreti sunt honores iis, qui fortiter agunt, & maximum dedecus iis, quos notarit ignauia, longè plures numerari possint viri fortitudine insignes, quàm apud alios; quod verissimum est. Hæc enim causa Germanos fortitudine nobilitauit, quos teste Tacito maximos honores fortibus, summam infamiam timidis decreuisse accepimus. Hæc Lacedæmonios supra ceteros euc-

Digitized by Google

xit, apud quos, vt tradit in Cleomene Plutarch. nihil honoratius fuit, quàm fortiter agere, nihil turpius aut grauius, quàm ignauia & timiditate notari. Quid de Romanis dicatur, apud quos ignaui generibus infamiæ permultis & iis quæsitissimis afficiebantur? vt docet Veget. Frontinus, Aul. Gell. Cicero, aliique, qui res eorum commemorarunt. Sed Aristoteles his Vrbium, & gentium prætermissis institutis, Homeri testimonio rem illustrat; apud quem Hector Troianus, & Græcus Diomedes huius politicæ fortitudinis ab infamiæ timore profectæ lueulentum præbent exemplum. In Iliad. lib. 22. Hector secum ipse deliberans, ac demum constituens, honestius esse cum Achille congredi, quàm intrà mœnia se recipere, si in Vrbem redeo, inquit, veluti fugiens, Polydamas me conuitiis, & probris excipiet amaris: qui suadebat ne Troianum exercitum Achillis obiicerem iræ, sed incolumem in Vrbem reducerem. Nunc enim quia sunt ab illo miserè trucidati, eius maledicta & probra effugere non potero. Id enim sibi vult versiculus ille, quem ita vertit Lambinus,

Primus Polydamas turpi me labe notabit.

Quibus verbis amoliri conatus est à se Priamum, & Hecubam parentes. qui eum orabant, ne cum Achille congrederetur. In Iliados autem θ. Nestor Diomedem hortatur ad fugam; quòd Hectori diuino impetu pugnanti nemo resistere posse videretur. Diomedes id facturum se negat, ne aliquando glorietur Hector à se Diomedem in fugam esse coniectum,

Namque Hector Troiana inter sic agmina dicet
Tydides à me.

Sic enim Latinè Lambinus. cui similem putat Gifanius illum Turni apud Virg. in lib. 10.

Quo neque me Rutuli, neque conscia turba sequatur.

Cur autem huiusmodi fortitudo non vera sit, sed veræ similis, explicandum nunc est. Itaque similitudinem inuenire oportet ex altera parte, ex altera dissimilitudinem aliquam. Non enim esset adumbrata, nisi etiam dissimilis esset. Ait igitur Aristoteles, hanc inter ceteras adumbratas omnium proximè ad veram accedere, atque illi simillimam esse ideo, quòd quemadmodum vera, sic etiam hæc honesti appetitio quædam & turpitudinis fuga videatur esse. Dissimilitudo tamen in eo posita est, quòd is, qui verè fortis est, honestum persequitur ipsius honestatis gratia, & per se, hoc est, nullo proposito prorsus honore, vel præmio. Non enim alio consilio, aliáve de causa fortiter agit, nisi quia sic agere iudicat honestum. & turpitudinem fugit item per se, hoc est, propterea, quòd homini secundum virtutem & rationem composito dissentanea sit. sed qui politicè fortis est, honestum ipse persequitur non per se, sed ob alias accersitas, atque aduentitias causas & rationes; veluti ob honores, qui cum virtute coniuncti sunt: turpitudinem verò non ob turpitudinem ipsam fugit, sed ob infamiam, quæ nascitur ex turpitudine. Itaque cùm honores expetit, vulgò videtur ipsam, cui debentur honores, virtutem expetere, & cùm fugit infamiam ac vituperationem, vitium fugere videtur ac turpitudinem, quæ inurit infamiam.

Secundum politicæ fortitudinis gradum existentem facit à metu futuræ pœnæ atque supplicij. Aliqui enim pericula aggrediuntur grauissima, non ex honoris cupiditate, aut ex infamiæ fuga, sed Principum, Ducum, aliorúmque qui imperant aut disponunt ordines adacti potestate. Hi enim pro imperio iubent singulos in suo loco pugnare vel inuitos, & ob timorem eosdem cogunt fortiter agere. Proponuntur enim interdum pœnæ grauissimæ. qualis, inquit, est, quam denunciat Hector suis apud Homerum in Iliados β. vbi sic comminatur ex interpretatione Lambini.

Quem procul à pugna se se subducere cernam,
Non tamen hic animum atque canum minus esca iacebit.

Quem locum ex memoriæ fortassis errore, vt Gifanius docet, & Peregrinus, Hectori tribuit Aristoteles; cùm tamen Hectoris ea verba non sint, sed Agamemnonis. Erroris & deceptionis causam dedit similitudo alterius loci in Iliad. lib. 15. vbi Hector sic inducitur pœnam timidis ignauisque proponens:

Ὃν δ' αὖ ἐγὼ ἀπάνευθε νεῶν ἑτάροιϊ τοῖσιν,
Αὐτῆ οἱ θανάτου μητίσομαι.

Digitized by Google

Si quemquam hîc alio tendentem à nauibus vnquam
Repperero, ille loco mox extinguetur eodem.

Et profectò deceptum Aristotelem fuisse memoriæ lapsu intelligimus ex Politicorum lib. 3. Ibi enim corrigit hunc errorem.

Tertium fortitudinis politicæ gradum eum vult esse, quem faciat non comminatio, sed irrogatio pœnæ. qualia sunt flagella, & verbera, quibus cæduntur à Centurionibus & Præfectis milites in acie, vt fortiter agant. Ita nimirum habiti sunt, hoc est, verberibus contusi, cæsique à ductoribus suis Persæ aduersus Lacedæmonas, cùm pugnarunt in Thermopylis, vt narrat Herodotus. Apud Romanos notæ sunt Præfectorum & ducum in hoc genere animaduersiones in milites ignauos, aut contumaces. cædebantur enim grauissimè, ac plerumque vite à Centurione illo, in cuius essent ordine, ac potestate. Testis est apud Tacitum in lib. 1. Lucillius Centurio, cui nomen indiderant milites, Cedo alteram: quia fracta in tergo militis vite, poscebat alteram, ac rursus & subinde alteram in eodem frangeret. Centurio Lucillius interficitur, inquit, cui militaribus facetiis vocabulum, Cedo alteram, indiderant: quia fracta vite in tergo militis, alteram clara voce, ac rursus aliam poscebat. Scriptum est in Liuij epitom. lib. 58. Scipionem ad Numantiam disciplinam corrigentem militarem, militem, quem extra ordinem deprehendisset, si Romanus erat, vitibus, si extraneus, fustibus cæcidisse. Itaque Liuius ipse in lib. 5. Fustuarium, inquit, meretur qui signa relinquit, aut præsidio decedit. & Cicero in Philipp. 3. si Consul ille; fustuarium meruerunt legiones, quæ Consulem reliquerunt. sed fustuarium est pœna militaris præcipua, quæ non vite, sed fustibus, irrogabatur in castris. describitur à Polybio diligentiùs in hunc modum: Arrepto fuste Tribunus vix tantùm attingebat damnatum. quod vbi factum erat, omnes qui in castris erant, cædentes fustibus, lapidibúsque, ploroso que in ipsis castris conficiebant. ac si qui euasissent, ne sic quidem seruari poterant. quippe quibus neque in patriam redire liceret, neque à propinquis in domum recipi. Itaque fustuarium ipsum per se non erat capitalis pœna, sed sæuitia militum interdum fiebat eiusmodi. Capitales enim pœnæ in militari disciplina fuere multæ, in primisque Decimatio, Crux, ad bestias damnatio. de quibus historici passim, & Iurisconsulti veteres in tit. de re Militari. Legendus Steuechius in Commentariis ad Vegetij librum 3. cap. 4. paulò ante fin. Sed has pœnas Aristoteles hîc non amplectitur, cùm de verberibus tantùm agat. pœna illa capitalis & aliæ ignominiam irrogantes pertinent potiùs ad secundum gradum, vbi proponitur per comminationem pœna. Duo quippe pœnarum genera militaria erant, quorum vnum ignominiam tantùm inureret, alterum etiam cruciatum afferret, vt apud Steuechium ibi leges. Vtrumque proponi potest; sed secundus gradus in comminatione consistit: hîc tertius pœnam continet re ipsa irrogatam. Cum his verberibus coniungit alium cogendi modum, quem sæpe Duces adhibent in bello, cùm fossam à tergo militibus obiiciunt, vt vel inuiti compellantur ad pugnam, nullo patente ad salutem perquirendam effugio. id quod olim fecerunt Spartani in bello aduersus Messenios, vt narrat Græcus Scholiastes Eustratius ex poëta Tyrtæo, & Pausan. in Messenicis. Idem quoque secutus est Romanus Consul ille Odassilius Crassus, cùm milites, qui ab Hannibale sub iugum missi ad se redierant in castra, extra vallum tendere & esse iussit, vt immuniti assuescerent periculis, atque aduersus hostem redderentur prudentiores. Idem egerunt alij, de quibus Frontinus in lib. 4. Stratag. cap. 1. Ait ad extremum Aristoteles vniuersè, alios etiam esse cogendi modos & rationes infinitas, quas ipse singillatim non exponit. Sed huc referas, cùm pontes rescindunt, aut portas occludunt, ne fugientibus liber sit receptus ad suos: quod fecerunt Coronæi aduersus Onomarchum & Phocenses. Huc etiam pertinet Nestor, cùm Iliad. ♪. aciem suorum instruens, primos collocat equites, vltimos pedites fortiores, ignauos in medio: vt etiam nolentes adigerentur ad pugnam. Atque ita de triplici gradu modóve fortitudinis politicæ diximus. Inter quos primus, vt dictum est, videtur fortitudini veræ similior. consequentes non tantam cum vera fortitudine similitudinem habent. primum enim illum efficit honoris cupiditas, & turpitudinis metus; honoris autem appetitio propter eam, quam habet cum virtute coniunctionem, cuius est signum; & metus turpitudinis ob eam, quam ha-

ber turpitudo cum vitio ſocietatem, non videntur abhorrere à fortitudine. Sed reliqui duo naſcuntur à metu pœnarum, à verberibus inflictis, à pugnandi, & fortiter agendi neceſſitate. quæ res nemine abnuente fortitudini contrariæ ſunt. Qui enim fortiter agit, inquit Ariſtoteles, fortiter agit ſua ductus voluntate, non metu adactus, nec neceſſitatis gratia, ſed honeſtatis. Itaque tota ratio, cur hæc politica fortitudo vera fortitudinis virtus haud ſit, hoc ſyllogiſmo concludi poteſt. Ciuilis fortitudo, vel honores, quos conſequi cupit, vel ignominiam, quam vitare contendit, vel propoſitam pœnam, quam extimeſcit, vel verbera, quibus dolet, & fortiter agendi neceſſitatem intuetur. Sed vera fortitudo, quia libera eſt, ex iudicio ac voluntate agit, & honeſtatis agit gratia quicquid fortiter agit. ergo ciuilis fortitudo à vera fortitudine longè abeſt. nec fortitudo dici poteſt, niſi propter ſimilitudinem quamdam & comparationem. Sequitur, vt de fortitudine militari dicatur.

PARS SECVNDA CAPITIS OCTAVI.

Δοκεῖ δὲ καὶ ἡ ἐμπειρία ἡ περὶ ἕκαστα, ἀνδρία τις εἶναι. ὅθεν καὶ ὁ Σωκράτης φήθη ἐπιστήμην εἶναι τὴν ἀνδρίαν. φαίνονται δὲ ἄλλοι μὲν, ἐν ἄλλοις, ἐν τοῖς πολεμικοῖς δ', οἱ στρατιῶται. δοκεῖ γὰρ εἶναι πολλὰ κενὰ ἐν τῷ πολέμῳ, ἃ μάλιστα σκοπεῖσθαι οὗτοι. φαίνονται δὲ ἀνδρεῖοι, ὅτι οὐκ ἴσασιν οἱ ἄλλοι οἷά ἐστιν. εἶτα ποιῆσαι μὲν μὴ παθεῖν μάλιστα δύνανται ἐκ τῆς ἐμπειρίας, καὶ φυλάξασθαι, καὶ παίσαι, δυνάμενοι χρῆσθαι τοῖς ὅπλοις, καὶ τοιαῦτα ἔχοντες, οἷα πρὸς ἃ μὲν ἐστὶ καὶ ποιῆσαι, καὶ πρὸς ἃ μὴ παθεῖν κράτιστα. ὥσπερ οὖν ἀνόπλοις ὡπλισμένοι μάχονται, καὶ ἀθληταὶ ἰδιώταις. καὶ γὰρ ἐν τοῖς τοιούτοις ἀγῶσιν, οὐχ οἱ ἀνδρικώτατοι μαχιμώτατοί εἰσιν, ἀλλ' οἱ μάλιστα ἰσχύοντες, καὶ τὰ σώματα ἄριστα ἔχοντες. οἱ στρατιῶται δὲ δῆλοι γίνονται, ὅταν ὑποπτήσῃ ὁ κίνδυνος, καὶ λείπονται τοῖς πλήθεσι, καὶ τῇ ἀδοκησίᾳ, φεύγουσι γὰρ φθάνειν. τὰ δὲ πολιτικὰ μόνοντα ἀποθνήσκει, ὥσπερ καὶ περὶ τὸν Ἑρμαῖον συνέβη. τοῖς μὲν γὰρ αἰσχρὸν τὸ φεύγειν, καὶ ὁ θάνατος τῆς τοιαύτης σωτηρίας αἱρετώτερος. οἱ δὲ ἐξ ἀρχῆς κινδυνεύουσιν ὡς κρείττους ὄντες, γιόντες δὲ φεύγουσι τὸν θάνατον, μᾶλλον τοῦ αἰσχροῦ φοβούμενοι. ὁ δ' ἀνδρεῖος οὐ τοιοῦτος.

Videtur autem etiam experientia, quæ circa ſingula eſt, fortitudo quædam eſſe. Quare & Socrates putauit, ſcientiam eſſe fortitudinem. tales verò ſunt alij quidem in aliis rebus, in bellicis autem milites. Videntur enim eſſe multa inania in bello, quæ maximè perſpexerunt ipſi. Videntur ergo fortes; quia non intelligunt alij quænam ſint. deinde agere, & non pati maximè poſſunt ob experientiam, & cauere, & ferire, valentes vti armis, & talia habentes, qualia ſint, & ad agendum & ad non patiendum aptiſſima. Velut igitur cum inermibus armati pugnant, & athletæ cum rudibus. Etenim in talibus certaminibus non ij, qui fortiſſimi ſunt, pugnaciſſimi ſunt, ſed ij qui maximè viribus pollent, & qui corpora optima habent. Milites verò ignaui fiunt vbi creuerit periculum, & inferiores fuerint copiis, & apparatibus: primi enim fugiunt. Vrbanæ verò copiæ ſtantes intereunt; quod etiam in Hermæo contigit. His enim turpe eſt fugere, & mors tali ſalute optabilior. hi verò ab initio ſe ſe periculis obiiciebant, quaſi ſuperiores eſſent. vbi autem periculum agnouerint, fugiunt, mortem magis, quàm dedecus pertimeſcentes. fortis autem non talis.

EXPLANATIO.

DE fortitudine illa non vera hic agit, quam diximus appellari posse militarem: quia à militia sumuntur eius exempla, & in militibus ipsa cernitur planiùs, quàm in reliquis hominum, & ab vsu, atque experientia rerum terribilium nascitur, quæ paratur in bello. sed re tamen ipsa potest etiam aliis, quàm militibus conuenire. quemadmodum enim illa superior, quamquam in ipsis quoque militibus etiam inest, politica tamen appellatur, quia nascitur ab honoris cupiditate, qui finis videtur esse politicæ vitæ, vt dixit Aristot. in lib. 1. & in ea vita maximè cernitur: ita hæc tametsi etiam aliis conuenire potest, militaris tamen appellatur: quia in militibus apparet maximè, & potissimum bello comparatur. Rectè igitur hic, & planè Aristoteles, cùm initio dixisset, aliquos videri fortes, vel esse fortes in speciem propter rerum terribilium vsum & periculorum experientiam, siue peritiam, adiunxit, tales quidem esse alios aliis in rebus, sed potissimùm in bellicis milites. perinde ac si diceret, huiusmodi fortitudinem impropriam, ac minimè veram cum aliis omnibus in rebus, tum verò maximè in bellicis apparere. Nam in nautis malos scandentibus, atque aduersus tempestates intrepidis, in medicis aduersus vulnera constantissimis, in fabris parietariis tabulata & tecta perambulantibus, in vrinatoribus & natatoribus ipsum pelagi profundum petere non dubitantibus, apparet quidem quantum vsus peritia, & expetientia possit ad hanc fortitudinem progignendam; sed tamen in militibus est clarior, & longè maximè quid valeat, ostendit: cùm militaris vita contemptio quædam mortis perpetua, & periculorum experientia esse videatur. Itaque veterani habentur ideo fortissimi, quòd ex diuturno iam vsu assuefacti periculis sunt, nec ea iam amplius extimescunt. Cùm ergo tantùm habeat vsus & experimentum ad fortitudinem efficiendam ponderis ac momenti, ait Aristoteles, aliquos, in primisque Socratem, existimasse fortitudinem nihil aliud esse, quàm peritiam, scientiámve terribilium rerum, & contrariarum. quod est apud Platonem in Protagora, & Lachete. Sed fallitur Socrates. Qui enim ex vsu, & peritia fortes sunt, non sunt propterea fortes, quòd intelligant & sciant res formidolosas; sed quòd vsu diuturno, multáque rerum terribilium experientia didicerunt, quibus adiumentis atque præsidiis aduersus eas tueri se queant, vt ipse docet Aristoteles in Eudemiis lib. 3. cap. 1. in fin. Id quòd etiam hoc loco planiùs explicat. Ait enim in summa, duo esse, quæ præstet militibus hæc experientia. Primo enim facit, vt quàm sint in bello terrores vani, quàm multi timores intendantur frustra, probè ac penitus intelligant. Multa enim, inquit, sunt in bello inania. Dissipantur quippe sæpissimè terrores inanes in bello, quibus tirones quidem exanimantur, veterani tamen non percelluntur. cuiusmodi fuit ille, de quo Cæsar ita scribit in primo de bello ciuili: Tantus subitò timor omnem exercitum occupauit, &c. & qui commemoratur à Curt. in lib. 7. Ea res, inquit, sicuti pleraque belli vana & inania Barbaros ad deditionem traxit. Barbari enim paucis conspectis qui Petræ fastigium inermes occuparãt, eos armatos esse rati, & longè plures quàm essent, exterriti sunt, & hosti se permiserunt. Ipse etiam defectus lunæ fortuitus, qui accidit in bello Macedonico, cùm Perseus ad interitum traheretur, animos Romanis addidit, consternauit Macedonas, vt apud Polyb. legitur. Apud Tacitum quoque scriptum est in Annal. primo, lunam clariore penè cœlo visam langueſcere, Pannonicas legiones tumultuantes cohibuisse terrore, ac velut iniecta religione repressisse. Similes sunt hi terrores iis quos Græci vocant panica, πανικά. Sic enim appellant terriculamenta quædam inania, & consternationes: cuiusmodi sunt Lymphatici metus. quicquid denique cum stupore terrifico & cum pauore oborto sine causa probabili accidit ad animum repente ac subito, id dicitur panicum, & interdum timor panicus aut terriculamentum Panicum; à Pane Deo: qui pro Ioue pugnans primus dicitur Titanibus eiusmodi terrorem repente consternantem & propè lymphaticum, qui πανικὸς appellatur, iniecisse concha illa tortili & turbinata personans, quam in eam gratiam tum inuenit, vt est apud Pausan. in Phocaicis. Huiusmodi ergo terrores sæpe accidunt in bello: vt cùm in exercitu, nulla terroris idonea causa, viri pariter & equi perturbantur. Exempla supra posuimus, & addere licet Hectorem in Rheso apud Euripidem, huiusmodi terrores militares panicos appellantem. Custodibus

Digitized by Google

enim nunciantibus oriri tumultum, terrorémque militum in castris, respondet Hector, cum esse motum ac metum Panicum, hoc est, inanem & sine causa concitatum.

Αλλ' ἢ χρονίου παυὸς πομπᾷ μάστιγι φοβῆ.

Hunc terrorem Panicum tantam interdum habere vim ait Pindarus in Nemeæis, vt in fugam vertere possit etiam viros fortissimos, ac propterea veniam dandam putat Imperatoribus ipsis, si fugiant in eo tumultu, & eo timore correpti: abalienat enim repentinus ille terror à mente viros alioqui bonos & nauos.

Εν γὰρ δαιμονίοισι φόβοις,
φεύγουσι καὶ παῖδες θεῶν.

In diuinis terroribus fugiunt etiam filij Deorum. Sed Aristoteles hoc loco non eam veteranis & periculorum peritis militibus veniam dat: cùm dicat, hoc primum eos accipere beneficium ab experientia militari, vt longo rerum terribilium vsu discant ea, quæ sunt inania bellorum terriculamenta, non timere.

Secundum experientiæ militaris beneficium ad fortitudinem comparandam aptissimum, in eo ponit, quòd bellis diu exercitati viri, armis optimè vti sciant, ictus declinare, hostem ferire, tueri se ipsos, aduersarium prosternere. quæ pugnandi scientia facit animos, & timorem depellit. Vt enim ait Vegetius in lib. 1. cap. 1. scientia rei bellicæ dimicandi nutrit audaciam. nemo quippe facere metuit quod se bene didicisse confidit. Etenim in certamine bellorum exercitata paucitas ad victoriam promptior est, rudis & indocta multitudo exposita semper ad cædem, inquit. Pulcrè igitur Aristoteles tantam animo securitatem ab experimento & scientia militibus dari confirmat, vt cum hoste congressi, armati cum inermibus, & exercitati iam athletæ cum tironibus, ac palæstræ prorsus expertibus pugnare videantur. Græcè est, ἰδιώταις. cum Plebeis reddit Turneb. sed non placet. videtur ea vox potiùs significare, cum rudibus, cum nouitiis, cum iis, qui nullam rei militaris aut palæstricæ partem attigerunt. quamquam enim ἰδιώτης Demostheni priuatus, siue vitam priuatam agens, & vulgaris est, cùm ei opponat πολιτευόμενον, tamen apud Xenoph. in Pæd. est rudis, & imperitus. ἰδιωτία verò est inscitia, & ἰδιωτεύω, quod est interdum priuatam vitam ago, interdum etiam significat imperitus sum & ignoro. Similitudinem igitur hanc petiuit Aristot. à palæstra: vbi cernitur quantum inter peritum, imperitúmque luctatorem, quantum inter exercitatum, nouúmque pancratiastem intersit. Vt enim in his ludis non robur & firmitas corporis æstimatur, sed vsus & exercitatio plurimùm potest, sic in re militari non tam vires, quàm periculorum experimentum & tractandorum armorum peritia faciunt militem interritum, & ea contemnentem, quæ ab aliis vulgò reformidantur. Ita Gifanius existimauit interpretandam hanc comparationem esse: quæ alioqui apud Aristotelem est obscura, & aliquid ab hoc differens sibi velle videtur. Nam in his certaminibus, inquit, (hoc est, gymnicis & palæstricis) non fortissimi quique pugnacissimi sunt, sed qui plurimùm valent viribus, optiméque corporibus affecti sunt. Quæ verba sic accipienda puto: in Gymnasio non illos esse aut haberi excellentissimos, qui fortissimi, hoc est, valentissimi sunt: sed qui valent viribus & corpore affecti sunt optimè, hoc est, qui viribus suis callidè sciunt vti, & bonam corporis habitudinem firmitatémque, qua præditi sunt, adhibere, ac tractare possunt artificiosè propter diuturnam eiusmodi consuetudinem & exercitationem. perinde ac si dicat; In palæstra esse robustum & validum corpore non est satis, nisi robur illud & firmitas peritè tractentur & ex artificio. Illud enim est necessarium, sed nisi accedat exercitatio, haud magno æstimatur.

Supereſt nunc vt rationem & causam proferat, cur hæc militaris fortitudo vsu & experientia parta discedat à veræ fortitudinis finibus & notione. quam ipse rationem exponere non potest, nisi declaranda dissimilitudine quæ inter hanc, & veram intercedit. Ait ergo, cum, qui ob hanc experientiam tantùm, & exercitationem fortis dicitur, ab eo, qui verè sit fortis hoc nomine differre, quòd ille non persistat, neque permaneat constans, & sibi similis in periculis perferendis, sed simul atque hostem copiis aut alio bellico apparatu superiorem viderit, arripiat fugam, & terga vertat: hic contra perseueret, ac stante vultu hostem valentiorem, & quantumuis instructum excipiat venientem. quare vel hoc ipso anteponendam putat politicam fortitudinem militari. Illam enim cum perseuerantia constantiáque

pericula ſuſcipere, ac perpeti res grauiſſimas, immò verò ad mortem vſque pro patria pugnare ſolitam oſtendit ex eo prælio, quod in Hermæo commiſſum olim fuit. Planicies hæc eſt prope Coronæam Bœotiæ Vrbem, Mercurio fortaſſe ſacra vt putat Græcus Interpres: in qua planicie Coronæi ciues aduerſus Onomarchum Phocenſium Ducem admirabili perſeuerantia dimicarunt. Res in ſumma ſic ſe habuit. Bello ſacro Onomarchus Phocenſium Dux è Theſſalia rediens, Philippo Macedonum Rege, qui Lycophronem Pheræorum tyrannum bello aggreſſus erat, victo & profligato, Coronææ arcem repentè per proditionem occupauit. Coronæi verò ciues cum auxiliariorum præſidio in hoſtes illicò ſe concitarunt, & in Campeſtri Vrbis loco, qui Hermæus appellabatur, cum Onomarchi copiis conflixerunt, occluſis ante portis ipſius Vrbis, ne ſaluti pateret aditus vllus ex fuga. Ciues collatis ſignis ita conſtanter ad extremum vſque pugnarunt, vt omnes internecione deleti ſint. auxiliares verò illi milites & ſocij Bœotij, cognita Chæronis Imperatoris ac Ducis ſui morte, confeſtim & è veſtigio dilapſi ſunt fuga. Id videlicet eſt quod breuiter hìc perſtringit Ariſtoteles, cum ait, His, hoc eſt, ciuibus politica virtute communitis fuga turpis erat: ac propterea in pugna occidere maluerunt, honorem vitæ anteponentes: illi verò, hoc eſt, Bœotij milites auxiliares & ſocij, qui fortitudine tantùm militari pollebant, initio quidem pugnæ, quia ſe ſuperiores putabant, dimicarunt ſtrenuè: ſed cognito periculo propter mortem Imperatoris, arripuerunt fugam, mortem potiùs quàm dedecus atque ignominiam extimeſcentes. Narrat hæc Diodor. Siculus in lib. 16. & Græcus Interpres ex Cephiſodoro lib. 12. de bello ſacro ex Anaximene in 4. rerum geſtarũ à Philippo. Ex Euphoro in lib. 30. Videtur igitur huius argumenti hæc eſſe ſumma: Vera fortitudo turpitudinem magis, quàm mortem extimeſcit. fortitudo militaris mortem magis, quàm turpitudinem. Ergo à vera fortitudine diſcrepat. Metuere autem multò magis interitum, quàm turpitudinem ipſam, intelligere licet ex eo, quòd milites hoc fortitudinis genere prompti tandiu pugnant, quandiu ſe putant ſuperiores, & quandiu non cernunt periculum eſſe maius, quàm vt ab experientia & peritia vinci queat. cum autem copiis, apparatúque belli, aut morte ſuorum intelligunt ſe inferiores, & periculo videre ſuperari peritiam, fuga ſibi conſulunt, nec turpitudinem metuunt, dummodo mortem effugiant. Id quod intellectum eſt in prælio Coronæo. cuius euentus non modò demonſtrauit, milites ab experientia tantùm non accipere veram fortitudinis formam, ſed præterea ciues politica fortitudine inſtructos accedere magis ad rationem fortitudinis veræ, quàm milites.

PARS TERTIA CAPITIS OCTAVI.

Καὶ τὸν θυμὸν δὲ ὅτι πρὸς ἀνδρίαν ὑπῆρξεν. ἀνδρεῖοι γὰρ εἶναι δοκοῦσι καὶ οἱ ἀπὸ θυμοῦ, ὥσπερ τὰ θηρία ὅτι τοὺς πρώσαντας φέρεσθαι. ἔτι καὶ οἱ ἀνδρεῖοι θυμοειδεῖς. ἱππικώτατον γὰρ ὁ θυμὸς πρὸς τοὺς κινδύνους, ὅθεν ἐν Ὁμήρου, -- Σθένος ἔμβαλε θυμῷ
καὶ, Μένος καὶ θυμὸν ἔηκε.
καὶ, Δεινὴ δ' ἀμφὶ ῥῖνας ἰὼς
καὶ, Ἕζεσεν αἷμα.
Γὰρ πάντα τὰ τοιαῦτα ἔοικε σημαίνειν τὴν θυμοῦ ἔκρυσιν καὶ ὁρμήν. οἱ μὲν οὖν ἀνδρεῖοι, διὰ τὸ καλὸν πρᾶξαι εἰσιν, ὁ δὲ θυμὸς συνεργεῖ αὐτοῖς, τὰ θηρία δὲ διὰ λύπην. διὰ γὰρ τὸ πληγῶναι, ἢ φοβεῖσθαι. ἐπὶ μὲν γὰρ ὕλην, ἢ εἰς ἕλος ἢν, οὐ προσέρχονται. οὐ δὲ ὅτι ἀνδρία ἐστὶν ὀργὴ δινηδεῖσα, καὶ

ET iram ad fortitudinem transferunt. fortes enim eſſe videntur etiam illi, qui ob iram tanquam belluæ in eos, qui vulnerarunt, incurrunt; quia & fortes iracundiores ſunt. incitatiſſimum enim quiddam ira eſt ad pericula. Quare & Homerus. Robur iniecit iræ. & Robur irámque concitauit. Et, Ingens autem per nares robur. Et, Ferbuit ſanguis. Omnia enim talia videntur ſignificare iræ concitationem & impetum. Fortes igitur propter honeſtatem agunt; ira tamen auxiliatur ipſis: belluæ autem propter dolorem; quia nimirum vulnus acceperunt, vel quia extimeſcunt. Nam ſi in ſilua, vel palude ſint, non aggrediuntur. non igitur fortes ſunt ideo, quòd à dolore, &

Digitized by Google

θυμοῦ ἐξελαυνόμενα πρὸς τὸν κίνδυνον ὁρμῶσι, οὐδὲν τῶν δεινῶν προορώντα. ἐπεὶ οὕτω γε, καὶ οἱ ὄνοι ἀνδρεῖοι ἂν εἶεν πεινῶντες, τυπτόμενοι γὰρ οὐκ ἀφίστανται τῆς νομῆς. καὶ οἱ μοιχοὶ δέ, διὰ τὴν ἐπιθυμίαν τολμηρὰ πολλὰ δρῶσιν. ἔοικε δὴ οὖν εἶναι ἀνδρεία ἡ διὰ θυμὸν ἀνδρία, ἢ θυμοῦ ἐξελαυνόμενα πρὸς τὸν κίνδυνον. φυσικωτάτη δὲ ἔοικεν ἡ διὰ τὸν θυμὸν εἶναι, καὶ προαιρεθεῖσα προαίρεσιν, καὶ τοῦ ἕνεκα ἀνδρία εἶναι. καὶ οἱ ἀνδρεῖοι δὴ ὀργιζόμενοι μὲν ἡδονται, τιμωρούμενοι δ' ἥδονται. οἱ δὲ διὰ ταῦτα, μάχιμοι μέν, οὐκ ἀνδρεῖοι δέ. ἔστι γὰρ διὰ τὸ καλὸν, ἔστι δ' οὐχ ὡς ὁ λόγος, ἀλλὰ διὰ τὸ πάθος. προσομοιότατον δ' ἔχουσι τὸ

ira concitatæ in periculum ruunt, nihil terribilium prouidentes. Nam ira & asini fortes essent, cùm esuriunt. verberati enim non dimouentur à pastu. & adulteri propter cupiditatem temeraria multa faciunt. Non ergo sunt fortes belluæ, quæ à dolore, vel ira concitatæ in periculum ruunt. Maximè autem naturalis videtur ea, quæ ob iram est, & si assumpserit electionem, atque id cuius gratia, fortitudo esse. Et homines igitur irascentes quidem dolent, vlciscentes autem gaudent. Qui verò propter hæc agunt, bellicosi sanè sunt, sed non fortes. non enim propter honestum, neque, vt ratio iubet, sed propter perturbationem agunt. persimile verò quiddam habent.

EXPLANATIO.

SEQVITVR hîc tertia fortitudinis haud veræ forma: quam θυμὸς, hoc est, animositas, siue ira parit ac furor, ad actum fortitudini simillimum incitans. ex quo nascitur vulgaris hominum error eum actum fortitudinem appellantium.

Hoc genus fortitudinis adumbratæ facit Aristoteles communius & amplius in Eudemiis, appellans illud διὰ πάθος. vt non ab ira tantùm existere significaret, sed præterea ab amore, à cupiditate, atque ab aliis huiusmodi commotionibus, animum impellentibus ad contemptionem periculorum, quarum perturbationum etiam hîc infra mentionem facit. De hac ergo fortitudine demonstrat duo: primò quidem, iram, furorémque fortitudini esse similes. deinde in eadem similitudine dissimiles esse, atque à vera fortitudine discrepare. Ait ergo furorem, & iram sic esse fortitudini similes, vt vulgò & communi vsu loquendi plerique iram ad fortitudinem transferant, hoc est, iræ fortitudinis imponant nomen, & iracundos ac furiosos fortes appellent. Cur autem hoc errore ducantur, eam docet esse causam, quòd ira concitati homines veluti belluæ repercutiant & vulnerent eos, à quibus acceperint vulnus. belluas autem quæ remordent, feriunt, vulnerant eos à quibus afficiuntur molestia, vulgò omnes nominant fortes. Facilè adeo decipiuntur, eósque nominant fortes, quòd belluis immanibus similes, hoc est, iracundos & furore percitos viderint. cùm præsertim ira veram fortitudinem comitetur semper, eámque velut admotis aculeis ad agendum instimulet. Quo fit, vt sæpe numero pro vera fortitudine furor nominetur aut ira. id quod fecit multis locis Homerus: cuius hîc testimonia profert Aristoteles, & locos quatuor. In quo tamen admoneo probari debere Lambini, docti hominis interpretationem. sed alioqui antiquissimus interpres qui primus opinor, Latinum fecit Aristotelem, vertit eos Homeri locos, haud scio an bene, certè appositè ac rei de qua disputatio est, maximè congruenter. Vbi enim dixit Lambinus, Vires addidit ira: apud illum est, Virtutem immittre furori. quod maximè conuenit in iram, qua virtus vtitur ad agendum vehementius. iræ quippe permitti tum, & tradi videtur virtus; contráque tradi & permitti ira virtuti, vt à virtute regatur, & habeatur in potestate. Secundum locum vbi dixit, bilem conciuit & iram, reddidit ille, per virtutem furorem erige. id quod etiam probè dicitur. quia virtutis imperio concitatur & erigitur ira, contráque erecta & concitata ira morem gerit, obtemperátque virtuti. Tertium, vbi dixit, acris per nares subiit furor, interpretatus sic est: austeram autem per singulas nares virtutem emittebat. virtutem nimirum appellans furorem & iram, quæ significatur spiritu, flatúque è naribus erumpente. Furor enim & ira, quia ca-

lefaciunt vehementiſſimè cor, efficiunt, inquit D. Thomas, vt ira perciti homines ſpiritum è corde iam calefacto exiſtentem per ſingulas nares eiectent. Iram autem & furorem, non iram & furorem dixit, ſed virtutem, quia virtus ira vtitur & furore ad fortiter agendum, & vehementer. Monebo hîc iterum vnum; locum hunc ſumptum eſſe ab Odyſſ. vltimo, vt docet Græcus Interpres; vbi Vlyſſem inducit Homerus ad Laërtem patrem profectum in agrum, & cum eo ſimulata hoſpitis perſona colloquentem, fingentémque ſe Vlyſſis amicum, ac dicentem quintum iam annum eſſe, cùm eum reliquiſſet incolumem. Quare de Laërte hæc audiente ſubiungit.

Ὡς φάτο. τὸν δ' ἄχος νεφέλη ἐκάλυψε μελαίνα.
Ἀμφοτέρῃσι δὲ χερσὶν ἑλὼν κόνιν αἰθαλόεσσαν
Χεύατο κὰκ κεφαλῆς πολιῆς, ἀδὺν δὲ γοὸν ἔχεσκεν.
Τοῦ δ' ἀϊόντος θυμὸς, αἰὰ ῥῖνας δέ οἱ ἔδυ
Δεινὴ μνώοντι παθοῦσιν, φίλον πατέρ' αἰσυρόωντι.
Κδσι δέμνι' ἀείρας ὀπάλμιον, ἐν δὲ θεσπιδὰς.
Dixerat. aſt illi mentem tenebroſa doloru
Oppreſſit nubes. imo vt ſuſpiria ducens
Corde ſenex, manibus terram iactaret vtriſque,
Spargeret & canos inhoneſto puluere crines.
Talibus at ſe ſe genitorem vt vidit Vlyſſes
Afflictare modis, animo turbatur, eique
Per nares acris ſubiit furor, amplius haud ſe
Continet. at poſito peregrini nomine, in illum
Irruit, amplexúſque ſenem, dans oſcula fatur.

Amor veriùs fuiſſe videtur, & commiſeratio, quàm ira, quæ Vlyſſem erga parentem commouit, ab Ariſtotele tamen aliò detorquetur, & ad iram accommodatur: niſi potiùs iræ adſcribenda ſit illa commotio; quia ferre cœpit Vlyſſes impatienter, indignantíque animo mœrorem patris immerentis, ac ſimul amore aduerſus illum, ſimul ira in eos, à quibus fortaſſe ſenex ille parens premeretur & angeretur indignè, commotus eſt. Vt enim Penelope ac Thelemachus filius afflictabantur à procis, ſic fortaſſe Laërtes ab iiſdem, aut ab aliis per iniuriam vexabatur. vt meritò Vlyſſi concitatus in corde furor per nares expiraret, & fortitudinem extimularet ad vltionem. Quartum locum, quem Lambin. reddidit, Toto feruebat corpore ſanguis, eodem propè modo vertit ille vetus interpres, & ebulliuit ſanguis. quæ metaphora ſumpta eſt item à corde, circa quod ſanguis efferueſcit, vbi animus ira concitatur. Quare ſanguinis ille feruor pro ira poni appoſitè poteſt: & quoniam pro fortitudine iræ nomen vſurpamus, ille feruor eſt apud Homerum fortitudo. Locus hic quartus neque in Iliade, neque in Odyſſea reperitur, vt monet Gifan. quare putat fuiſſe in aliquo librorum ex iis, qui non peruenerint ad nos. Concludit ad extremum Ariſtoteles, omnibus hiſce loquendi formis ac modis voluiſſe Homerum ſignificare, concitationem illam, celeritatem, impetúmque, quo commouetur fortitudo aduerſus pericula & res formidoloſas. Fortes enim viri ſunt iracundi, & quo fortiores ſunt, hoc eſſe ſolent iracundiores. cuiuſmodi fuiſſe Romanos & populos penè omnes Occidentis ſolis ait Græcus Scholiaſtes hoc loco. Non ergo ſine conſilio & ratione fingitur ab eodem Homero Achilles ille fortiſſimus ſic iracundus, vt ipſemet ſuæ gnarus & conſcius iræ, Priamum, Hectoris filij ſui cadauer repetentem admoneat, ne ſe dicto, factóve aliquo lædat. Rectè adeo Plutarc. ait, ſolam inter inter virtutes fortitudinem eſſe, quæ furentes interdum impetus habere videatur. Conuenit huc quod ſcriptum eſt apud Plat. in 2. de Rep. his planè verbis: Num fortis eſſe poteſt ſi non ſit iracundus equus, vel canis, an aliud quoduis animal? an aduertiſti quàm ſit inexpugnabilis ira, & inuicta? qua præſente hominis animus ad omnia imperterritus eſt, & inuictus. Eſt enim fortitudinis quaſi vehiculum ira, modò ratione regatur & prudentia. ſi enim rationis excutiat frœnum, & nimia ſit, ipſam fortitudinem funditus euertit. Quo vitio, & exuperantia cùm ſe laborare intelligerent Spartani, ad tibiarum modos certamen inibant, Doricam adhibentes harmoniam, quæ ſedaret iræ impetum effrœnem, & refractarium, qui eſt in conflictu pernicioſus. ita eſt apud Ælian. in lib. 1.

Cùm ergo hæc ſimilitudo ſit cauſa deceptionis, videnda nunc eſt diſſimilitudo,

Digitized by Google

& diſcrepantia, quæ facit, vt fortitudo illa vera non ſit, ſed adumbrata. Pergit igitur hanc differentiam aſſignare; confirmans, viros verè fortes agere omnia honeſtatis & virtutis gratia, ira tantùm adiutos, veluti ſubſidio quodam, & inſtrumento: fortes verò illos ex iracundia & furore, non agere fortiter honeſtatis, & virtutis ergò, ſed propter triſtitiam animo conceptam ex iniuria, quam acceperunt, nec adhuc vindicatam vident: irámque non adhibent tamquam præſidium ad agendum, ſed habent quaſi cauſam primariam, à qua mouentur, & concitantur. Addit aliud diſcrimen huic ſimile petitum à prudentia, qua vir fortis prouidet antè, perpenditque pericula, ne temerè quicquam aggrediatur. Non enim, inquit Ariſtot. fortitudo eſt, adire pericula, nihil eorum quæ moleſta interueniunt prouidendo. Qua prouidentia quia carent illi, qui fortiter agunt ex ira, verè fortes appellandi non ſunt. De huiuſmodi enim hominibus dictum à Virg. eſt,

——furor iráque mentem Præcipitant.

Itaque cum belluis comparari iure poſſunt, quæ propter vulnerum dolorem, grauiorúmque timorem malorum in venabula ruunt, in mucrones ſe induunt, omnia contemnunt pericula, nihil omnino prouidentes: qualis eſt ea, quæ in hunc modum ab eodem Virgil. deſcribitur,

Vt fera, quæ denſa venantum ſepta corona
Contra tela furit, ſeſéque haud neſcia morti
Iniicit, & ſaltu ſupra venabula fertur.

Ruere autem feras in vulnerantem ex dolore tantùm atque triſtitia, intelligere nos poſſe docet Ariſtoteles ex eo, quòd niſi vulnerentur, agitentur, aut feriantur, ſed ſuo ſinantur in ſaltu eſſe quietæ, vbi tutas ſe putant, adoriri ſoleant neminem. Ergo vis omnis huius argumenti poſita in eo eſt, quòd quemadmodum belluæ, quæ temerè nullis prouiſis, ponderatiſque periculis, dolore tantùm, iráque concitatæ, ruunt in ferrum, inuadunt pericula omnia, certiſſimam negligunt mortem, dicendæ fortes non ſunt: ſic fortitudinis veræ adimendum eſt nomen & laus iis, qui nulla ſibi honeſtate propoſita, nullis circumſpectis antè periculis, ſed ira ſolùm perciti, commotique propter illatam iniuriam, nec dum vindicatam, temerè ſe in diſcrimen obiiciunt, & mortem pro nihilo ducunt.

Explicat hæc & demonſtrat ampliùs Ariſtoteles exemplo ceterarum commotionum, atque affectionum animi noſtri. Si enim illi, qui ad contemnenda pericula, réſque difficiles aggrediendas non impelluntur honeſtate, ſed ira, dicendi fortes eſſent, ſequeretur, etiam eos, qui cupiditate, amore, aliáve huiuſmodi perturbatione ad contemptionem rerum grauium & moleſtarum incitantur, habendos eſſe, dicendóſque verè fortes. Hos autem à vera fortitudinis notione abeſſe plurimùm intelligi vult ex repugnantia. Conſequens enim eſſet, aſinos, quod ſtolidiſſimum eſt, ignauiſſimum & meticuloſiſſimum animal, mœchos & adulteros, qui ſunt mortalium nèquiſſimi, virtutis eſſe ſtudioſos & verè fortes. Aſini enim plagas, inquit, & verbera perpetiuntur grauia, ventris & pabuli cauſa. A qua comparatione parum diſtat illa Homeri in Iliad. 22. qua pertinacem Aiacis fortitudinem cum aſino ſimilem facit. Immo verò in eum locum intuitum Ariſtotelem eſſe putant Gifanius & Peregrinus. Mœchi verò, adulteri, & vniuerſim amatores omnes libidinis explendæ cauſa quàm multa, quàm grauia perferant notiſſimum, & vulgatiſſimum eſt. De Mœchis nominatim, & iis qui polluunt alienos thoros, ita ſcribitur ab Horat. in lib. ſerm. 1. ſerm. 2.

Audire eſt opere pretium, procedere rectè
Qui Mœchis non vultis, vt omni parte laborent:
Vtque illis multo corrupta labore voluptas,
Atque hæc rara cadat dura inter ſæpe pericla.
Hic ſe præcipitem tecto dedit: ille flagellis
Ad mortem cæſus. fugiens hic decidit acrem
Prædonum in turbam: dedit hic pro corpore nummos.
Hunc perminxerunt calones. quin etiam illud
Accidit, vt quidam teſtes, caudámque ſalacem
Demeteret ferro.

Amantes verò quàm difficiles adeant caſus, atque pericula, infinita nos docent exempla, vetera, noua, fabuloſa, vera. verum & verus eſt quod narrat Ariſtoteles

Digitized by Google

in lib. 3. Eud. cap. 2. in Metaponto à iuuene amoris causa Tyrannum contemptis periculis omnibus, interfectum esse: verum & nouum quod est apud Pontan. in lib. 1. de fortitud. cap. 26. Commemorat enim Galeatium equitem Mantuanum puellæ causa cum equo in Ticinum se præcipitem dare non dubitasse. Fabulosum, quod de Leandro traditum est, qui ex Abydo Hellespontiaci littoris oppido ad Sestum è regione situm, singulis noctibus transnatabat, toto maris spatio quod inter vtrumque fluit audacissimè traiecto, vt Hero puellâ potiretur. In quo studio ac labore fluctibus haustus demum interiit. Rectè enim ait idem Aristot. in Eudemiis, libidinosos, & amatores mortem ipsam non recusare. Aliarum cupiditatum eadem prorsus est ratio. Mercator, inquit Aristot. in Eudemiis, quæstus gratia, omnia maris pericula & naufragia contemnit; atque, vt canit Horat. epist. 1. lib. 1. *per saxa, per ignes*
Impiger extremos curris mercator ad Indos.
De ambitiosis illa sint satis, quæ apud Tullium legimus in secunda Tusculanarum. Quid de nostris ambitionibus, quid de cupiditate honorum loquar? quæ flamma est, quam non concurrerint qui hæc olim punctis singulis colligebant? Est igitur, vt eò reuertamur vnde discessimus, hæc Aristotelis ratio. Nemo fortes dicit eos, qui ex amore, aliáve cupiditate vehementi pericula temerè adeunt, inconsultéque se in discrimen obiectant. Nemo enim adulteròs, amatores, auaros, ambitiosos, & gloriæ cupidos fortes appellat ergo neque illos fortes quispiam dicet, qui ad pericula se concitant ob furorem, & iram. Fortitudo quippe vera, consideratè agit omnia & causa honestatis. Cum hac fortitudine, ab impotentibus animi perturbationibus, ac præsertim ab ira proficiscente, quam hic facit communem cum belluis, coniunxit alacriam pugnacium quorumdam hominum, quam alibi fortitudinem Barbarorum appellat. Est enim etiam illa inconsulta, incogitans, temeraria, nullâque honestatis gratia ad agendum impellitur. Itaque reprehendit in 8. lib. Polit. cap. 4. Lacedæmonios; quòd pueros suos gymnastica quadam exercitatione tam cru deli erudirent, vt efferarent potiùs & barbaris similes eos redderent, quàm constantes facerent, & fortes. Verba sic sunt quæ suprà descripsimus, sed videntur hîc iterum inculcanda. Lacones verò, inquit, in hoc quidem non errant, sed efferatos laboribus reddunt adolescentes, quasi hoc vtile maximè ad fortitudinem sit. Atqui neque ad vnam virtutem, neque ad hanc maximè respiciendum est ab eo, qui curam gerit institutionis: & si ad hanc, non tamen id consequuntur. Neque enim aliis in animalibus, neque in gentibus videmus fortitudinem adesse maximè efferatis, sed potiùs mansuetioribus & leoninis moribus: multæque sunt gentes, quæ ad cædes hominum, eorúmque comestionem insultant, vt circa Pontum Achæi, & Heniochi, & mediterraneis aliæ gentes similes his: quæ quidem gentes clanculum per insidias latrocinantur, ad bellica tamen opera nihil valent. Hæc de his Barbaris minimè fortibus, sed audacibus & feris eo loco docet Aristoteles. quibus similes dicas Cimbros & Celtiberos, quos commemorat Cic. in 2. Tuscul. Germanorum aliquos & Scythas, de quibus loquitur Sen. in lib. 2. de Ira cap. 15. Vt scias, inquit, an ira habeat in se generosi aliquid, liberas videbis gentes, quæ iracundissimæ sunt, vt Germanos & Scythas. Quod euenit, quia fortiora, solidáque naturâ ingenia, antequam disciplina molliantur, prona in iram sunt. Et quoniam hîc Seneca causam attingit, cur ira nomen sibi fortitudinis assumat, ipsum pergamus Aristotelem explanare, qui hoc etiam adiungit. Ait, inquam, idcirco tam facilè iracundiam pro fortitudine vulgò accipi, quòd eiusmodi fortitudo maximè naturalis siue secundum naturam esse videantur. Nihil enim sine ira fortiter fit, vt dictum est supra; & generosus quisque est iracundus. Quare, accedente disciplina, atque institutione, quæ molliat iracundos, facillimè ex ira fit, & nascitur animi vera fortitudo. satis est enim, electionem, & periculorum per prudentiam prouisionem, ac præterea finem honestum adhibere, ipsam iram regere, moderari, in officio continere. Itaque nullo negotio quod iracundè fit, fieri fortiter honesto fine proposito potest. Vbi enim honestus finis non est, & ira non regitur, pugnaces quidem homines aut bellicosi dici possunt, fortes verè appellari non possunt.

PARS

PARS QVARTA CAPITIS OCTAVI.

Οὐ δὲ δὴ οἱ εὐέλπιδες ὄντες, ἀνδρεῖοι. διὰ γὰρ τὸ πολλάκις, καὶ πολλοὺς νενικηκέναι, θαρροῦσιν ἐν τοῖς κινδυνώδεσι. παραπλήσιοι δέ, ὅτι ἀμφω θαρραλέοι. ἀλλ' οἱ μὲν ἀνδρεῖοι, διὰ τὰ προειρημένα, θαρραλέοι. οἱ δὲ, διὰ τὸ οἴεσθαι κρείττους εἶναι, καὶ μηδὲν αἰσχρὸν παθεῖν. ποιοῦσι δὲ ποιοῦσι καὶ οἱ μεθυσκόμενοι, εὐέλπιδες γὰρ γίνονται. ὅταν δὲ αὐτοῖς μὴ συμβῇ ταῦτα, φεύγουσιν. ἀνδρείου δ' ἦν τὰ φοβερὰ ἀνθρώπῳ ὄντα καὶ φαινόμενα ὑποφέρειν, ὅτι καλὸν, καὶ αἰσχρὸν τὸ μή. διὸ καὶ ἀνδρειότερον δοκεῖ εἶναι, τὸ ἐν τοῖς αἰφνιδίοις φόβοις ἄφοβον, καὶ ἀπαρασκεύαστον εἶναι, ἢ ἐν τοῖς προδήλοις. ἀπὸ ἕξεως γὰρ μᾶλλον, ἢ ἐκ τοῦ ὅτι ἦττον ἐκ προβουλῆς. τὰ προφανῆ μὲν γὰρ, καὶ ἐκ λογισμοῦ, καὶ λόγου τις προαιρεῖται, τὰ δ' ἐξαίφνης, οὐ τοιοῦτ' ἔξιν.

NEque verò qui bene sperantes sunt, fortes sunt. Quia enim sæpe, & multos vicerunt, confidunt in periculis. Similes autem sunt, quia vtrique confidentes sunt. sed tamen fortes viri propter supra dicta fidentes sunt: hi verò, quia putant, se meliores esse, & nihil passos. Tale verò faciunt etiam qui ebrij fiunt: bene sperantes enim fiunt. vbi verò iis non accidunt talia, fugiunt. Fortis viri autem erat, ea quæ terribilia homini sunt, & videntur, perferre, quia honestum est; turpe autem non ferre. Itaque fortioris videtur esse, in repentinis terroribus metu vacuum & perturbatione esse, quàm in prouisis. nam illa ab habitu magis, aut minus à præparatione proficiscuntur. Prouisa enim ex ratiocinatione & consilio aliquis eligeret; quæ autem repentina sunt, ex habitu.

EXPLANATIO.

VARTVM fucatæ, certè non veræ fortitudinis proponit modum & genus à spe profectum, ideóque dicitur in Eudemiis hoc genus κατ' ἐλπίδα. Hac nimirum fortitudine pollere ait εὐέλπιδας, homines bene sperantes, siue bona spe confirmatos & fidentes. Cuiusmodi sunt, inquit, qui alios sæpe vicerunt, crebrisque victoriis didicerunt, non esse pericula magnopere pertimescenda. In hoc igitur etiam genere similitudo inuenienda est aliqua, quæ illud veræ fortitudini comparabile reddat, & dissimilitudo, quæ demonstret, à vera fortitudine longè differre. similitudinem in eo constituit, quòd tam hi εὐέλπιδες, homines bene sperantes, quàm verè fortes, fidenti animo sint. vtrique, inquit, confidunt, & spe bona præditi sunt. Neque enim vir verè fortis aggrederetur pericula, nisi fideret animo. Dissimilitudinem autem petit ex eo, quòd verè fortes honesti causa confidunt, hoc est, ex animi sui sententia, per electionem, & ea gratia, quòd confidere, & fidenter adire pericula honestum putant; & non confidere, aut sine fiducia se in discrimen offerre, turpe. qui autem fortes tantummodo sunt propter spem, non per se, neque honesti causa fidentes sunt, aut ex electione honestatis, sed quia superiores fore se putant, victoriis nimirum fidentes, quas reportarunt ex aliis. Prima ergo differentia est: quòd verè fortes fidenti animo, & bona cum spe pericula ex electione aggrediuntur, & propter bonum virtutis, hoc est, ideo, quia sic aggredi, vident honestum esse. fortes verò propter spem, aggrediuntur etiam pericula fidenter, non tamen iisdem ex causis, sed quia putant se meliores esse, sperántque se futuros in aggressione superiores, nulla prorsus honestatis habita ratione; sic prorsus, vt nisi ea spe communiti essent, pericula non aggrederentur. Argumento vel illud est, quòd verè fortes quamquam etiam ipsi confidunt, si tamen animaduertunt periculum, haud fugiunt, sed persistunt ac perseuerant; fortes autem propter spem, vbi periculum viderint, illicò fugiant. Non igitur honestatis causa periculum adibant, sed ea tantùm adducti spe, qua se nihil mali passuros esse arbitrabantur. Iure igitur huiusmodi fortitudinem etiam in ebriis & temulentis esse docet. Nam vt ait Ouid.

Vina parant animos. & ex Horatio ebrietas.

Spes iubet esse ratas, in prælia tradit inermem.

Quin Aristoteles ipse in Problematis ait, vinum reddere omnes εὐελπίδας, bene sperantes, & confidentes. Platonis quoque verba hæc sunt in dialogo primo de rep. Vini quo quis plus hauserit, eo maiori spe impleri solet. Quapropter ingeniosè atque eleganter Antiphanes Comicus apud Athenæum in l. 10. vinū appellauit στρατηγὸν, Imperatorē, quòd nimirū illo tanquā Imperatore ac duce, mortales ad aggredienda fidenti animo pericula stimulentur & adigātur. Diphilus item Comicus apud eumdē in lib. 2. vinum cōpellans: Tu, inquit, audacem ex ignauo. Quo pertinet illud Ouid.

——— *Tunc pauper cornua tollit.*

& illa Horatij ad merum apostrophe in Od. 21. lib. 3.

Tu lene tormentum ingenio admoues
Plerúmque duro. tu sapientiam
Curas, & arcanum iocoſo
Consilium retegis Lyæo.
Tu spem reducis mentibus anxiis,
Viréſque & addis cornua pauperi,
Post te neque iratos trementi
Regum apices, neque militum arma.

Locum hunc de spe cum vera fortitudine collata videtur expressisse, ac declarasse Cic. in lib. 5. epist. 13. ad Lucceium. vbi se fortiorem esse contendit, quàm Lucceium ipsum, ea prorsus ex causa, quòd Lucceius aliqua erigeretur spe, Cicero verò nulla, sed fortiter tamen ferret Reipublicæ à Cæsare depressæ calamitatem. Verba Ciceronis hæc sunt: Itaque hoc etiam fortiorem me puto, quàm te ipsum præceptorem fortitudinis, quòd vidēris nonnullam spem habere, hæc aliquando futura meliora, &c. Et paulò pòst. Ergo & domestica & publica paulò etiam fortiùs fortasse quàm tu ipse, qui præcipis, feremus. Te enim spes aliqua consolatur: nos autem erimus in omni desperatione fortes. Hæc nimirum est causa, cur iuuenes fortiores, & audaciores plerumque sint, vt docet Aristot. in Rhet. 2. sunt enim pleni bonæ spei, & vt dicitur hic Græcè, εὐελπίδες.

Ex his, quæ de spe animos faciente disputata sic sunt, intelligi vult Aristot. fortitudinem in repentinis malis multo magis cerni, & eluceſcere, quàm in prouisis, & animo iam occupatis. Si enim audaces facilè sunt illi, qui bene sperant: qui verò sperant benè, iam animo prouident periculum futurum, quòd se sperant superaturos; sequitur, eos qui non prouident ita periculum, multo maiorem ad fortiter agendum se nanciſci difficultatem. quam quia vincunt & perfectiùs agunt, quàm illi superiores, vt est demonstratum, adigunt nos ad fatendum, in repentinis malis perfectiorem cerni fortitudinem, quàm in prouisis. Nisi enim ita se res haberet, illi qui propter spem tantummodo sunt fortes, non posthaberentur iis, qui tanta spe præditi non sunt. illi enim prouidene certè minus. Sed continuationem huius rei prætermittamus. ipsáſque potiùs explicemus Aristotelis rationes, quibus ostendere conatur, in repentinis malis perfectiorem versari fortitudinem, quàm in prouisis, & meditatis: hoc est, fortiorem habendum esse qui timoribus improuisis ac subitis non turbatur, quàm qui ad casus antè prouisos imperterritus est. Aristotelis ratio totum robur & vim habet in eo, quòd actiones subitæ ac repentinæ producantur ab habitu; prouisæ antè, & cogitatæ à deliberatione rationis, consilióque proficiscantur. Quo fit, vt qui terroribus accidentibus repente non timent, eos habitum iam fortitudinis habere oporteat; qui autem in casibus antè cognitis ac meditatis est interritus, eum obtinere habitum necesse non sit, cùm ea præparatio ac deliberatio nullo præeunte habitu fortitudinis satis supérque possit animum aduersus prouisa pericula communire. Nulla est enim perturbatio tam vehemens, nullus etiam habitus tam inueteratus, ac firmus, cui ratio, & voluntas animi libera non possit obsistere, modò rationis vsus integer sit, cuius vi per deliberationem electionémque potest animus in contraria tendere. In repentinis autem non datur deliberationi & electioni locus. adeóque si constans animus, atque impauidus est, beneficio habitus est impauidus. Accedere alia ratio potest, huic quæ ab Aristotele proposita est affinis. Proponi autem ratio potest hoc modo: In rebus difficilioribus & grauioribus multò magis fortitudo cernitur, quàm in leuioribus. hoc enim docet Aristoteles multis in locis. sed repentina mala grauiora sunt, prouisa verò leuio-

ra; quod pluribus oſtendit Cic. in 3. quæſtionum Tuſcul. ergo in ſubitis ac repentinis perfectior cernitur eſſe fortitudo, quàm in præuiſis & meditatis. Huiuſmodi nimirum fortitudinem commendat Lucan. in 7.

—— fortiſſimus ille eſt
Qui promptus metuenda pati ſi comminus inſtent
Et differre poteſt.

Huiuſmodi fortitudine ſe inſtructum eſſe monſtrauit Pelopidas, cùm militi trepido repente ſic nuncianti, Incidimus in hoſtes, reſpondit interritus, Cur non illi potiùs in nos?

Duo poſſunt hoc loco quæri. primum, An hic quartus fortitudinis modus, & forma differat à ſecunda, quæ poſita eſt in experimento. Dicitur enim hîc, eos qui ſperant, non timere propterea, quòd crebris ex hoſte victoriis didicerunt, ſe poſſe res quantumuis difficiles, & arduas ſuperare. Reſponder Burl. non idem eſſe fortiter agere propter ſpem, & agere propter experimentum. Nam ij, qui carent experientia poſſunt ſperare ſecundum exitum & victoriam ideo ſolùm, quòd ſæpe vicerunt. poteſt autem aliquis ſæpe vincere abſque experientia, & ſcientia pugnandi, atque vincendi. id quod eo loco ſignificat experientia, quemadmodum intelligi poteſt ex iis quæ Ariſtoteles ait de peritia tractandorum armorum, aliarúmque rerum callida atque artificioſa cognitione, qua carere poſſunt ij, qui ſæpe fortuitò vicerunt, ac propterea ſperant.

Secundum quod quæri poteſt, ex iis exiſtit, quæ alio loco dixit Ariſtoteles ſuprà in cap. 7. vbi terribilia diſtinxit bipartitò, in ea, quæ ſupra hominem ſunt, & in ea, quæ non vincunt hominis poteſtatem. illa autem, quæ ſuprà hominis poteſtatem ſunt, dixit eſſe quædam repentina, vt fulmina, terræmotus, incendia, tempeſtates; in quibus nullam vult fortitudinem cerni, quia non ſunt humana pericula, hoc eſt ea, quæ vinci humanis viribus queant. Reſpondeo: repentina hîc, non eſſe illa ineuitabilia mala quibus obſiſtere vis humana non poſſit, ſed ea, quorum amolitio non vincat humanas vires, quæque ab homine tolli poſſint, ac deuitari. Reſtat extremum genus ab ignoratione profectum.

PARS QVINTA CAPITIS OCTAVI.

Ἀνδρεῖοι δὲ φαίνονται καὶ οἱ ἀγνοοῦντες, καὶ εἰσιν, οὐ πόρρω τῶν θελόντων. χείρους δ' ὅσῳ ἀξίωμα οὐδὲν ἔχουσιν, ἐκεῖνοι δέ. διὸ καὶ μόνιμοί τινα χρόνον. οἱ δ' ἠπατημένοι, ἐὰν γνῶσιν ἄλλο ἔτερον, ἢ ὑποπτεύσωσιν, φεύγουσιν. ὅπερ οἱ Ἀργεῖοι ἔπαθον, ἐμπεσόντες τοῖς Λάκωσιν, ὡς Σικυωνίοις. οἵ τε δὴ ἀνδρεῖοι εἰρήσθω ποῖοί τινες, καὶ οἱ δοκοῦντες ἀνδρεῖοι.

Fortes autem videntur etiam ignari, & ſunt non procul à fidentibus. deteriores autem ſunt, quia dignitatem nullam habent; illi verò habent. Quare & permanent aliquandiu. Qui autem decepti ſunt, ſi intelligant, aliud eſſe, aut ſuſpicati fuerint, fugiunt: id quod Argiuis contigit, qui inciderunt in Lacones, tamquam in Sicyonios. Ac fortes igitur expoſiti ſunt, quales ſint, & qui videantur fortes.

EXPLANATIO.

QVINTVM adumbratæ fortitudinis genus ex imperitia, ſiue inſcientia naſci ait. δι' ἀπειρίαν, ἢ ἄγνοιαν, dicitur in Eudemiis. Qui enim per inſcitiam ignorationémque non intelligunt pericula, iis ſe ſe audacter exponunt. Ex quo manaſſe prouerbium illud ait Interpres Græcus, Dulce inexperto bellum. Itaque fortes vulgò iudicantur propter eam, quam habent cum viris verè fortibus ſimilitudinem, quorum partes ſunt adire pericula. ſed tamen à vera fortitudine longè abſunt, vt pòſt demonſtrabitur. Cernitur huiuſmodi fucata, atque adumbrata fortitudo ſæpe in pueris, qui colubros propter ignorationem periculi tractare non dubitant. Ac videtur quidem, vt ait Ariſtoteles, ſimilis eſſe ſuperiori, quæ naſcitur ex ſpe; propterea quòd vtraque nullum ſe putat incommodum accipere poſſe. ſed tamen hæc illa ſuperiore deterior eſt, cùm illi, qui hac fortitudine ab imperitia, inſcitiáque nata præpollent, nullam præ ſe ferant

ſpeciem dignitatis. quippe qui ſtatim, intellecto periculo, fugiunt: ij verò qui propter ſpem audent, comparent ſe more virorum fortium ad pugnam, & aliquanto diutiùs in periculo perſiſtant, nec priùs fugiant, quàm ſe prorſus inferiores agnouerint. Itaque videntur ἀξίωμα ἴχειν, vt loquitur hic Ariſtoteles, hoc eſt dignitatem aliquam habere, qua careant illi. Ex quo diſcrimine licet etiam intelligere notam quæ diſtinguat hos imperitos, & inſcios à verè fortibus viris. Eſt enim viri verè fortis, contemnere pericula ob honeſtatem: hi verò contemnunt propter inſcitiam. eſt viri verè fortis, intellecto periculo, inſiſtere adhuc & permanere, hi autem cognito periculo, è veſtigio fugam arripiunt. id quod Ariſtoteles illuſtrat exemplo veteris hiſtoriæ, quam Græcus Scholiaſtes ſcriptam fuiſſe ait à Xenophonte: ſed eſt deceptus. quicumque tamen fuerit auctor hiſtoriæ, rem ita teſtatam reliquit, vt idem Græcus docet interpres. Sicyoniis olim ab Argiuis bello ſuperatis, cùm Paſimachus Lacon Hypharmoſta Satrapa equitatum Spartanum auxilio Sicyoniis adduxiſſet, victores iam Argiuos ſtratagemate vicit. Equitibus ſuis deſilire iuſſis in pedes Sicyoniorum accommodauit ſcuta, & in Argiuos impetum fecit. qui ob ea ſcuta rati, eos Sicyonios eſſe, audaciſſimè in eos conuerterunt equos, & pugnare cœperunt. Sed inter pugnandum cognito, eos eſſe Lacedæmonios, ex templo diffugerunt omnes, & dilapſi turpiſſimè ſunt Simile prorſus eſt quod narrat Cæſar in lib. 6. de Bello Gallico de Treuiris: qui Labienum fugam ſimulantem verè fugere rati, confidenter inſecuti ſunt. Cùm autem in eos ille repente ſigna conuertiſſet, primo concurſu abiecit pauentes trementéſque in proximas ſiluas.

In ſumma. Fortitudinis adumbratæ, ſed veræ fortitudini ſimiles hi quinque modi ſic ſe habent. Veræ fortitudinis eſt, intelligere, cognoſcere, ac propter bonum eligere. Poteſt adeò in ipſa fortitudine aliquis peccare triplici ratione ac modo: primò ſi ſcientia & cognitione careat, in qua poſita eſt quinta fortitudinis adumbratæ ſpecies, ac forma. Secundò ſi abſq; conſilio & electione, ſed ex animi affectione aliqua & perturbatione fortiter agit: quæ affectio & perturbatio, quoniam duplex eſſe poteſt; vna impellens animum ad aggredienda pericula, cuiuſmodi eſt ira; altera firmãs eundem animum aduerſum res formidoloſas atque terribiles, qualis eſt ſpes; duas parit ſpecies adumbratæ fortitudinis, ab ira profectãvnam, alteram à ſpe. Tertiò; ſi cùm eligit pericula, non eligit ob illud propoſitum, cuius cauſa vir fortis agere debet omnia, ſed ob alia, quæ veræ fortitudini propoſita per ſe non ſunt. cuiuſmodi dicuntur eſſe milites, qui propter experientiam, in pericula ſe fidenter obiiciunt: & ciues illi, qui honore ducuntur & infamiæ metu.

EPILOGVS.

1. *Fortitudinis adumbratæ, & quaſi ſophiſticæ quinque ſpecies ſunt. ciuilis, militaris, ab ira naſcens, à ſpe, ab ignoratione periculi.*
2. *Fortitudo ciuilis à vera fortitudine diſcrepat; quia non ob honeſtatem agit, ſed ad honores conſequendos & vitandam ignominiam. aut ex metu ſuppliciorum, & verberum. eſt tamen illa pars quæ agit ob honorem, veræ fortitudini ſimiliòr, quàm cetera.*
3. *Fortitudo militaris ab experientia & ſingularum rerum peritia nata, diſtat à vera fortitudine, quia non perſiſtit, neque in periculis perſeuerat.*
4. *Fortitudo iratorum hominum & furore perciterum vera fortitudo non eſt. quia non agunt ob honeſtatem, ſed ob iram & furorem, belluarum more, nec ex electione, ſed inconſultè adeóque pugnaces, vt bellua, non fortes, vt homines, ſunt. Ira tamen veræ fortitudini vires addit, & neceſſarium ſuppeditat adiumentum.*
5. *Fortitudo eorum qui fortiter ideò agunt, quòd bene ſperent, abhorret à vera fortitudine. quia cùm repente viderint periculum, deſperant, & fugiunt. Similes nimirum ebriis ſunt, quibus calefactis vinum facit animos: refrigeratis animos extinguit timor. fortitudo enim in repentinis periculis elucet maximè.*
6. *Fortitudo eorum qui tenentur inſcitia periculorum, veræ fortitudini diſſimilis eſt; quia cognito periculo fugiunt.*

Digitized by Google

IN CAPVT OCTAVVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An ex quinque Fortitudinis adumbratæ formis, ea, quæ Ciuilis dicitur, veræ fortitudini sit similior quàm cætera.

PONENDVM principio est; primam fortitudinis adumbratæ speciem, quæ ab Aristotele ciuilis appellatur, esse duplicem: vnam, quam nasci vult ab honorum, præmiorúmque cupiditate, atque ab ignominiæ, opprobrij dedecorisq; metu, quę à Principibus & ciuitatibus sunt decreta fortibus viris, & ignauis: quorum illi honore publico afficiuntur, hi dedecore inuruntur & ignominia: alteram, contra existere ait metu supplicioꝝm quibus Principum ac Ducum imperio plectuntur timidi & ignaui. hanc enim reuocari posse ait Aristoteles ad ciuilis fortitudinis speciem, quia sic metu continetur alicuius pœnæ, dolorem inferentis, qualia sunt verbera, plagæ, mors; quemadmodum ciuilis, ducitur formidine, non quidem verberum, sed ignominiæ. cuiusmodi sunt obiurgationes, subsannationes, amissiones magistratuum, aut loco motiones, in subselliis & Reipublicæ ordinibus mutationes. Eodem referre licet, inquit Aristoteles, eos, qui à Principibus coguntur; peiores tamen in eo sunt, quòd non ob pudorem, sed ob timorem id faciunt, atque, vt non quod turpe, sed quod molestum est, fugiant. cogunt enim qui potestatem habent, & si recesserint, verberant. Hæc Aristoteles.

Ponendum secundo loco est: multas esse cautiones, quæ faciunt, vt quilibet virtutis actus laude vera dignus & probabilis sit. quarum si vel vna desideretur, eum inquinat & reddit imperfectum, vt docuit Aristot. in secundo libro horum Ethicorum. Prima cautio & lex est, vt qui secundùm virtutem agit; sciens, prudens, atque intelligens agat. Necesse enim est quodlibet virtutis opus, prudentia magistra, & regulam præscribente, in lucem proferri. Vbi verò qui agit, neque intelligens, neque sciens agit, nullo ductu, regulâve prudentiæ vti potest. Secunda cautio; vt qui secundum virtutem agit, eligens agat, & deliberatione vtatur, atque consilio. Virtus enim est habitus eligens, vt idem Aristot. ait. Tertia, vt non modò sit eligens, verùm etiam eligat, & decernat agere propter honestatem ipsius operis, hoc est, propter eam excellentiam, quam obtinet opus per se. Quarta, vt constanter & quadam veluti cum stabilitate negat. Quinta; vt agat cum delectatione, ac iucunditate; sine qua nullum ex virtute agere virum bonum affirmat Aristoteles in locis plurimis.

Ponendum tertio loco: actus fortitudinis principes, atque primarios esse duos; aggredi & pati, siue aggressionem & expectationem, quemadmodum in cap. 9. nos docebit Aristoteles. Non enim pericula, & res arduæ, quæ fortitudini proponuntur, sunt omnes eiusmodi, vt eas inuadere oporteat, sed postulant sæpè, vt opperiamur aduenientium impetum, & impressionem sustineamus ex rectæ imperio rationis & præscripto prudentiæ.

Ex his certæ quædam possunt à nobis elici conclusiones ac dicta, quæstionem hanc profligatura. Primum est huiusmodi. Omnes hæ fortitudinis adumbratæ species, excepta postrema, in eo, sunt veræ fortitudini similes, quòd scientes agant. hæc enim prima virtutis veræ conditio est, quæ postremæ fortitudini deest, cùm ab ignoratione periculi nascatur: nullum quippe videt esse periculum, vel putat non tantum esse, quantum posteà deprehendit. Itaque, si cerneret periculum, vel tantum esse intelligeret, quantum re ipsa est, non aggrederetur. Fortitudo autem vera est cauta periculorum susceptio, laborúmque perpessio prudens, ex M. Tullio in libris de Inuent.

Secundum. Excepta fortitudinis adumbratæ specie tertia, quæ ab ira oritur, & furore concitatur, ceteræ secundam obtinent in agendo cautionem virtutis, quæ posita in eo est, vt quicquid secundùm virtutem agitur, ex electione consilióque agatur. Quod enim ex ira, aliáve perturbatione agimus, ex electione non agimus. bestiæ quippe sic agunt, quæ ducuntur affectibus, ac propterea non deliberant, nec eligunt antequam agant. Aliæ verò species ex electione agunt singulæ, nec vlla est, de qua dubitari possit, nisi Ciuilis fortitudinis altera illa pars, quæ propter verberum, aliorúmque suppliciorum formidinem agit. Videtur, inquam, hæc pars electione carere, sed non caret; quia tametsi propter metum agit, eligit tamen ex eodem metu. Itaque nihil vinci hac ratione potest aliud, nisi electionem eiusmodi esse imperfectam, maximéque hanc Ciuilis fortitudinis partem à vera recedere. quod enim eligitur ex metu, non est omnino ac simpliciter voluntarium, sed aliquid ex voluntario, inuoluntarióque compositum, vt docuit Aristot. suprà

Digitized by Google

in hoc 3. lib. Quod autem ſimpliciter voluntarium non eſt, perfecta quidem electione caret, ſed tamen habet aliquam.

Tertium. Singulæ fortitudinis adumbratæ ſpecies, diſſimiles veræ fortitudini propterea ſunt, quòd tertia careant virtutis conditione, vel cautione quæ iubet, virtutẽ, cùm eligit, ipsũ eligere bonũ virtutis, & honeſtatis, ac propter illud agere nominatim, ac ſolum. Nulla enim ex his eligit opus fortitudinis propter ipſam tantummodo eiuſdem operis honeſtatem, ſed prima, quæ ciuilis eſt, ad conſequendos honores, ad vitandam ignominiam, ad pœnam ſubterfugiendam refert actionem ſuam: ſecunda, quæ militaris dicitur, ad ſtipendium & lucrum: tertia, quæ naſcitur ex ira & furore, nihil eligit, ſed ex animi perturbatione ac ſine conſilio agit. quarta, & quinta videntur ſpectare victoriam, cùm altera naſcatur è ſpe, altera ab ignoratione periculi, ac propterea deficiant illico vbi ſpes ipſa deficit, nec victoriam promittit amplius, aut vbi periculum ſe prodit, & viam ad eamdem victoriam intercludit.

Quartum. Quod attinet ad quartam virtutis cautionem, conditionémve, quæ conſtantiam & firmitudinem poſtulat in agendo, prima illa pars Ciuilis fortitudinis, quæ propter honores fortitudini decretos agit, omnium eſt veræ fortitudini ſimillima. Qui enim honoris cupiditate ad agendum fortiter impelluntur, maximè perſeuerant, ac permanent in periculis, quia vident, eo maiorem deberi honorem fortitudini, quo magis, ampliúſque perſtiterit in periculis, & perſeuerauerit in rebus duris, ac difficilibus. eóque maiorem ignauiæ reſeruari turpitudinem, & infamiam, quo citius deſeruerit locum, & periculum deuitarit. Sic enim ab iis legum latoribus eſt in Ciuitatibus inſtitutum, à quibus honores illi publici, atque ignominiæ decretæ ſunt. Altera quippe eiuſdem Ciuilis fortitudinis pars è veſtigio deficit, & vertitur in fugam, vbi viderit occaſionem recedendi ſine verberum pœnæve periculo. Secunda Fortitudinis ſpecies illa militaris, quæ non honeſtatem habet ad agendum impellentem, ſed experientiam & peritiam artis, minimè ſtabilis eſt: quia milites, eiuſmodi freti experimento, nec honeſtate compulſi, tandiu pugnant, quamdiu ex illa peritia & experientia intelligunt, ſe viribus, multitudine, loco, aliáve ratione bellandi eſſe hoſtibus ſuperiores. Vbi autem ex eadem peritia experientiáve cognouerint, ſe iam eſſe inferiores, & excreuiſſe periculum, vincíque ab eo experientiam ſuam, confeſtim aciem deſerunt, ac retrocedunt. Tertia verò propterea conſtans non eſt, quòd qui agunt fortiter ob iram, furorémque facilè deferueſcunt, ira ipſa paulatim detumeſcente. facilè autem detumeſcit, ſi ſpes vltionis deeſſe incipiat. Ait enim Ariſtoteles in 2. Rhet. nullam iram eſſe ſine vindictæ ſpe. quo fit, vt ea ſpe deficiẽte, ipſa quoque deficiat ira. Irati ergo, cùm intelligent, hoſtem eſſe ſuperiorem, & ab eo ſibi periculum imminere, refrigerato calore, dilabentur. Quæ cauſa item eſt, cur quarta & quinta ſpecies inconſtantes atque inſtabiles ſint. poſitæ enim ſunt in ſpe, & ignoratione periculi. ſed ſpes ſtatim decreſcit & deficit, nec ignoratio facit amplius animos, vbi periculum apparet, & maius eſſe cernitur, quàm putabatur.

Quintum. Extremam virtutis cautionem in delectatione ſitam & iucunditate, quæ percipitur inter agendum, obtinent ſingulæ, præter eam Ciuilis fortitudinis partem quæ pœnæ ſuppliciíque cogitur metu. in quo nulla poteſt eſſe delectatio, ſed eſt ſumma triſtitia: Cæteræ verò, quia ſperant ſingulæ, & ſpe alicuius boni concitantur ad agendum, non poſſunt aliquam ex actione non capere iucunditatem. Vt enim dicitur in primo Rhet. qui ſperant, ſibi obiiciunt animo id, quod ſe ſperant conſecuturos, eáque expetiti boni ſpecie delectantur, & gaudent. Quam delectationem, & gaudium percipere non poſſunt, qui metu pœnæ ad agendum fortiter adiguntur à Principe. quia tametſi pugnant, & vincere contendunt, ſalutémque, ac corpus tueri volunt ſuum, quod iucundum eſt, ex eo tamen fine iucundo nulla prorſus afficiuntur lætitia; quia non pugnant illo fine permoti, nec ea ſpe concitati, allective, ſed adacti tantummodo & impulſi metu pœnæ, quem tantummodo præ oculis habent, nec ex fine illo iucundo & ſpe victoriæ cogitationem vllam admittunt, niſi triſtem. poſſent enim ſine bello tueri vitam, & ſalutem ſuam, niſi cogerentur à Duce vel Magiſtratu. Et quia vis illa, qua coguntur ad pugnam, ingrata eſt, ſequitur, vt eiuſmodi ratio modúſque tuendæ ſalutis triſtitiam habeat.

Sextum. Singulæ fortitudinis adumbratæ ſpecies ſimilitudinem obtinent cum vera propter aggreſsionem. nulla quippe eſt, quæ non aggrediatur & inuadat pericula. quod officium veræ fortitudinis vnum eſt. propter perpeſſionem autem vel expectationem, vel patientiam, quod eſt alterum fortitudinis officium, veræ fortitudini nulla ſimilior eſt, quàm prima Ciuilis fortitudinis pars; vt intelligi licet ex iis quæ de quarta virtutis cautione, hoc eſt, de conſtantia, perſeuerantiáve paulò antè diſputauimus.

Septimum. Relinquitur ex his, primam Ciuilis fortitudinis partem, honorum incitatam cupiditate omnium maximè veræ fortitudini ſimilem eſſe. In illam enim conueniunt multo magis, quàm in ceteras, qualitates conditionéſque veræ virtutis, & quod inde conſequens eſt, fortitudinis veræ. Nam agit ſciens, quod deſideratur in quinta, agit eligens, quod non præſtat illa quarta, ira & furore correpta, neque ſecunda metu pœnarum adacta, niſi tantùm impropriè, agit cum firmitudine, cùm conſtantia & ſtabilitate ſupra cæteras: agit cum delectatione ac iucunditate, cùm honor ſit maximè iucundus, & delectationem afferat longè iucundiſsimam, vt dicitur in primo Rhet. Quod verò attinet ad tertiam veræ virtutis conditionem ac legem, quę iubet agentem ſecundum virtutem ſibi pro-

ponere vnam ipſius virtutis honeſtatem, ceteros fines vel negligere vel habere pro ſubſecundariis; quod, inquam, ad hanc conditionem attinet, tametſi nulla ex his fortitudinis adumbratæ formis eam perfectè, abſolutéque habeat, adeóque diſcedant ſingulæ à veræ fortitudinis ratione ac vi, prima tamen Ciuilis fortitudinis pars, eamdem obtinere ac præ ſe ferre videtur, quia meliorem ſibi proponit finem, & fini fortitudinis veræ propinquiorem, quàm ceteræ. Singulæ quippe, præter alteram illam Ciuilis fortitudinis partem, quæ pœnas extimeſcit, ſibi proponunt aliquod bonum ex iis, quæ appellantur externa. ſed inter externa bona principatum obtinet honor, appellatúrque ab Ariſtotele bonorum omnium, hoc eſt, externorum optimum. Deinde: honor habet maximam cum virtute affinitatem & coniunctionem, cùm ſit ſignum, præmiúmque virtutis, vt ab eodem Ariſtotele dicitur. Itaque quod propter honorem fit, propter ipſam virtutem fieri videtur, cuius ſignum & præmium honor eſt. neque enim honorem conſequi poſſumus, niſi virtus, cuius ipſe ſignificatio & præmium eſt, anteceſſerit. Eadem de ignominiæ metu dicenda ſunt. Nam quemadmodum honor eſt ſignum, præmiúmque virtutis: ſic ignominia ſignum eſt & pœna turpitudinis ac vitij. & quia, ſicut dictum eſt in cap. 6. fas eſt viro forti extimeſcere infamiam, eámque timere verecundi hominis eſt, & non timere inuerecundi; fit, vt qui ob ignominiæ formidinem fortiter agit, ob virtutem agere videatur. Sequitur enim & ſpectat illud, ne vitij notetur ſigno, pœnáve afficiatur. qui verò id fugit & auerſatur, ipſum vitium auerſati videtur, hoc eſt, ipſam expetere virtutem. quam quia non formaliter expetit, & primariò, veræ fortitudinis non aſſequitur laudem. Itaque actus huiuſce fortitudinis Ciuilis, præludia ſunt, & præparationes ad veram. præparatur quippe animus ad virtutem, dum honorem expetit, aut ignominiam reformidat. nec ſine ratione dixit Tacitus, contemni virtutes dum contemnitur fama.

Quibus in hunc modum explicatis facilè confutabuntur, opinor, quæ contra obiiciac diſputari ſolent. Nam primò quidem dicunt aliqui, ciuilem fortitudinem eam quoque complecti partem, quæ coacta metu ſupplicij mouetur ad fortiter agendum. hanc autem non poſſe præſtantiſſimam omnium eſſe, & veræ fortitudini ſimiliorem, quàm ceteras. ſed non vident, ab Ariſtotele, non propter hanc partem dictam eſſe ſimiliorem, ſed ob illam primam quæ appetitione mouetur honoris & ignominiæ metu.

Dicunt ſecundò: eam fortitudinis ſpeciem quæ magis eſt particeps eius regulæ, modique, quo ſingulæ virtutes vtuntur in agendo, eſſe fortitudini veræ ſimiliorem. ſed eius regulæ ac modi magis eſt particeps militaris fortitudo, quàm ceteræ: vt vel ex eo probatur, quòd prudentia regula eſt & modus virtutum omnium ex Ariſtotele ſuprà in cap. 6. Hinc enim efficitur, vt ea fortitudinis ſpecies perfectiorem, ſiue ſimiliorem obtineat virtutis rationem, quæ magis vtitur ipſa prudentia. At fortitudo militaris ea eſt, quæ prudentia magis vtatur. Nititur enim & ducitur experientia, peritiáque militaris artis, & cognitione periculorum. quæ cognitio, experientia, & peritia nihil videtur aliud eſſe, quàm prudentia: cùm prudentia ſit recta ratio rerum agendarum. Id inquam ſecundo loco dicunt. ſed reſpondendum eſt; militem non pugnare fortiter ex prudentia, ſed ex arte. Oportet adeò breuiter hîc exponere, quid inter prudentiam, & artem interſit. Prudentiæ proponuntur res agendæ, ac propterea dicitur recta ratio rerum agendarum: arti res faciendæ, atque ideò recta ratio eſt rerum faciendarum. faciendæ verò res & agendæ, ſiue, vt vulgò loquuntur Philoſophi, res factibiles & agibiles eò differunt inter ſe; quòd illæ ſint res eligendæ, ſiue eligibiles propter finem honeſtum, aut optimum, hæ ſint efficiendæ res certo quodam modo ac via, propter finem propoſitum, ſiue ille honeſtus ſit, ſiue minimè bonus moraliter & honeſtus. Docet igitur ars quo modo, ac via, quibúſve præſidiis, atque inſtrumentis faciendum opus poſſit faciliùs, aut minoribus etiam ſumptibus conſummari, ac perfici, quáve ratione perfectius, atque abſolutius fiat, nihil interea præcauens, vt propter honeſtum finem ſuſcipiatur, referatúrque ad honeſtatem; cùm ei demandata procuratio non ſit, vt videat, ob honeſtum ne finem, an ob turpem agat qui efficit opus, ſed an certo modo ac via illud efficiat, & ex iis præceptionibus quibus ipſa conſtat & componitur ars. Neque enim ædificator minùs bonam idoneámque domum extruet latronibus ad perpetranda flagitia, quàm ſacerdotibus ad venerandum Deum, eodem vtens artificio ſuo. Sed contra Prudentia proponit ſibi optimum in agendo finem. docétque in eum referenda eſſe omnia, & certum quemdam modum, ac certa eligenda eſſe præſidia, quæ ducant ad optimum finem, & honeſtiſſimum. Hinc igitur intelligi facilè poteſt, cur dixerimus, illam fortitudinem militarem habere potiùs artem, quàm prudentiam. miles quippe non minùs bene pugnare diceretur, & victoriam bello parare, ſi ad lucrum aut iniquam ditionem occupandam, aut ad tyrannidem exercendam referret opus ſuum; quàm ſi pugnaret propter ſummum virtutis opus, ſalutémque Reipublicæ. Cùm ergo fortitudo illa militaris, vt dictum eſt ſuprà, non ob honeſtatem pericula contemnat, ſed ob experientiam, eadem pericula minimè referentem ad honeſtatem, conſtat planiſſimè, experientiam illam artem quamdam eſſe, quæ doceat rationem contemnendi, euadendive periculi, non autem prudentiam, quæ iubeat periculum, & pugnam ad honeſtatem referre.

Dicunt tertiò: fortitudinem ab ira natam, eſſe ſimiliorem veræ fortitudini, quàm ceteras, duabus ex cauſis. prima: quia vera fortitudo vtitur ira, & iram aſſumit velut adminiſtram, adiutricémque, vt docet in hoc capite Ariſtoteles affirmans, fortitudinem veram ob

honeſtatem agere, iram cum ea ſimul agere, eámque ad honeſtum attingendum finem adiuuare. Secunda, quia idem Ariſtoteles ait, fortitudinem ab ira natam & concitatam, eſſe maximè naturalem, ſic, inquam, vt fortes viri quamdam veluti furoris præ ſe ferre ſpeciem videantur. Reſpondendum hic eſt; non propterea dici debere aliquid eſſe ſimilius veræ virtuti, quàm aliud, quia ſumitur velut inſtrumentum, aut adminiculum à virtute ad agendum honeſtè ac finem honeſtum conſequendum. Virtus enim omnibus vtitur animi, corporis, & fortunæ bonis, tamquam adminiculis, atque præſidiis ad bene agendum, adeóque vtitur etiam illa honoris cupiditate, de qua ſuprà dictum eſt, ad agendum vehementius. Itaque quantum ad hoc attinet, nihil habet amplius ira, quàm honor, cur debeat ſimiliorem reddere fortitudinem ſuam: cùm vtroque vtatur velut adminiculo vera fortitudo ad honorem contendens, tamquam ad finem ſubſecundarium, iram aſſumens ad habendum impetum in agendo. Videndum tantùm id eſſet: quid maius conferat momentum ad veram fortitudinem; honórne an ira. Sed vt paucis rem abſoluam, dixerim, honorem commodare fortitudini maiorem vſum: quia tribuit ei conſtantiam ac perſeuerantiam in periculis, vt ſuprà docuimus: iram verò aliquid minùs vtilitatis afferre: quia fortitudinem ad aggrediendum tantummodo concitat. amplior autem eſt in perſiſtendo, & perſeuerando perfectio, quàm in aggrediendo: cùm ſæpè aggreſſio deficiat, nec finem oppetiatur, qui ſolus corona donatur, & palma. Quod autem ait Ariſtoteles, fortes furoris ſpeciem, hoc eſt ſimilitudinem furoris habere, verum eſt, quia irati fortibus in aggreſſione ſimiles ſunt. non tamen ſimiles ſunt ſi cetera ſpectes fortitudini magis intima & propria: Cuiuſmodi eſt finis & electio. Hæc enim faciunt, vt Ciuilis fortitudo ſimilior ſit, cùm agat ex electione atque conſilio, & ob finem honeſtati proximum. quæ in illa iratorum fortitudine deſiderantur. quippe qui nec eligant quicquam ex recto conſilio, nec finem intueantur aliquem honeſto ſimilem. ſed ſuo tantùm impetu belluarum more ferantur. Quin in ipſa quoque ſimilitudine diſſimilitudinem irata fortitudo maximam habet. Nam aggreſſio virorum verè fortium conſtans eſt, aggreſsio hæc iratorum inconſtans, ſtatímque deficiens, & deferueſcens. Quæ cauſa item eſt; cur Ciuilis fortitudo anteponatur illi, quæ naſcitur ex ſpe. hæc enim illico etiam deficit, vbi ſpes accedente nouo periculo dilabitur.

QVÆSTIO SECVNDA.

An viro forti ſemper neceſſe ſit in periculis excipere mortem, nec liceat vnquam fugere.

QVONIAM pleraſque ſpecies fortitudinis adumbratæ in eo dixit Ariſtoteles fortitudini veræ diſsimiles eſſe, quòd cognito periculo non perſeuerent, perſiſtántque, ſed fuga ſalutem quærant, videndum eſt; num viro forti tanta perſeuerandi excipiendíque periculi ſit impoſita neceſsitas, vt numquam ſaluti, vitæque ſuæ conſulere poſsit beneficio fugæ, ſed ſemper opperienda, oppetendáque ſit mors. Sunt qui viro forti ampliſsimam veniam fugiendi concedant, vbi aliqua ſpes euadendi ſit, nec ita obſepta videantur omnia, vt effugium quærere ſtultitia ſit. Tunc enim vltro fatentur, eſſe periculum fortiter excipiendum, & obeundam mortem eo modo, quo eam perferre viros fortes oportet, ac decet. Fruſtra enim tunc quæreretur per fugam ſalus, cùm aditus omnis ad ſalutem eſt intercluſus. ſed cùm declinare periculum beneficio fugæ ſinit occaſio, volunt fas eſſe viro forti ſe proripere, nec vlla eſſe tempora, quibus temporibus eo modo tueri vitam ſuam illi non liceat. Demonſtrare ſe credunt hoc rationibus idoneis.

Quarum prima petitur à bono vitæ præſtantiſsimo & optimo, quod ſit omnibus anteferendum, & à mortis malo deterrimo, quod omnium maximè fugiendum ſit. Cùm nobis duo mala, inquiunt, proponuntur, è quibus neceſſariò ſit vnum perferendum, eligendum eſt minus ac leuius, ſed fugere minus eſt malum, quàm mori. minus enim malum eſt vbi pauciora pereunt & amittuntur bona. In fuga verò amittitur tantummodo bonum virtutis, & ſeruatur naturæ bonum: in morte amittitur virtutis ſimul bonum, & naturæ. Quare Ariſtoteles ſuprà docuit, mortuis nihil relinqui, neque bonum, neque malum ex iis quæ vſurpárunt in vita.

Secunda ratio ducitur ex primo Rhetoricorum; vbi ab eodem Ariſtotele dicitur, iucundiora eſſe optabiliora, hoc eſt debere magis eligi, quàm ea, quæ minùs iucunda ſunt: & minùs triſtia eligenda potiùs eſſe, quàm quæ magis triſtia ſunt: ſed iucundius eſt ſeruare vitam, quàm fortitudinis gloriam parare: & minùs triſte eſt, fugere cum aliqua famæ iactura, quàm vitam amittere. In morte quippe magnus triſtitiæ ſenſus eſt, eóque augetur & amplificatur magis, quo quis amplioribus pollet virtutibus, & intelligentia, ſcientia, ſapientiáque ceteris præſtat. Id quod etiam docet Ariſtot. in primo libro, vbi ait, eo eſſe vnumquemque triſtiorem in morte, quo felicior ſit, & virtutibus inſtructus pluribus ex iis, quæ beatitudinem cumulant. Qui enim huiuſmodi eſt, maximis, inquit, priuatur bonis, intelligens, ſciens, & prudens: quod homini accidere non poteſt, niſi cum animi triſtitia & mœſtitudine maxima.

Tertia. Nullus eſt virtutis actus & functio, quæ vel felicitas ipſa non ſit, vel ad felicitatem non referatur, & dirigatur. Sed mors opponitur felicitati, ipſámque funditus felicitatem euertit. ergo mori, cùm fas eſt mortem effugere, virtutis actus, officiúmque non eſt.

Quarta. Virtus, cùm ſit naturæ perfectio, non impellit nos ad ea, quæ pugnant aduer-

Digitized by Google

ſus naturam. ſed propenſio ad eligendam mortem eſſet aduerſa naturæ, ergo à virtute manare non poteſt.

Quinta peti poteſt ab exemplo magnorum Imperatorum, qui ſæpè prouocati detrectant pugnam & exercitum, vel non deducunt in aciem, vel deductum iam imminenti periculo eripiunt fuga. Quin illi quoque Chriſtianæ Reipublicæ viri ſanctiſſimi, quos cultu præcipuo veneramur, & fortiſſimos dicimus, ipſa fuga ſæpè declinarunt periculum mortis, ſéque in ſpeluncas abdiderunt & nemora, ne peruenirent in hoſtium manus, à quibus ad necem quærebantur. Quod ad Imperatores attinet eius rei plenæ hiſtoriæ, tum veteres tum nouæ ſunt. E ſanctis illis viris inſtar omnium eſſe poſſit Athanaſius exilij perpeſſione nobilitatus & fuga. Quæ rationes & argumenta ſi probarentur, haud rectè à fortitudinis veræ limitibus eſſent depulſæ formæ illæ ſpeciéſque, quæ cognito periculo ſe propiunt. Sed

Animaduertendum eſt primò, loqui nos hoc loco de honeſto periculo, cùm quærimus, An liceat euadere interdum fuga. Vbi enim honeſtum periculum non eſt, materia fortitudinis deſideratur ac deeſt, ac propterea fugiendum eiuſmodi periculum eſſet. vt cùm bellum eſt iniuſtum, aliáve turpi de cauſa in diſcrimine te poſitum intelligis. Vir enim fortis, vt ſæpè dictum eſt, pericula deligit optima, & honeſtatis cauſa vult fortiter agere.

Animaduertendum ſecundò eſt: interdum imminente mortis periculo apparere planiſſimè, nullum aliud euadendi remedium eſſe, niſi fugam, interdum id non planè apparere, ſed videri ſalutis aut victoriæ relinqui ſpem aliquam etiam in aggreſſione vel pugna & defenſione. Qui rerum ſtatus duplex, duplicem quoque deliberationem & duplicem ex ipſa deliberatione nanciſci poteſt turpitudinem aut honeſtatem. Deſperata enim, comploratáque ſalute, nec vlla in repugnando reliqua vitæ ſpe, vita ipſa & ſalus, quæ tantummodo quæri per fugam poteſt, vel prodeſſe permultum Reipublicæ creditur, vel nihil, aut non adeò multum vtilitatis afferre. id quod etiam de morte ipſa quærendum eſt. cùm etiam mors interdum prodeſſe Reipublicæ poſſit, interdum nihil, aut parum prodeſſe. prodeſt enim, ſi eius mortis beneficio ſeruatur ciuitas, aut ciuium magna pars, aut certè aliqui. vt cùm pars exercitus retinetur & ſeruatur ideo, quòd alia pars cùm hoſte, deſperata quoque ſalute, conflixit, & impreſſionem ſuſtinuit, quæ toto excipienda exercitus corpore fuiſſet.

Animaduertendum eſt tertiò, quod alias ſuprà docuimus, fortitudini ſuum eſſe gradum perfectum, poſitum in aggreſſione periculi, & perpeſſione mortis pro ſalute aliena in publico priuatóve bello: quem gradum ei attingere neceſſe non eſt, qui ſimpliciter ac verè dicendus ſit fortis. Satis enim huic eſt, timore periculi mortiſque non impelli ad improbitatem. In hoc enim poſita fortitudinis eſſentia eſt, quam neceſſariò debet is obtinere, qui ſimpliciter fortis ac bonus dicendus ſit ex illo nexu principalium virtutum, quæ conſpirant, confluántque ad appellandum hominem ſimpliciter bonum. mori autem pro aliena ſalute vir fortis haud ita ſemper debet, vt niſi hoc faciat, ne ipſam quidem virtutis eſſentiam obtineat. In ſumma: virtus ſemper anteponenda eſt vitæ, aliorum ſalus tum ſolùm eſt neceſſariò anteponenda, cum Iuſtitia aut aliæ virtutes hanc moriendi nobis imponunt neceſſitatem, quam profectò nec ſemper nec omnibus locis imponunt. Sed tamen cùm pro aliena ſalute morimur, attingimus ipſum fortitudinis apicem, de quo diſputat Ariſtoteles, cùm fortitudinem prohibet fuga.

Animaduertendum quartò: bonum diuturnius, ſi ceteræ partes æquales ſint, eſſe quidem melius, quàm bonum non ita diuturnum: bonum tamen, quod ſecundum ſpeciem ſuam alteri præſtat, propter maiorem alterius diuturnitatem vinci ac ſuperari non poſſe quaſi minus excellens. Itaque vulgò iam inter philoſophos dicitur, lumbricum vno tantùm viuentem die præſtantiorem eſſe lapide, qui multis ſuperſtes eſt ſæculis. quòd ideò dictum hoc loco velim, vt intelligatur, non ſemper id eligendum eſſe potiùs, quod eſt diuturnius ſi nobis detur optio, vt eligere poſsimus quod perfectius ſecundum ſpeciem eſt. longior enim vita erit fortaſſe deterior, quàm vita breuior, aut etiam mors, ac propterea minùs eligenda erit diuturnior, quàm breuior vita; aut ipſa mors, quemadmodum demonſtrabimus.

Concluſio igitur huiuſce quæſtionis hæc prima ſit. in periculis ex honeſta cauſa ſuſceptis virum perfectè fortem oppetere potiùs debere mortem, aliis vtilem, ac ſalutarem, quàm ſaluti ſuæ per declinationem conſulere, & vitam effugio conſeruare. quod multis oſtendi rationibus & argumentis poteſt: Ac primò quidem, quia illud eſt potiùs eligendum, in quo maius acquiritur bonum, & minus amittitur, quàm aliud, in quo minus acquiritur bonum, & amittitur maius. Sed in eiuſmodi morte maius acquiritur bonum, & minus amittitur. in fuga minus acquiritur & amittitur maius: ergo eiuſmodi mors eſt anteponenda illi vitæ, & eligenda potiùs, quàm ea vita, quæ per fugam ſeruaretur, & retineretur. Aſſumptum demonſtratur ex eo, quòd beneficio fugæ nihil paratur aliud, quàm prorogatio vitæ, hoc eſt, boni naturalis diuturnior vſus; & bonum virtutis amittitur, quod in ſummo illo fortitudinis actu, gradúque poſitum eſſet. Sed bonum virtutis, ad tempus quantumuis exiguum durans, eſt maius quocumque naturali bono diutiſsimè perdurante. Ergo in morte minus acquiritur bonum, & amittitur maius. Ab hoc fonte duci alia ratio poteſt huiuſmodi, atque hoc ſyllogiſmo conformari. E duabus, quæ nobis immineant malis, adeundum & deligendum ſemper eſt minus. minus autem eſt malum, ſi natura perficiatur, ornetúrque virtute ad exi-

Digitized by Google

gnum tempus, quàm si eadem sine virtute longiori tempore sinatur esse. ergo illud potiùs quàm hoc est eligendum. Sed huius perpessione mortis illud tantummodo malum subimus, si tamen appellandum est malum; per fugam verò in hoc incurrimus, quod est simpliciter malum & illo maius. Igitur illud potiùs est eligendum, quàm hoc. Quòd si dicas, eum qui fugit, & vitam seruat, habiturum esse postea opportunitatem promendæ virtutis suæ, & quidem variæ atque multiplicis; qua se opportunitate priuaret, si sua voluntate moreretur; respondeim, opportunitatem obeundæ pro causa tam honesta mortis incertam esse, nec fortassis ampliùs euenturam, & si demum eueniat, non eam futuram esse, quæ eumdem tanta cumulet laude, quantam promeritus esset, si eam tum primùm arripuisset, cùm offerebatur. incidit enim in reprehensionem & vituperationem ex fuga, tantúmque in se detrimentum admittit; vt officio nouo postea sacrificari facilè iactura non queat. Quod attinet ad cæteras virtutes, hoc etiam incertum est, & certa aliqua virtus, perfecta præsertim in suo genere, qualis ea, de qua loquimur, esset, debet pluribus incertis anteferri.

Secundum argumentum duci potest à simili; hoc modo: Quemadmodum valetudo corporis ipsi congruit corpori; sic animæ valetudo, quæ virtus est, conuenit animæ. sed nemo est, qui malit longo tempore cum doloribus & ægrotationibus, quàm breui bona commodáque cum valetudine viuere. id quòd cognoscere licet ex iis, qui morbis acerbissimis diù, multúmque conflictantur. profitentur enim & constanter affirmant, mori se potiùs velle, quàm ampliùs inter tam magnos dolores vitam producere. Ergò debet vnusquisque velle potiùs animam insignire virtutibus, ad quamtumuis etiam modicum tempus, quàm inter vitia & cum vitio diutissimè viuere. ægrotationes enim, morbi, dolores animæ, ipsa vitia sunt. Hæc conclusio est iis consentanea, quæ docet hîc Aristoteles de fuga à viro forti aliena. Loquitur enim de illo temporis articulo, quo intelligimus, nostram mortem futuram aliis salutarem, fugam periculosam, aut etiam pernicioſam. De aliis verò temporibus, quibus fuga, vel laudabilis esset, vel non esset reprehendenda, hoc loco non disputat. Itaque sit hæc

Secunda conclusio. Si tamen intelligat vir fortis, se, per declinationem ac fugam vita conseruata, prodesse plurimum populo, ac Reipublicæ posse, non modò nihil aduersus fortitudinem peccat, periculum illud effugiens, verùm etiam facit quod fortitudini maximè consentaneum est. Esset enim temeritatis & audaciæ, periculo tum se committere, ac mortem opperiri, cùm aliquis intelligit, eam esse populo pernicioſam; nec vitam seruare, quam videt eodem populo & ciuitati profuturam esse. Nihil autem est, quod magis fortitudini consentaneum sit, quàm exuperantiam timoris & audaciæ tollere, in quo vim totam & naturam suam positam habet. Demonstrari potest hoc ampliùs ex Aristotele, qui in horum lib. Moralium 4. cap. 3. ait, magnanimos non se ad periculum offerre in rebus paruis, sed in maximis. quæ verba significant, magnanimos, non modò adire velle pericula magna, despicere parua, sed pro magna vtilitate se in periculum dare; pro parua, vel nulla, sibi parcere: quia magnæ appetens vtilitatis, honestatisque in periculis est. Ergo ipsa etiam fortitudo, cui subiuncta magnanimitas est, si vel nulla, vel perexigua ex morte sequatur vtilitas aliorum & Reipublicæ, non offeret in vitæ discrimen, atque ad certissimum obitum virum fortem. Multo adeò minùs eumdem obiiciet periculis & mori iubebit, vbi mors sit Reipublicæ pernicioſa. Quòd si fortitudo sic iubet, & hęc præstat, licebit viro forti, in eiusmodi rerum conditione ac statu, de quo diximus, eripere se fuga, & periculum declinare. In quo tamen id videbit vnum, vt fuga decòra sit, & cum dignitate suscipiatur, vt Aristoteles monet in lib. 4. cap. illo 3. de magnanimitate. Magnanimus, inquit, non fugiet manibus dimissis: quod nimirum indecorum est, & magni signum pauoris, festinatæque fugæ clarissimum quoddam indicium.

Conclusio tertia: Si eo tempore fuga sibi consulat vir fortis, cùm eius mors salutaris quidem aliis esse posset, sed nulla tamen adigitur iustitiæ lege ad mortem illam obeundam, quemadmodum adiguntur ij, qui sacramento militari se obstrinxerunt; alióve iure, aut alia imperante virtute tenentur, cuiusmodi charitas est, & religio, quibus iubentur mortem perferre, nec fugere sine flagitio possunt: si vir fortis, inquam, hac necessitate liber, è periculo se proripiat, viri quidem perfectè fortis nomen amittit, & gradum absolutissimæ fortitudinis negligit: sed viri tamen simpliciter fortis, ac simpliciter boni appellationem & essentiam non amittit, modò paratus sit ipsam obire mortem. cùm eam declinare non potest, quin ab ipsa virtutis via prorsus & omnino declinet. Ostendimus hoc & declarauimus alibi, cùm virtutes quatuor principales inter se coniunctas sic esse diximus, vt vir bonus nemo verè dici aut esse queat, qui quatuor illis simul instructus, ornatúsque non sit. Docuimus, inquam, non esse illum eximendum è bonorum virorum numero, qui ad postremum fortitudinis, aliarúmve trium virtutum non venerit gradum, modò earumdem substantiam ipsam attigerit, & essentiam. At vitam pro amicorum, propinquorum, aut ciuium salute profundere summus est, ac postremus fortitudinis gradus. Ergo qui eum non attingeret eo tempore, quo ad eumdem non adigitur à iustitia, aliáve virtute illum nominatim actum fortitudinis imperante, ac postulante, posset nihilo minus esse vir bonus, & essentialiter fortis propter habitum fortitudinis, si minùs ad perfectum illum gradum, ad aliquem certè, qui satis fortitudini sit, impellentem. Vir enim simpliciter fortis dicitur is, qui mortem obire paratus est potiùs quàm scelus admit-

tere, hoc eſt formalem fortitudinem & ipſam amittere virtutis eſſentiam.

Argumenta & rationes aduerſum hæc propoſita nunc euertamus. Primam amoliti iam ſumus, cùm diximus, bonum virtutis eſſe anteponendum vitæ, & vitium plus eſſe fugiendum auerſandúmque quàm mortem. Itaque cùm mors eligitur, eligitur minus malum, & cùm actus ille fortitudinis perfectæ producitur, virtus, quæ maius eſt bonum, anteponitur vitæ, quæ bonum eſt minus, atque deterius. Secundæ reſpondeo: iucundius & minus triſte eligi debere potiùs quàm minus iucundum, ac magis triſte. ſed nego, iucundiorem eſſe fugam, & triſtiorem mortem, ſi rationem, non ſenſum ipſum, aut deprauatum aliquorum iudicium conſulamus. viri enim boni, ac virtute perfecti longè aliter ea de re iudicant. vident quippe & ſic cenſent, mortẽ propter actũ perfectæ virtutis obitam eſſe iucundiorem, quàm fugam, aut vitam fugæ beneficio conſeruatam. & triſtius eſſe fugere, quàm ſic mori. lætantur enim & gaudent viri perfecti propter maius bonum, non propter minus. at maius bonum eſt ita mori, quàm fuga ſeruari. ac propterea triſtitiam quidem ex morte capiunt, ſed maiore tamen ex actu virtutis voluptate perfunduntur, & gaudio.

Tertia proponit quod veriſſimum eſt. nulla quippe virtutis eſt actio, quæ, vel felicitas dicenda non ſit, vel ad felicitatem non dirigatur. ſed aſſumit quod falſum eſt & inuolutum ambiguo vocabulo mortis. mors enim cùm ſignificat ipſam animi à corpore ſeiunctionem, quę momento temporis accidit, non eſt felicitas, nec virtutis eſt actus. ſed mors, quæ ſignificat ipſam expectationem mortis, ſiue mortis imminentis exceptionem pro cõmuni ciuium ſalute voluntariam, & electam potiùs, quàm vitam, felicitas eſt politica & actus, in quo felicitatis politicæ poſita eſt ſumma. In quarta etiam verè dicitur virtus eſſe naturæ perfectio. ſed aſſumitur falsò, mortem propter actum virtutis perfectæ ſuſceptam non eſſe naturæ perfectionem, & naturam ad eam perfectionem non propendere, quæ in illo virtutis actu pulcherrimo non quidem à ſenſu percipitur, ſed cernitur à ratione. Natura enim expetit id, quod ſibi magis eſt bonum. ſed magis eſt bonum naturæ, ſi perficiatur ex adeptione ſui finis, quàm ſi diuturno tempore illo fine ac perfectione careat. ergo expetit magis actum illum perfectæ virtutis cum morte coniunctum, quàm imperfectionem cum vita.

Poſtrema ratio declarata eſt, & explicata iam ſuprà in ſecunda concluſione. Illi namque Imperatores, aliique fortes viri, qui fuga ſibi conſuluerunt, ſalutem ſpectarunt publicam, & vtilitatem communem, nec viderunt, vllam moriendi fortiter occaſionem eſſe, ſed temerè potiùs ac ſine conſilio vitæ perdendæ. id quod Demoſthenes orator egregia voce demonſtrauit. Cùm enim in pugna illa propè Chæroneam, vbi grauiſſima clade à Philippo fuerunt Athenienſes affecti, profugiſſet ex acie, probris eſt à multis, dictiſque proſciſſus acerbiſſimis. quibus ipſe illo cum verſiculo ſatis habuit reſpondere,

Ἀνὴρ ὃ φεύγων καὶ πάλιν μαχήσεται.

Vir qui fugit rurſum redintegrabit prælium. quod eſt apud Plutarc. in vita Demoſthens, & apud Gell. lib. 17. cap. 21. De virisillis ſanctiſſimis eadem reſponſio ſit. Videbant ſcilicet tum, cùm fugiebant, ſuam ipſorum mortem allaturam eſſe periculum & perniciem iis, quos ipſi conſilio, verbis, ope multiplici iuuare potuiſſent. videbant non eam tunc eſſe religionis conditionem, quæ repoſceret vitam, & quod caput eſt, nondum intelligebant ſe ad oppetendam mortem diuinitus euocari. Qui rerum ſtatus vbi primùm mutatus eſt, è veſtigio ſe in diſcrimen obiecerunt, & data ceruice vltro mortem oppetiuere.

QVÆSTIO TERTIA.

An ad fortitudinis aliquod vere genus videatur pertinere duellum.

DVELLI nomine cùm natione Iuriſconſultorum communi abutimur hoc loco ad ſignificandum ſingulare certamen, quod dicitur à Græcis μονομαχία. Nam apud antiquos Latinos nihil aliud duellum fuit, niſi bellum: ita prorſus, vt quodlibet bellum cum hoſtibus initum duellum ab ipſis appellaretur. Quare perduellionis crimen eſſe dicitur in legibus duodecim Tabularum, quicquid hoſtiliter aduersùs Rempublicam, eiúſque ſecuritatem ac pacem agatur: Et Horatius bellum ipſum Troianum, antiquum illum ſecutus loquendi morem, appellare duellum non dubitauit.

Gracia Barbaria lento colliſa duello.

Sed paulatim poſtea ſuſcepit vſus conſuetudóque Iuriſprudentium nouorum communis, vt duellum non pro bello vniuerſim acciperetur, ſed nominatim pro bello, quod eſſet initum inter duos. exiſtimauerunt enim, duellum dictum eſſe quaſi duorum bellum, ſecuti nimirum gloſſam in l. 1. c. de Gladiat. Neque verò ſi pugna ſit inter plures quàm vnũ ex vtraque parte, velut inter duos ac duos, ſeptem ac ſeptem, decem ac decem duellum non dicunt, modò numerus ille tantus non ſit, vt iuſtam publici, communiſque belli formam præſe ferre videatur. Huiuſmodi fuit antiquiſſimum illud inter Horatios tres & tres item Curiatios in agro Albano certamen. Huiuſmodi fuit patrum noſtrorum memoria tredecim inter Italos, totidémque Gallos in bello Neapolitano ſub Magno Conſaluo dimicatio: aut in Florentiæ obſidione inter duo militum paria ex vtraque pugnantium parte delecta: aut in bello Venetorum, Germanorúmque inter Antonium Mariam Rubeum, & Georgium Sonnibergum: aut in Patauino inter tres Hiſpanos ac totidem Italos, aut illud in quo poſt deditam redditámq; Venetis à Lautrechio Brixiam, ſub Veronæ mœnibus quatuor Itali; totidémque Galli dimicarunt.

Digitized by Google

quæ partim narrantur à Ionio, partim à Bembo in Historiis Italorum. Sic, inquam, duelli nomen, quòd bellum significabat, vniuersè ad illud exprimendum certamen noui Iurisconsulti traduxerunt, quod siue inter duos, siue inter plures commissum sit, singulare dicitur; hoc est, minimè commune omnium, ac generale. Ceterùm ne inter hos quidem fines tenuit se nominis huiusce traductio. Non enim quodlibet singulare certamen duelli nomine significatum posteà voluerunt, sed nominatim illud, quòd priuatis de causis & propter peculiares aliquas iniurias ac simultates, vel alicuius rei comprobandæ causa, vel honoris tuendi, recuperandíve studio committeretur inter duos, pluréſve. idque accepta interdum à Iudice, ac Principe facultate, interdum neglecta nec impetrata. Nam tum ea, quæ suprà commemorauimus, tum alia multa vel Imperatorum iussu, vel ex composito & compromisso vtriusque exercitus, & quidem publicæ iniuriæ vlciscendæ, siue dirimendæ controuersiæ communis, bellique causa suscepta, singularia certamina sunt. Ad communem vlciscendam iniuriam & Imperatoris concessu descendit aduersus Gigantem illum è pastoritio munere digressus Dauid. Et in Gallum illum præferocem, qui magnitudine corporis atque armis insignis scutum hasta quatiens insolenti fastu prouocauerat per interpretem è Romanis vnum, qui secum ferro decerneret, M. Valerius Coruinus communi permotus contumelia pugnare decreuit; nec antè processit in medium armatus, quàm Consulis sciscitatus esset voluntatem, vt est apud Liu. l. 7. dec. 1. Ad pacem minimo cum sanguine componendam tres illi Horatij totidémque Curiatij descenderunt in arenam, ex vtriusque populi, Romani, Albanique, quos inter bellum erat, decreto atque condicto. In eamdem gratiam, suorum Imperatorum concessu, iussúve pugnarunt alij permulti. quæ singularis causa certaminis ita probabilis visa est, vt Reges ipsi ob eam dare se in discrimen illud, & periculum sæpe non dubitarint. Id nimirum spectarunt Eteocles & Polynices, duo fratres de Thebanorum Regno dimicantes, cùm submotis militibus vtriusque partis, singulari certamini se ipsos & totam causam permisere. Huiusmodi sunt inter Hectorem & Aiacem, inter Paridem ac Menelaum singulares apud Homerum pugnæ, & illa Turni atque Æneæ vtroque spectante duorum Imperatorum exercitu apud Virgilium concertatio. Id quoque secutos esse putandum est Christianos illos Principes duos, Alphonsum Hispaniæ Regem, & Cornoualliæ comitem, cùm se inuicem ad singulare certamen prouocarunt. Cùm enim eorum vterque fuisset diuersis factionibus Imperator Romanorum delectus, censuerunt, quemadmodum aliqui tradunt, litem illam esse tollendam singulari certamine. Idem spectarunt Carolus Andagauensis & Petrus Aragoniæ Rex, cùm decreuerunt, singulari certamine de Regno Siciliæ dimicare. Idem intuitus est Lusitaniæ Rex, cùm ad monomachiam prouocauit Ferdinandum Regem, vt de Regno Castellæ, quæ inter ipsos erat controuersia, ferro decideretur. Huc denique pertinebat illa Caroli quinti prouocatio, quam ipso Paulo tertio Pontifice, Cardinalibúsque audientibus Romæ proposuit aduersus Galliæ Regem Franciscum primum. Eiusdémque Francisci Regis litteræ, quibus eam prouocationem admittebat. Id, inquam, agebant hi, ceteríque, quos percensui Reges: vt componeretur suo ipsorum periculo atque interitu pax, tolleretur bellum, & innocentium sanguini parceretur.

Itaque singulare certamen & pugna, quam postremo duelli nomine significari nostrates volunt, longè admodum ab antiquis huiusmodi monomachiis abest ac differt: nec potest cum his nisi propter quamdam pugnandi similitudinem conuenire. Finis quippe; modus, causa, ceteræque cautiones, quas circumstantias dicimus, faciunt, vt maximè discrepent inter se; cùm illæ pugnæ, publicum bonum, publicam existimationem, honoremve, communem requietem, communem iniuriam spectarent, nec iniussu Principum committerentur: hæ verò, quas postea voluerunt dici duella, referantur ad priuatum honorem, commodúmque tuendum, parandum, aut retinendum; nec Imperatorum, Principúmve, aut iudicum id iubentium auctoritate, sed priuata libidine suscipiantur. Suscipiuntur enim eo consilio, vt alicuius rei comprobetur illo certamine veritas, vt contumeliæ vindicentur priuatæ, vt honor item priuatus atque existimatio comparetur & conseruetur eius, cui fraudem fecerit & attulerit labem is, qui prouocatur ad pugnam; vt alia demum damna sarciantur, aut fiant lucra, quæ ad priuatam pertineant vtilitatem omnia, ad publicam nulla.

Itaque non operæ pretium modò, sed necesse prorsus est exponere, quibus ab initiis atque à quib. sit gentibus ortum hoc duelli genus insolens, quod paulatim sic inoleuit, vt deleri Principum auctoritate vix possit. Sunt qui nouitium hoc inuentum adscribant Italis, & in Italia natum velint; quia apud Italos in plurimo fuisse iam vsu, & in Regno potissimum Neapolitano publica lege ad certas quasdam componendas priuatorum altercationes datum olim locum singulari certamine decernendi. Putarunt alij, natum in Gallia esse: quod cernérent, in eo etiam regno ex Philippi Pulcri Regis lege datam fuisse veniam, vt huic certamini nonnullæ priuatorum controuersiæ dirimendæ permitterentur. Sed vtrosque deceptos esse multis demonstrare conantur rationibus aliqui, imprimisque Fabius Albergatus in lib. 4. cap. 5.

Quod enim ad Italiam attinet, illud esse certissimum affirmant, Italos & Romanos quoad suis vsi sunt legibus, nec externis parere Principibus coacti sunt, hoc certaminis genus non attigisse. Neque enim Fabius Maximus accusatus à Metello Tribuno plebis de proditione atque perfidia, aut Bibulus Consul, genere nobilissimus à Collega insigni

ſigni affectus iniuria, aut Cæſar ille, qui tam ſitienter honorem expetebat, à Clodio grauiſſimè læſus ob ſtuprum oblatum coniugi ſuos aduerſarios ad ſingulare certamen euocarunt. id quod prorſus egiſſent, ſi apud eos ea tuendi honoris comprobandæque veritatis conſuetudo fuiſſet. Quin Auguſtus ipſe prouocatus ad ſingulare certamen ab Antonio, deſpexit hominis temeritatem eo cum dicto, Antonio, ſi mori vellet, alias ſuppetere vias moriendi quàmplurimas. Quæ quoniam ita fiebant ab iis, qui totam Italiam habebant in imperio ac poteſtate, fieri etiam debuerunt ab omnibus Italis, qui Romanorum legibus vtebantur. Itaque quod in Neapolitanorum poſtea factum eſt Regno, non à Romanis, aut ab Italis, ſuis vtentibus legibus ortum habuit, ſed aliunde, hoc eſt ab exteris gentibus, quæ alia ſanè permulta, vel ſcelera, vel inſtituta in Italiam, quam ditione premebant, intulerunt. Immo verò longè aliam fuiſſe iis tuendi honoris conſuetudinem video, ſi de militari virtute, alíáve de cauſa eſſet inter ipſos contentio. prouocabant enim ſe inuicem ad promendam animi vim aduerſus hoſtem. id quod fecere Pulfio ille, ac Varenus apud Cæſarem, duo milites, inter quos erant veteres inimicitiæ ac quotidianæ de exiſtimatione contentiones. Faciũt hoc hodiéque Pannonij: qui ſoliti ſunt priuatas huiuſmodi ſimultates æmulationéſve hoſtium publicorum damno componere. ſic prorſus, vt qui maius ſuſcipit aduersùs Turcas periculum, & plures ex iis interimit, is habeatur honoratior. Ex prouocatione enim mutua immittunt ſe in hoſtium copias, pacti, illum futurum victorem, qui maiorem aduerſus illos præ ſe ferat virtutem & animi robur. Haud malè diſputantur hæc, & ita de Romanorum antiquo more docentur. Sed duo videntur eſſe, quæ oſtendere poſſint, etiam apud Romanos illos fuiſſe aliqua huius initia duelli, & quaſi iacta ſemina, quæ paulatim poſtea creuerint, & in eam adoleuerint meſſem, quam cernimus oculis. primùm eſt ab antiquiſſimis repetitum temporibus: cùm videlicet Scipio patris ſui patruique celebraturus in Hiſpania funus, duos fratres patrueles Orſuam & Corbim de principatu Ciuitatis altercantes in ſingulare certamen admiſit, vt de controuerſia, quam diſceptando finire non potuerant, decernerent ferro. Et profectò ibi fuiſſe huius duelli, de quo loquimur ſpeciem, verba declarant Liuij quæ ſunt hæc: Gladiatorium ſpectaculum fuit, non ex genere hominum, ex quo lanistis comparare mos eſt, ſeruorum delectu, ac libertorum qui venalem ſanguinem habent. voluntaria omnis & gratuita opera pugnantium fuit. nam alij miſſi ab Regulis ſunt ad ſpeciem inſitæ genti virtutis oſtendendam: alij ipſi profeſſi ſe pugnaturos in gratiam Ducis: alios æmulatio & certamen, vt prouocarent, prouocatique haud abnuerent, traxit. quidam quas diſceptando controuerſias finire nequiuerant, aut noluerant, pacto inter ſe, vt victorem res ſequeretur, ferro decreuerunt. Neque obſcuri generis homines, ſed clari, illuſtréſque Corbis & Orſua, &c. Hæc, inquam, initia fuiſſe videntur eius monomachiæ, de qua diſputamus, cum iiſdem penè de cauſis ſuſcepta, quæ noſtros euocant in tam acerbum formidoloſúmque conflictum. Fuerunt autem cauſæ huiuſmodi, oſtentatio virium & artificij, inimicitia, odium vetus, diſcordiæ, contentiones de honore, de re familiari, ac principatu: aliæ. Quòd ſi dicatur, homines illos externos fuiſſe, non Romanos; ac propterea demonſtrare potiùs eiuſmodi exemplum debere, à Romanis eum morem alienum fuiſſe, quàm apud Romanos in vſu; ſi hoc, inquam, dicatur, obiiciam vnum repetitum ac ductum à l. vnica C. de gladiat. vbi quemadmodum docet Andreas Alciat. in lib. de ſing. certam. cap. 2. notantur infamia, & è Republica diſpunguntur liberæ conditionis homines qui inter gladiatores nomen darent, vt vel ſpecimen oſtenderent virtutis inſitæ, vel controuerſias definirent. id enim argumento ſatis idoneo eſt, Romanos etiam ipſos non exteros tantùm & ſeruos in ſingulare certamẽ eiuſmodi deſcendiſſe. Diſcrimẽ tamẽ inter vtroſque fuit maximum: quòd exteros, barbaros, & ſeruos liceret in illud periculum ob eas cauſas committere, nefas autem fuiſſe Romanos ipſos ita inter ſe decernere. Si enim hoc licuiſſet, numquam illi ad vlciſcendum dolorem ſuum, aut ad famam fortitudinis aſſequendam in gladiatorum ſeruile munus ſe demiſiſſent, & inter eos quodammodo delituiſſent, ſed palam & omnibus inſpectantibus inimicum prouocaſſent ad pugnam.

A Gallis verò inuentum hoc minimè primùm emanaſſe vel illud oſtendit, quòd donec in Principum ſuorum poteſtate fuerunt, non aliis vſi ſunt inſtitutis ac legibus, quàm Romanis; quarum beneficio concordiam inter ciues ac pacem retinuerunt. Quin ſi inter Principes ipſos aliqua exorta controuerſia eſſet, cuius cauſa populos armaſſent, ſuum quiſque in apertum educebat exercitum, ipſique principes in colloquium veniebant mutuum: vt viderent, an de re controuerſa poſſet inter ipſos conuenire. Quod vbi fieri non poterat, iubebat vterque populus Principes inter ſe digladiari ſingulari certamine, atque in ſe recipere totius belli periculum, ne prouinciæ ac regna luerent ſanguine priuatas inimicitias Regum. Itaque ſi quid in hoc genere factum aliter & decretum eſt à Philippo Pulcro, decretum eſt contra quàm leges & vetus conſuetudo poſtularet.

Credunt ergo plerique omnes, à Longobardis hoc excogitatum fuiſſe duelli genus, idque ſic animum inducunt tribus ex cauſis; quarum prima ea eſt: quòd nulla ante ipſos natio mentionem in ſuis legibus fecerit eiuſmodi pugnæ. Philippus enim ille Gallorum Rex, & Federicus Ænobarbus Imperator, qui hoc duellum commemorant, adprobántque, longè poſt Longobardorum Imperium extitere. Secunda: quòd Longobardi ipſi & ſuis legibus approbarunt diſertè huiuſmodi duellum, & ſæpiùs illo vſi ſunt ad componen-

Digitized by Google

das priuatorum controuersias, quàm aliæ nationes. Tertia: quòd Luitprandus eorũ Rex, bonus & pius, cùm summopere vellet hoc duellum extinguere, in quadã lege confirmat, cupere se modum quidem aliquem imponere duello, sed non posse funditus impiã tuæ gentis cõsuetudinem abolere. quam profectò cõsuetudinẽ ac legẽ antiquare facilè potuisset, si fuisset extrinsecùs accersita, non regni propria. Legũtur etiã apud Cassiodorũ epistolæ duæ Theodorici Regis Gothorum, in quibus hanc Barbarorum, hoc est Longobardorũ, vt ego interpretor, legem & consuetudinem expungit ac damnat. Scribit enim alteram ex iis epistolis ad Colosseum Pannoniæ Moderatorem: quæ prouincia tum incolebatur & tenebatur à Longobardis.

Cur autem Longobardis placuerit hanc monomachiam publica lege ac decreto suis concedere, causam tradunt eam fuisse, quòd vellent illo certamine quasi diuino quodam iudicio patefieri veritatem, quam alia ratione in apertũ proferri non posse crederent. Indicat hoc Theodoricus ipse in illa ad Colosseum epistola, qua eum hortatur, vt hunc Barbarũ tollat funditus morem, curétque, vt controuersiæ verbis & iure, non armis ac duello dirimantur. In altera verò, qua Barbaros ipsos, hoc est Longobardos alloquitur, eosdem admonet, ne in se ipsos duello desæuiant, sed legibus & Prætori ius dicenti pareant, & in eius decretis acquiescant. Ex his intelligi debet, apud Longobardos, quoties coram Iudice integra probatio non esset, aliquídve desideraretur, quod plenam facere deberet Prætori fidem, duellum fuisse ab eodem iudice, ac lege concessum, vt ex eo veritas, & æquitas rei, de qua controuersia esset, eliceretur. Sed antè tamen, vt docet Alciat. in cap. 4. iureiurando confirmare cogebantur, non dolo malo, nec calumniæ causa confugere se ad monomachiã velle; sed quia non aliter quàm diuino iudicio rei veritas erui posset. Non tamen in omnibus omnino controuersiis quantumuis leuibus locum duello concedebant, sed in certis quibusdam publica iam lege decretis, quas enumerat Alciat. ibidem

Prima erat: Si maiestatis reus delatus aliquis fuisset. Secunda: si intra inducIarum tempus homicidium feciſſe, aut parricidium hæreditatis adipiscendæ causa perpetrasse quisquam argueretur. Tertia: si incendiarium, vel periurum, vel depositi, quod non minus viginti aureis censeatur, furem esse te dixero. Quarta: si adulterum me, aut vxoris tuæ attrectatorem prædicaueris. Alias huiusmodi controuersiæ causas plurimas ibi legas. inter quas vna etiam est, quæ ius prouocationis ipsis quoque concedit & permittit feminis: cùm nimirum accusantur adulterij. certamen enim pro eis tunc suscipiebant propinquiores, aut ij, quos ipsæ in ea re sibi aduocatos, honorisque sui propugnatores eligerent. Ab his manauit sine dubio illa Philippi Pulcri apud Gallos Constitutio & lex. Si quis occulti criminis, capitalisque reus sit, atque ita de eo constet, vt quæstioni subiici possit, condemnari verò non possit; is arbitratu accusatoris duello experiatur.

Apud Alciat. ibidem.

Hæc igitur incunabula noui huius duelli fuerunt, quod institutum est, ad diuinum iudicium in rebus controuersis & dubiis explorandum. Existimabant enim homines illi diuinarum rerum parum intelligentes, Deum eius exitu certaminis æquitatem, & bonitatẽ causæ dubiæ declarare. Itaq; ait Rayn. duellũ apud aliquas gentes appellari Iudicium Dei, propterea quòd in eo Dei iudicium expectetur. Ab his initiis ortum duellum, propagatũ deinceps est ac longè plurimum amplificatũ. Susceptum enim cœptũ est, non ad veritatis tantùm indagationem, sed ex aliis præterea causis; & quidem multis, vt docet Io. Lignanus: ex odio, ex honoris existimationisque defensione: ex aliis huiusmodi pluribus; quibus videmus hodiéque nonnullos ad hoc exitium voluntariè trahi.

Illa verò cupiditas gloriæ, quæ quõdam velut intemperiis agitabat quosdam equites errones, Thrasonésve stultissimos impellebat ad prouocãdos, vel leuissima, vel nulla de causa viros fortissimos, quos obuios haberent, vix aliquos hoc tempore stimulat, nec obiicit in tantum discrimen, nisi perraros. Extiterunt olim hi ferocitate tam incommoda homines plurimi. inter quos Mantuanũ quendam Sordellum commemorant: qui nulla lacessitus iniuria, sed gloriæ solùm cupiditate perculsus cùm prouocasset vicissétque in Italia militari homines fortitudine insignes quinque, ac viginti, in Galliam demum transiit. vbi vna eadémque planè die tres fortissimos item, robustissimos & scientissimos rei militaris prostrauit viros Lutetiæ, spectantibus Regni proceribus propemodum vniuersis. Huic similis, cóque fortassis immanior Hispanus quidam fuit, quem Suerum appellant. Tradunt enim eo anno, quo ad D. Iacobi Templum, quod est apud Gallæcos infinita populorũ frequentia expiandi animi causa concurrebatur, occupasse pontem, quà cõmunis erat in Asturiam transitus, nec quemquam siuisse locum illum præterire, qui vel armis pugnare secum non auderet, vel vltro se victũ esse aliquo tradito pignore non fateretur. Itaq; tam insolens immanitas ex Alemannia, ex Gallia, Britannia, aliisque prouinciis multos robore & calliditate pugnandi claros homines ad illud singulare certamen euocauit. Neq; verò alios percẽsere necesse est magis importunos, qui puellas etiã meritorias circũducebant, vt occasionẽ huiusmodi certaminis offerrent paratã iis, qui eas abducere vellent: aut eos, qui cùm petasum gererent albũ, dictitabãt, affirmabantq; sibi pileũ esse nigrũ; vt qui cõtradiceret, eum cõfestim ex tam ridicula causa ad singularem pugnã prouocarẽt. Hos, inquã, gratuitos bõbachiones vel rarò cernimus, aut prorsus expunximus. sed qui lacessiti aliqua iniuria, vlciſci se, & honorem existimationémque suam stricto gladio, nudisque etiã interdũ corporibus per monomachiã tueri velint, etiã hodie aliqui sunt, eorum exẽplis excitati, qui primi pugnam hanc ad controuersias dirimendas in-

ſtituerunt. Veruntamen horum ſingularia certamina duplici nomine videntur ab iis differre. Eorum enim pugnæ ſuſcipiebantur ſolùm ad comprobandam rei veritatem. horum certamina aliis quoque de cauſiś committuntur, vt diximus. Eorum duella minori cum periculo exercebantur : cùm ſcutum ſiniſtra, baculum dextera geſtarent, ac propterea occumberent in iis perrarò ; horum duella exercentur infeſtis telis, & gladiis acutiſſimis intra cancellos ac ſepta, è quibus vix vnquam ex altercantibus & digladiantibus non moritur alter, vterque non ſemel interimitur.

Hæc cùm ita ſint, in tria diſtingui genera duellum & monomachia debet : in illam, quæ Imperatorum & Principum iuſſu cum hoſte publico publicáque de cauſa committitur; in eam, quæ fuit à Longobardis excogitata ad dubiam cauſam, & eam priuatam veluti quodam iudicio declarandam : in eam, quæ poſtmodum ob alias cauſas in primiſque vel ad oſtentandas vires & militarem artem, vel honoris tuendi ſtudio, vlciſcendæque priuatæ iniuriæ cauſa ſuſcipitur. Quibus ita diſtinctis

Dicẽdum primo loco eſt: cum qui ſingulari certamine aduerſus hoſtem, cum quo publicũ eſt bellum ex Imperatoris iuſſu, veniáve, id rectè præcipientis ac cõcedentis propter publicã cauſam digladiatur ac dimicat, proferre fortitudinis actum non modò veræ, ſed perfectiſſimæ. id quod demõſtratur hoc modo: Ille perfectiſſimus eſt fortitudinis actus, qui producitur vt oportet, cũ oportet, & eius rei gratia, cuius gratia eũ produci & proferri oportet. Sed eiuſmodi fortitudinis actus omnib. hiſce circũſtantiis cumulatiſſimè perfectiſſiméque inſtructus eſt. ergo eſt actus fortitudinis non modò verę, ſed etiã numeris omnibus abſolutiſſimæ. Nã primo quidẽ producitur boni publici cauſa, qui finis eſt honeſtiſſimus : producitur cùm oportet, quia producitur eo tẽpore, quo tẽpore res communis alicuius priuati hominis periculũ efflagitat ad animãdos milites imbecilliores iã fractos, vel ad hoſtẽ exterrendũ & retundendũ, qui ſpiritus ſibi ſumpſerit & inſolentiã non ferendã. Multa quippe incidunt tẽpora, quibus Imperator rectè ac prudẽter exiſtimat è re cõmuni eſſe, in eiuſmodi diſcrimen è ſuis aliquẽ, aliquóſve cõmittere. Vt cũ videt, ſibi non ſatis eſſe viriũ ac roboris ad reſiſtendũ, & rẽ inter duos, pluréſve milites ex vtraq; lectos acie dirimendã cõpromittit : aut cũ intelligit, hoſtiũ prouocantiũ exercitũ animoſiorẽ & audaciorẽ fieri facilè poſſe, niſi ad monomachiã deueniatur : aut cũ timet, ne ſui ad ſingulare certamẽ prouocati deſpõdeãt animũ, & ſpem omnem victoriæ deponãt, niſi deſcendat aliquis in arenã: aut cũ ſperat, faciliusſe poſtea, cũ iuſta dirigetur acies, adepturũ victoriã, ſi antè ſingulari pugna quaſi proludat aliquis, & hoſti ſuo periculo exemplóque vires oſtẽtet ceterorũ. His enim ex cauſis dicũt viri docti & noſtræ religionis magiſtri ſapiẽtes, iure poſſe ac rectè Principẽ, aut Imperatorem ſingulare certamen experiri, ac finere ſuorũ aliquos in periculũ ire Reipublicæ cauſa. Iſtorũ placita leges apud Azoriũ in tom. 3. Inſtitut. moral. lib. 2. c. 5. Reſtat modus, quem etiã inter circũſtantias enumerãt: de quo nihil eſt, cur multa dicamus ; Cùm producatur ille fortitudinis actus, vel ex iuſſu, vel ex ipſius venia Principis aut Imperatoris, id rectè præcipiẽtis. quod ſi deſideraretur, ſine dubio corrũperetur actus, & vitio cõtaminaretur. Demõſtrat hoc ille Titi Manlij Torquati filius apud Liuiũ in dec. 1. l. 8. qui quoniam iniuſſu Patris Cõſulis, & Ducis Romanarũ copiarũ cũ Geniurio Metio Latino prouocatore certauerat, quamuis eum deiecciſſet ex equo, & occidiſſet, tantum abeſt, vt probatus à patre fuerit, vt etiam poſtremo ſtatim addictus ſupplicio ſit. Non enim illa fortitudo pro vera eſt habita, quæ cùm actum produxit, imperio caruit Ducis, & modum non habuit, quo actum producere debuiſſet. Id videlicet videtur Ariſtoteles indicaſſe in definitione fortitudinis, quam tradit in primo Rhet. cùm ait, fortitudinem eſſe virtutem, qua homines res honeſtas in periculis aggrediuntur, eáſque gerunt, vt præcipit lex. Non enim fortitudo res gerit, vt præcipit lex, cùm extra ordinem & iniuſſu Principis in periculum ruit.

Dicendũ ſecundo eſt: eos qui ad rem dubiã, obſcurámq; cõprobandam, aut ad vires oſtẽtandas, & comparandam fortitudinis famam, aut ad honorem tuendũ & recuperandũ ſuum in certamen ſingulare, quod duellum dicitur, deſcendunt, non eſſe verè fortes : nec veram haberi fortitudinem debere, quæ his, ſimilibúſque de cauſis priuatis & propriis obiicit hominẽ tam iniquo & certo periculo mortis. Hoc dictum tam latè patẽs & tam multas cõplectens cauſas comprobatur primũ antiquis & nouis legibus, tum profanis, tum etiã ſacris; quæ duellum damnant vniuersè quod ex propoſita iam cauſa non ſuſcipiatur. Id enim ſibi vult lex vnica C. de gladiat. Id c. monomachiam 11. q. 1111. id aliæ Pontificum & Conciliorũ ſanctiſſimæ ſanctiones, quæ Chriſtianis duello prorſus interdicũt. Quin ipſe Luitprandus Longobardorũ Rex conſuetudinem illam digladiandi ſuæ gentis impiam legẽ appellat in quodam edicto. Nec audiendi Iuriſconſulti quidam ſunt apud Alciat. in Cõſilio de Duello, paulò poſt initium: qui grauiſſima aliqua de cauſa, ac potiſſimùm ad recuperationem honoris duello veniam dandam eſſe cõtendunt; cùm ipſis legibus aduerſentur. licet enim ex his ita ratiocinari, ac diſputare : Vera fortitudo, vt paulò antè diximus, ex Ariſtot. res periculoſas aggreditur ita, vt præcipit lex. Hęc iſtorum fortitudo aggreditur pericula contra quã præcipiat lex. non eſt ergo vera fortitudo nominanda. Deinde poteſt ratione ſingillatim ac per partes vinci quod vniuersè pronunciatũ eſt & quaſi confusè. Nam primò quidẽ quod attinet ad cõprobationẽ veritatis obſcuræ dubiæque, ſtultum id eſſe videtur, & rationi maximè cõtrarium, ab ea reteſtimonia petere veritatis obſcuræ, quæ teſtificari veritatem vlla ratione non poteſt. Qui enim vincit in hoc duello, poteſt quidem oſtẽdere fortaſſe robuſtiorem ſe, valentiorem, & rei militaris aut potiùs gladiaturæ ſe peritiorem eſſe : ſed verum ſe profiteri, ab aduerſario falſum dici, victoria demonſtrare non poteſt. Neque

Apud Albergat. lib. 4. c. 5.

Digitized by Google

enim pollicitus est Deus vnquã, se patefacturum eo iudicio mẽdaces & perfidiosos. Itaque sæpe innocentes, & qui verum profitebantur, victi sunt à mendacibus, & perfidiosis in hoc certamine, quemadmodum idem ille declarat Rex Luitprandus, quẽ suprà laudaui. Ait enim ibidem, Dei iudicia sibi comperta non esse, ac se audisse sæpissimè, multos qui bonã causam haberent, in hac monomachia victos, superatósq; per iniuriam causa cecidisse. Cùm ergo fortitudo nihil sine recta ratione ac prudentia faciat: rationi autem prudentiæque maximè contrarium sit, rei dubiæ testimonium & iudicium petere à duello; non potest à vera fortitudine non discedere, qui in eiusmodi discrimen corpus ac vitam obiiciat. Quemadmodum enim Dei iudicium temerariis sortibus explorandum non est: sic duello permittendum non videtur, cuius exitus est fortuitus.

Neque verò quicquam vincunt iidem Iurisconsulti apud Alciat. ibidem: cùm dicunt, duellũ esse genus quoddam probationis, quæstioni, torturæque respondẽs, quæ in Capitalibus adhiberi Iudiciis solet, vbi res, quæ idoneis iam significatur indiciis, alia ratione, quã eo tormento deprehendi planè tenerique non potest. Non, inquam, aliquid vincũt, cùm hæc dicunt: quia tortura potest profectò esse per se innocentiæ ac veritatis idoneum experimẽtum: digladiatio illa & monomachia non potest, cùm per se accommodata non sit ad exprimendam veritatem, prodendúmque nocentem hominem, aut innocentem, sed ad validiorem, infirmioremque ipso exitu pugnæ declarandum. Itaque rectè Federicus Imperator, pronunciauit, hanc monomachiam non esse probationem idoneam, sed diuinationem potiùs, ac sortẽ, abhorrentẽ à natura, à ratione, atque à cõmunibus omniũ legibus alienã. *Apud. Albergat.*

Quod attinet ad eos, qui vel ad ostentandas vires & artem, vel ad explendum odium, in certamen singulare deueniunt, propterea verè fortes dicendi non sunt, quòd periculum illud non ob honestatẽ suscipiunt, sed aliis de causis, aut improbis aut alienis. Illis enim adulterina & adumbrata gloria, his vltionis dulcedo proposita est; quæ distant ab honestate. Huc accedit, quòd nemini mortalium priuato, atque in communi hominum ordine collocato licet hominem interficere, nisi defendendæ, tuendæque vitæ aliqua postrema necessitas eam veniam daret. ergo nemini fas est, ob gloriæ cupiditatem, aut ob odium, siue ad vlciscendum priuatum dolorem & explendam iram, singulari certamine pugnare, vbi petitur aduersarij iugulum, & opprimitur vita. Nihil enim vir fortis agit abhorrens à iustitia, & cum iniquitate coniunctum. At parare famam velle innocentium interitu, & priuata, hoc est, nulla auctoritate vlciscì nocentium iniuriam, alienum à Iustitia est.

Eædem rationes, certè his persimiles ostendunt, ne illos quidem esse verè fortes, qui ad recuperãdum honorem sibi ab aduersario per verbi, factive contumeliam ademptum, expetunt monomachiam, vel prouocati, in eam se committunt, ne minus honorati, aut etiam indecores, & ignaui habeantur in posterũ. Nihil quippe vir verè fortis, vt diximus, agit, nisi prudenter, & cum cõsilio ac ratione. Est enim fortitudo virtus. Virtus verò agit omnia prudentiæ, rectæ rationis atque consilij ductu. pugnare autem singulari certamine de honore, & honoris testimoniũ comprobationémque petere ab ea pugna, quæ duellum appellatur, alienum est à ratione atque prudentia. Pugnare quippe per id, quod non est hominis proprium ea de re, quæ propria hominis est, & ex eo testimonium alicuius rei petere velle, quod eius rei testimonium idoneum esse nõ potest, est aberrare prorsus à ratione, atque imprudenter agere. At qui de honore ac de veritate rei sic dimicant, de re quæ propria hominis est dimicant robore corporis, quod homini tributum propriè non est, & testimonium ac comprobationem honoris petunt ab eo, quod non potest esse testimonium accommodatum honoris. Nã sunt hominibus ipsis robustiores & valentiores leones ac Tauri, quos non ideo digniores honore quã homines existimamus.

Dicendum tertio loco est, eorum animositatem, qui duello sic pugnant, esse falsam fortitudinem & adumbratam, ad aliquam pertinentem formam ex iis quinque, de quibus explicauimus suprà. Esse fortitudinem adumbratam ac falsam, constat ex eo, quòd vulgò eiusmodi homines fortes existimãtur, & tamquam viri fortes honorantur ab iniquis æstimatoribus rerum. Quin haud multo antè memoriam nostram cùm nondum instauratæ Põtificum leges hanc monomachiam prorsus induxissent, soliti erant victores reduci domum solemni pompa, festis acclamationibus, gratulatione publica, tibicine præeunte, aliisque cum significationibus honoris, quas veræ fortitudini oporteret impertiri. Quæ profectò numquam fecisset populus, nisi falsa deceptus opinione credidisset, illos esse fortes, quos sapientes & boni rerum æstimatores è numero fortium eximunt. Rectè quippe in istos victores eo modo triumphantes conuenisset dictum Cynici Diogenis acutum & graue, quo perculit Cicermũ nescio quem è victoria pancratij cum corona palmáque & gratulantium stipatum multitudine domũ redeuntem. Eum enim illa gloria lætũ & plus nimio sibi placẽtem conspicatus, Age, inquit, fortiorémne, an pares, an imbecilliores vicisti? Non enim te fortiores sunt, quos superasti: nec pares: cùm tu illis maior inuentus sis. sequitur ergo, vt qui succubuerint inferiores sint. Atqui etiam ego qui me debiliores sunt facilè vincam, nullum enim hoc operę pretiũ est. Mitte igitur, si me audis, in honoratum certaminis genus.

Esse autem hanc falsam & vulgò probatam ignaro fortitudinem ad aliquam reuocandam speciem ex quinque illis ab Aristotele declaratis, demonstrat primum illud genus, quod appellatur ciuile, ac propter honorem pericula non reformidat. Ad hoc enim reuocandum genus puto non ad alia: quia & propter honorem pugnat, & intellecto periculo, fuga non dilabitur, nec pugnam detrectat; sed etiam in summo periculo permanet ac

perſeuerat immobilis. Fateor tamen etiam ciuili fortitudine hanc eſſe deteriorem. quia illa legitimum, hoc eſt, à legibus, & magiſtratibus decretum expetit honorem, hæc eum vult, qui tribuitur à multitudine, ac vulgò illa pugnat etiam in publico bello, & operam ſaltem externam Reipublicæ communique nauat vtilitati; hæc in arena priuata, & priuata de cauſa ſemper digladiatur. Itaque potiùs ad Ciuilem fortitudinem, ex adumbratis vnam, reuocanda eſt, quàm fortitudo ciuilis appellanda.

Aliquæ rationes & argumenta ſunt, quæ demonſtrare videtur, duellum non modò non reprehendendum videri, verùm etiam eſſe laudabile. Primum petitur ab auctoritate, non quidem eorum, qui monomachiam illam probarunt antiquam in publico bello, pro cauſa publica, communiſque vtilitatis cauſa ſuſceptam (id enim fas eſſe conceſſimus & oſtendimus ſupra) ſed illorum Principũ, ac Regum Gallorum, Italorum, aliorúmque, qui priuato duello non impunitatem dederunt modò, ſed arenam, tutum campum, commendationem & laudẽ impertiuere. Non enim id feciſſent, ſi hoc genus monomachiæ habitum fuiſſet iniquum, aut à ratione veræ fortitudinis alienũ. Huc accedit, quòd ipſi Iuriſconſulti, quos laudat Alciat. contendunt, aliqua interdum eſſe tempora, quibus ad tuendum priuatum honorẽ, aut ad exprimendam veritatem poſſit ſuſcipi duellum, & à Iudice, vel à Principe concedi. Sed ſuprà iam ſignificaui, iſtorum exempla Principum non ea, nec tanta eſſe, vt iuſtum id facere poſſint quod per ſe iniquum eſt, & inconceſſum. Fuit illa corruptela morũ & improba conſuetudo potiùs, quàm æqua lex. Itaque non ſolùm abrogata poſtmodum eſt, ſed etiam à Principibus cum infamiæ pœna diſpuncta, à Pontificibus cum diris execrationibúſque damnata. Auctoritas verò Iuriſprudentium contemnenda & funditus repudianda eſt in hoc genere, in quo ab officio diſceſſerunt ſuo, & præuaricati turpiſſimè ſunt. Qui enim Reipublicæ conſulere incolumitati & ciuium ſaluti proſpicere debuiſſent, fecerunt, vt multi Reges & Ciuitates eorum auctoritatem imprudenter ſecutæ, magno cum ſuorum interitu, hoc eſt, cum ipſius detrimento Reipublicæ duellum permiſerint. Non enim qui moriuntur in ſingulari certamine ignaui ſunt, ſed ex eorum numero, qui ſi iuſto decernerent bello, ſummam Regno parere poſſent vtilitatem. Quæ cauſa potiſſimùm Henricum Quartum Galliæ Regem haud multis antè annis impulit, vt infamia notaret qui auderent controuerſias & cõtentiones de honore armis & duello decidere. Nam cùm percenſuiſſet eos, qui ſe Rege in ſingulari certamine iam occubuiſſent, ingentem eorũ numerum admiratus, ingemuit, quòd totidem amiſiſſet ductores exercitus, quot in illa periiſſent arena. Non enim gregales illi futuri erant in agmine, ſi ad iuſtum bellum, hoc eſt ad veræ fortitudinis cãpum reſeruari potuiſſent.

Secundum aliqui ducunt argumentum ab Ariſtot. auctoritate, quem adprobare duellũ huiuſmodi putant ideo, quòd adprobet ſine dubio vindictam & vltionem. In horum enim Moral. lib. 5. c. 5. ait, Ciues, hoc eſt, eos, qui in bene inſtituta degunt Ciuitate, acceptam iniuriam ſolitos eſſe reponere, ſi poſſint; ac non poſſe reponere, ſeruitutem quamdam eos exiſtimare. & in libro Rhet. 1. non modò laudare videtur vltionem, ſed mala præterea deſignat, quæ cõſequantur, niſi pœna repetatur ab inimicis. duellum ergo probat Ariſtot. qui veniã dat vlciſcendi, reponẽdæque iis iniuriæ, à quibus acceperis impoſitas. Cùm enim liceat iniuriam ex eius ſententia referre, deceátq; virum fortem nihil per dolum aut inſidias agere, licebit in duello maximè vltionẽ expoſcere, vbi ex condicto pugnatur æquis armis, æquo campo, patronis, aduocatiſque præſentibus, Iudicibus inſpectantibus, ceteriſque legibus & cautionibus adhibitis, quæ fraudem omnem fallaciámque defendant. His ergo reſpondeo primùm, Ariſtot. eiuſmodi eſſe de honore, déque iniuria pronunciata, vt pugnẽt cum his quæ iſti contendunt ab eo ſignificari, cùm vltionem probat ac vindictam. Honorem enim ponit & conſtituit totum in virtutibus, ac propterea vult, aliena iniuria eripi nõ poſſe; cùm ab ea fundamentum & fons honoris non eripiatur. Itaque cùm vlciſcendi veniam dat, non dat in eam gratiam, vt honor ereptus recuperetur, quem eripi aliena iniuria non poſſe iam affirmarat. Præterea Ciuitatis & Reipublicæ felicitatem ponit Ariſtot. in eiuſdem Reipub. ordine ac veluti ſymmetria, quæ non poteſt eſſe vlla, vbi perturbatio & officiorum confuſio eſt. Ergo non poteſt Ariſtot. id probare, ex quo Reipublicæ perturbatio cõſequeretur. At ſi probaret vltionem & vindictam, quam vnuſquiſque ex ſua ipſius auctoritate priuata repetit ab inimicis in duello, probaret id quod Rempublicam perturbaret. Nulla enim Reſpublica maioribus eſſet obnoxia perturbationibus, quàm ea, vbi vnicuique fas eſſet iniuriam vindicare. Hæc enim eſt cauſa, cur ne ipſis quidẽ creditoribus, quibus iure pecunia, fundúſve debetur, liceat in eum fundum inuadere, ſed neceſſe ſit adire Iudicẽ, & ab eo repetere quod alioqui vident ſibi iure deberi. Id verò niſi fiat, confuſio ſtatim exiſtit officiorum, & turba. Denique numquam negaret Ariſt. eum qui priuata necat inimicum auctoritate, non quidem ad tutelã ſui iuſtam, ſed ad iniuriam iam acceptam vindicãdam, iure plecti à Iudice ac damnari. ergo ſi daret veniam priuatæ vindictæ, diceréque probabilẽ illam eſſe, ac iuſtitiæ conſentaneam, diceret etiam, à Iudice iure damnari eum, qui aliquid egiſſet Iuſtitiæ congruens & virtuti. Reſpondeo itaque ſecundo: Ariſtot. probaſſe quidem vltionem & vindictam iniuriæ, ſed iuſtis repetitã ex cauſis & eo modo ſumptam, quo leges, iura & Iuſtitia eam repeti ac ſumi patiuntur. Quemadmodum enim haud licet vi abducere, ac tollere quod tuum eſt, ſed Iudicem ac magiſtratum conuenire oportet, ſic ea, quæ iniuriæ illatæ debetur vltio, non poteſt ab vnoquoq; ſumi, ſed vel à Deo vel ab humano Iudice, cuius eſt bonũ ſingulorũ Ciuiũ priuatũ

& ciuitatis totius commune tueri. Itaque facilè sic Platoni conciliabitur Aristoteles. Plato quippe in Critone vetat suos iniuriam vlciſci his planè verbis: Quamobrem nullo modo inferenda alteri iniuria est. nec si iniuriam passus fueris, vlciſci debes, vt vulgus putat, &c. & in lib. 11. de leg. statuit, ciuem contumelioſis affectum verbis ab altero, non debere verbis eum probroſis contra lacesſere, ſed excuſare potiùs, ab eóque ſe purgare vitio, cuius nomine affectus iniuria est. Conciliari potest, inquam, Aristoteles facilè Platoni, quia hic vlciſci quidem ciues vetat, & vindictam repetere auctoritate priuata, eóque modo qui lege damnatur; non vetat tamen vlciſci autoritate publica, & eo modo, qui lege probatur, & Iustitiæ conſentaneus est. qui enim eo modo vindictam expetit, in honesta muneris functione verſatur, hoc est, in actu Iustitiæ vindicantis. Maneat ergo, duellum, vbi auctoritate priuata repetitur pœna, nec ob eum finem, qui propoſitus est Iustitiæ, ab Arist. probari non posse.

Accedere possunt his argumentis ab auctoritate petitis aliquot rationes, quarum instar omnium vna ducitur ex eo, quòd liceat vnicuique vim vi repellere, & præterea vitam in diſcrimen dare ad rem familiarem, pecuniámque tuendam ſuam, & eos occidere, qui hæc rapere velint, aut iam ſurripuerint. Hinc enim conſequens videtur, licere multò magis id facere ad aſſerendum & recuperandum honorem; qui non modò re familiari, ſed vita etiam ipſa carior est. Hæc ratio ponit veluti certa & explorata quædam, quæ falſa ſunt, vel certè non ita comperta. Primum est: licere vnicuique, eum qui vim intulit, & rem familiarem, aut pecuniam eripuerit, occidere. id autem fas esse tantummodo ſcimus, cùm corpori noſtri vis inſtat exitioſa. hanc enim vim depellere licèt vi cum ipſo etiam inferentis interitu, ſi neceſſe ſit, ſed cùm illata iam est vis, nec integrum est, vitam ſalutémque defendere, ſed tantùm vlciſci, non licet eum occidere qui vim intulit: quia non est id vim vi repellere, ſed pœnas ſumere. Rem autem familiarem & pecuniam tueri vel recuperare cum raptoris interitu, & noſtræ cum vitæ certiſſimo diſcrimine, tum ſolùm licet, cùm ſine illa re viuere omnino non poſſumus. tunc autem non tam rem familiarem & pecuniam, quàm vitam noſtram anteponimus alienæ, hoc est, vitæ inſidiatoris. At in duello non iam amplius defendimus, repellimúſque vim illatam corpori, ſed vlciſcimur, & honorem recuperare contendimus, qui nec recuperatur, nec est vitæ conſeruandæ neceſſarius, nec vitæ anteponendus est, vt demonſtrabimus. Secundum, quod ponitur exploratum & compertum eſſe, illud est: honorem per acceptam iniuriam eripi ab alio poſſe; per monomachiam recuperari. id verò paulò antè iam diximus esse falſum. quia neque potest aliena vlla iniuria nobis eripere virtutem, quæ fundamentum & fons honoris est: neque duelli felix exitus demonſtrat honoratiorem esse qui vicerit, ſed tantummodo fortiorem, tractandorúmque peritiorem armorum. Tertiũ est, licere vitam honori poſthabere, ſiue honorem esse bonum in excellentiore collocatum ordine, quàm vitam: ac propterea fas esse vitam negligere ob honorem, quod falſum esse oſtendit ipſa bonorum humanorum ſeries à ſapientibus ita diſpoſita, vt primo loco ponenda ſit vita, ſecundo exiſtimatio & honor, tertio res familiaris & fortunæ. quamquam enim quinque illa humana bona, laus, honor, fama, gloria, ſunt anteponenda bonis fortunæ omnibus, non debent tamen anteferri vitæ; vita quippe fundamentum est bonorum omnium, adeóque illâ ſublatâ, fruſtra appetuntur cetera, quantumuis excellentia, & glorioſa. Quòd ſi Iuriſconſulti quidam, aliique dicunt interdum ignominiam esse peiorem morte, aut ad tuendum honorem esse mortem oppetendam, pro ignominia intelligi volũt id, quod formaliter est ignominioſum; pro honore, id quod formaliter est honeſtum bonum. illud autem malum ignominioſum est ſolum vitium; hoc bonum honeſtum est vna virtus. Cùm igitur hæc ita ſe habeant, & is ſit bonorum humanorum ordo, vt omnia cenſeri minora debeant quàm vita; ſequitur, eos perperam agere & ordine præpoſtero velle tueri humana bona, qui ſuſcepto duello vitæ anteponere velint honorem. quamquam vt dixi, ne hoc quidem aſſequuntur, vt ſarciant ac reparent honorem, cùm exitus eius belli ſecundus teſtimonium honoris esse non poſſit, ſed artis gladiatoriæ potiùs ac firmitatis.

Attamen inquies infamia notatur ab omnibus qui prouocatus, duellum detrectat. Reſponderim esse videndum quid prudentes & ij qui deprauata æſtimatione non ſunt, ea de re iudicent, non quid vulgò ſentiatur ab iis, qui animum induxerunt ſuum, honori poſthabendam vitam, ipſa quoque reclamante natura. quamquam enim aliqua etiam ciuitas eſſet, vbi publica lege notarentur infamia ij, qui non deſcenderent in arenam ſic prouocati, dicerem tamen eiuſmodi legem iniquam esse, nec eam Rempublicam bonis inſtitutis adminiſtrari. Non autem à ciuitatibus, quæ malè reguntur, ſed ab iis, quę optimè iuſtiſſimèque temperantur intelligendum est, quid nos æquum, iniquúmve exiſtimare debeamus. Concedunt quidem aliqui, fas esse aggreſſorem occidere vbi fuga homini alicui maximè inſigni ſit omnium opinione ignominioſa: ſed non concedunt tamen, duelli eamdem esse rationem. Nam qui aggreſſionem patitur, aliter honorem ſuum tueri non potest. Qui verò ad duellum prouocatur, eumdem honorem ſeruare ac retinere potest officio Principis.

Azor. in inſt. moral. lib. 2. cap. 1. §. 6. Quæritur.

QVÆSTIO QVARTA.

An fortitudo maximè cernatur in malis ſubitis ac repentinis.

QVAMQVAM alibi ſupra quæſiuimus, an mala repentina ſint formidoloſiora

quàm cetera, nihil tamen eo loco de Fortitudine diximus: sed decreuimus tantùm, subita & repentina mala multò maiorem afferre formidinem, quàm prouisa. Quia verò consequens videtur hinc esse, illos fortitudine præstantiore pollere, qui eiusmodi mala non perhorrescant, necesse habemus hîc eam proponere quæstionem, quæ prætermissa tum est, atque in hunc reseruata locum capitis 8. vbi ea de re ita disputat Aristoteles accuratiùs atque distinctiùs. Ideo esse etiam fortioris viri videtur in improuisis terroribus intrepidum, imperturbatúmque se præstare, quàm in conspicuis. Similia tradit in 6. cap. suprà, vbi dixit, fortitudinem versari maximè in iis, quæ repentè ac subitò mortem afferunt.

Sunt autem aliquæ rationes & argumenta, quæ Aristotelis dicto repugnare videantur. Nam primo quidem Aristoteles ipse in hoc cap. 8. & alibi ait, fortes viros bonam habere spem cùm fortiter agunt. At spes expectat futurum, quod pugnat cum subito & repentino. ergo fortitudinis actio ab improuisis & repentinis est aliena. Deinde videtur ad virum verè fortem pertinere, quoniam ex animi consilio & deliberatione agit omnia, prouidere quicquid asperi, arduique potest euenire, vt ad pericula paratior accedens, non retrocedat, sed contra tendat audentior. rectè quippe ait D. Ambros. in lib. off. 1. cap. 38. viri fortis esse, non dissimulare cùm aliquid imminet, sed prætendere, & tanquam de specula quadam mentis obuiam ire cogitatione prouida futuris, ne fortè dicat postea: Ideo in ista incidi, quia non arbitrabar euenire posse. sed vbi repentina & subita mala sunt, ibi prouideri euentura & futura non possunt, cùm sint improuisa. ergo vbi repentina sunt mala, ibi fortis viri cessat officium & fortitudo. Congruunt hæc definitioni à M. Tullio traditæ in 2. de Inuent. vbi ait, fortitudinem esse consideratam susceptionem periculorum, & laborum perpessionem. Considerata verò esse non potest in repentinis.

Animaduertendum est, in fortitudinis actione duo esse consideranda & distinguenda: quorum vnum ad electionem viri fortis pertinet, alterum in ipso fortitudinis opere positum est. Si enim viri fortis electionem intueamur, fortitudo non videtur in repentinis, improuisisque versari casibus. ex electione quippe vir fortis reputat, meditatúrque futura pericula, & cogitando rationem peruestigat ea facilè perferendi per tolerantiam, aut per aggressionem peruincendi. Sin autem fortitudinis opus considerare velimus eatenus, quatenus in eo declaratio quædam est & euidentia boni habitus, maximéque firmati, intelligemus fortitudinem cerni potissimum in subitis malis, & repentinis. In his enim improuisis periculis habitus maximè se prodit; qui agit, vt loquitur D. Thomas, in modum naturæ, hoc est, facilè celeritérque. Quapropter quò minus est periculum prouisum & meditatum, hoc magis habitus elucet fortitudinis, demonstrátque iam altas in animo radices habere; cùm ne subitis quidem malis & numquam antè cogitatis ab eo conuelli possit, aut dimoueri. Potest enim aliquis nullo munitus habitu fortitudinis, beneficio meditationis, præparationísque obsistere periculis quantumuis per se terribilibus & formidolosis, sed in periculis improuisis & repentinis imperterritum retinere animum sine fortitudinis habitu non poterit.

Animaduertendum secundo loco est: fortem virum etiam in subitis & repentinis malis agere fortiter ex electione atque consilio. cùm enim diximus, electionem viri fortis non spectare mala subita & repentina, non significauimus, in repentinis malis cùm accidunt, non vti electione. id enim abhorret à virtutis habitu perfecto: quem in vsum actúmque proferre sine deliberatione atque electione non possumus. Contendebamus ergo, cùm illa pronunciauimus, repentinum & improuisum, non esse conditionem aliquam electam in obiecto à viro forti. quippe qui eligit obiectum, quod ea cõditione instructum non est. fertur enim in obiectum arduum, difficile, terribile, formidolosum, non tamen adeo negabamus, virum fortem ex electione agere, cùm euenit, vt malum difficile sit præterea repentinum & improuisum.

Itaque vt breuissimè faciam; cùm dicitur electio non versari in repentinis, duplici modo id accipi atque intelligi potest. primo quidem, virum fortem cùm aggreditur, aut perfert, ac sustinet improuisa & subita mala, non vti electione: id verò nihil aliud est, quàm dicere, virum fortem non esse fortem. secundo: rationem improuisi, & repentini in obiecto difficili quod proponitur fortitudini vniuersè, non esse conditionem electam à viro forti: quod verissimum est; non enim vir fortis aut fortitudo vniuersè id videt & inuestigat dum eligit: an malum sit subitum, sed an sit arduum, & honestum. Quòd si malum obiectum id etiam interdum habeat præterea, vt sit improuisum, illicò propter habitus perfectionem deliberat, eligit, & ex deliberatione, electione, certóque consilio malum quantumuis improuisum aut perfert aut aggreditur vt oportet, & decet virum fortem. Habitus nempè celerrimè agit, atque facillimè deliberat & eligit. Neque verò est habitus fortitudinis sine prudentia, quæ illam deliberandi, eligendique celeritatem impertitur. Propterea nimirum diximus, in repentinis versari maximè fortitudinem; quòd in iis patefactio quædam sit habitus, non electio, hoc est, non electa improuisi conditio.

Conclusio itaque sit. Fortitudinem cerni perfectiorem in subitis & repentinis malis, quàm in prouisis & meditatis. Ratio apud Aristotelem ea est: quòd huius fortitudinis opus non possit nisi ab habitu proficisci. opus autem eius fortitudinis, quæ versatur in malis prouisis, à sola facultate animi beneficio præparationis & meditationis effici possit. ex habitu, inquit, id magis proficiscitur, minúsque ex præparatione. nam quæ ante palam fiunt, ex consideratione quispiam eligere, ac ratione potest: quæ repentè accidunt,

Digitized by Google

non niſi ex habitu. Cùm ergo fortior ille ſit, qui fortiter agit ex habitu, quàm qui ſine habitu agit, conſequens eſt, eum, qui fortiter agit in repentinis, eſſe præditum fortitudine excellentiori, quàm qui fortiter agit in prouiſis & cogitatis.

Rationes & argumenta propoſita, quoniam id tantùm contendebant, fortitudini neceſſariam electionem eſſe, quæ in repentinis malis eſſe nulla poſſit, confutata iam ſunt, cùm demonſtrauimus; fortitudinem vniuersè prouidere periculum & meditari, ac propterea eligere & intueri modum aggrediendi & ſuſtinendi: fortitudinem verò peculiarem, ſiue peculiarem fortitudinis actum verſantem in repentinis, non præeligere quidem illa pericula, quæ accidunt repente, ſed tamen non carere deliberatione & electione ſua, quæ neceſſariò manat ab habitu. Quamquam enim vir fortis non eligit ante periculum, quia repentinum eſt, repentinum tamen periculum quia pulcrum & honeſtum eſt, tum, cùm accidit facillimè, celerriméque propter habitum eligit.

QVÆSTIO QVINTA.

An Vir fortis adhibeat iram in agendo.

AFFIRMAT id quidem Ariſtoteles, in hoc cap. 8. Iram eſſe fortitudinis adiumentum, atque præſidium, quo nimirum viri fortes ad aggredienda pericula ſe quodammodo concitent. Sed argumentis eſt reſpondendum quibuſdam, quæ nonnulli apud D. Thom. proponunt hoc pene modo:

Primum. Docet Ariſtoteles in libello de Memoria cap. 4. actionem corporis & ſenſus, vbi mota eſt, non confeſtim quieſcere ad nutum, atque imperium hominis, eam compeſcere volentis: ex quo ſequitur, iram commotam iam & excitatam, quia corporis quædam eſt, & ſenſus affectio, non deſcruieſcere ſtatim, & quieſcere cùm homo vult. At nemo deberet eo vti præſidio, & inſtrumento actionis ſuæ, quod mouere & deponere non poſſit arbitratu ſuo. Id enim videtur eſſe proprium inſtrumenti, vt eo poſſit agens vti, aut non vti pro voluntate. Igitur Ira non eſt accommodatum inſtrumentum atque præſidium fortis viri.

Secundum. Numquam adhibemus ad aliquid agendum ea præſidia & inſtrumenta, quæ ſint eiuſmodi, vt ſine iis melius & facilius opus efficere poſſimus, cùm iis ad efficiendum reddamur infirmiores, & tardiores. ſed ratio ſine ira poteſt ipſa per ſe faciliùs actum producere fortitudinis; adhibita ira, difficiliùs poteſt, & redditur ad producendum imbecillior: id quod diſertiſſimè pulcherriméque docet in lib. primo de ira cap. 16. Seneca in hunc modum: Ariſtoteles ait affectus quoſdam, ſi quis illis bene vtatur, pro armis eſſe. quod verum foret, ſi velut bellica inſtrumenta ſumi, deponique poſſent inuentis arbitrio. Hæc arma, quæ Ariſtoteles virtuti dat ipſa per ſe pugnant, non expectant manum, habent & non habentur. Nil aliis inſtrumentis opus eſt. ſatis nos inſtruxit ratione natura. Hæc dedit telum firmum, perpetuum, obſequens, nec anceps, nec quod in dominum remitti poſſet. Non ad prouidendum tantùm, ſed ad res gerendas ſatis eſt ipſa ratio. Etenim quid eſt ſtultius, quàm hanc ab iracundia petere præſidium, rem ſtabilem ab incerta, fidelem ab infida, ſanam ab ægra? Quid quod ad actiones quoque, in quibus ſolis opera iracundiæ videtur eſſe neceſſaria, multo per ſe ratio fortior eſt? nam cùm iudicauit aliquid faciendum, in eo perſeuerat. Nihil enim melius inuentura eſt ſe ipſa quo mutetur. Ideo ſtat ſemel conſtitutis. Iram ſæpe miſericordia retro egit. Hæc eo loco diſputat Seneca. quibus non id modò demonſtrat, quod hic contendimus: rationem videlicet poſſe per ſe melius opus efficere fortitudinis, quàm per iram; ſed, quod paulo antè dicebamus iram inſtrumentum fortitudinis ideo eſſe non debere, quia pro arbitratu ſumi, & deponi non poteſt.

Tertium. Si fortitudinis inſtrumentum eſt ira, eſt propterea, quòd vir fortis per eam vehementiùs ad agendum permouetur. ſed etiam à dolore, à triſtitia, à cupiditate ad fortius agendum impellitur. Ait enim hic Ariſtoteles, etiam adulteros, & mœchos incitari ad agendum fortiter amore ac libidine ſua, & feras pugnare vehementiſſimè ex triſtitia vel dolore. ergo etiam has affectiones aſſumere fortitudo deberet, veluti præſidia & inſtrumenta quædam ad agendum. At nemo dixerit, eas eſſe fortitudinis inſtrumenta.

Animaduertere hîc oportet, quod aliàs ſupra in cap. 6. diximus; de ira, ceteriſque affectionibus animi noſtri non eadem ſenſiſſe Stoïcos ac Peripateticos. Illi enim omnes à viro ſapiente propulſabant, hi ratione temperatas eidem tribuunt, & velut inſtrumenta quædam impertiuntur. Neque verò fortaſſis in ipſa re, ſed in nomine tantummodo diſcrepabant. Quippe illi affectus tantum damnabant, & à viro bono depellebant eos, qui rationis imperium detrectant, eóſque tantum appellabant πάθη, paſſiones; ratione autem temperatos alio nomine appellabant: hi tam hos, quàm alios dicebant vniuersè πάθη, paſſiones.

Hinc adeo fit, vt prima illa argumentationis ratio nihil efficiat, quæ poncbat iram à viro forti non poſſe ſumi, deponique pro arbitratu. Ira enim rationis imperio minimè ſubiecta eiuſmodi eſt: ſed quæ rationis imperium audit, qualis eſt ira viri fortis, & vera virtute præditi, ſumitur ac deponitur vbi libet, & opus eſt. Hinc etiam apparet, quàm infirma ſit ſecunda illa argumentatio à Seneca mutuata. Non enim æquè bene poteſt recta ratio per ſe fortitudinis opus efficere, quæ non vtatur ira illa temperata, atque ad nutum imperantis reſpiciente; nec ex ira eiuſmodi redditur imbecillior ratio; nec ab inſtabili, incerta, & infideli re præſidium petit, cùm ab ira temperata petit, ſed à certa, ſtabili,

fidelique. Inſtabilis enim, infidelis, & infirma res eſt effrœnis & impotens ira; de qua nullus hic à nobis eſt ſermo.

Tertia verò, quoniam longè alia graditur via, neceſſe habet alio modo ſolui & expediri. quod antequam facio, vnum pono, quod admonet D. Thomas: iram iuuare fortitudinem in aggrediendo, non autem in perferendo & ſuſtinendo. Suſtinendi enim & perferendi munus ſola ratio per ſe obire poteſt. idque tantummodo vincebat primum argumentum, quo contendebatur, ipſam per ſe rationem fortitudinis opus efficere poſſe. Quo poſito, reſpondeo: longè aliam iræ, ac triſtitiæ, amoris, aliarúmque perturbationum eſſe rationem. Ira enim, quia ſnoptè impetu fertur in res aſperas, & contriſtantes, directè fortitudinem adiuuat: triſtitia verò, quia per ſe ſuccumbit rebus anxiferis, ac moleſtis, non poteſt directè fortitudinem promouere, ac iuuare, ſed ſi aliquo modo iuuat, ac promouet, obliquè quodammodo id facit, atque per accidens. Impellit nimirum triſtitia iram ad aggrediendum eatenus, quatenus interdum ipſius eſt iræ cauſa conficiens: vel quatenus obiicit aliquem in diſcrimen atque periculum, vt moleſtiam fugiat. Idem dici de amore, ac de cupiditate debet. quæ per ſe in bonum iucundum, & delectationem afferens tendit. cùm bono autem iucundo & delectationem habente pugnat aggreſſio periculorum. nihilo tamen minus ipſa quoque cupiditas adiuuat per accidens fortitudinem, & incitat ad aggrediendum periculum: eatenus videlicet, quatenus vult potiùs in periculum incidere certiſſimum, quàm iucundo illo bono carere. Quæ cauſæ faciunt, vt ex adumbratis illis fortitudinis generibus veræ fortitudini valde ſimile ſit illud, quod naſcitur ex ira. ſi enim bonus accedat finis, & electio, vera fortitudo ſtatim euadet illa commotio quæ fuerat ira.

Dices tamen aduerſum hæc: iram abalienare quodammodo hominem à ſenſu: ac propterea reddere illum vulneribus, doloribúſque perferendis accommodatum. hæc enim eo faciliùs perferuntur, quo minor eſt ſenſus. Reſpondeo primùm: non omnia, quæ ſenſum vulnerum, & doloris eripiunt, eſſe idonea fortitudinis inſtrumenta, atque præſidia ad ſuſtinendum. nihil enim eſſet accommodatius quàm ebrietas, quæ reddit homines omni prorſus ſenſu carentes. Neceſſe igitur eſt, affectionem, qua fortitudo vti pro inſtrumento debeat ad ſuſtinendum, eam eſſe, quæ directè fortitudinem ipſam ad ſuſtinendum & perferendum adiuuet. Hoc autem ira non præſtat. Quin reddere hominem minus ſentientem dolorem & vulnera, non eſt iræ proprium, ſed commune omnium perturbationum. Reſpondeo iterum, iram ratione temperatam non abalienare hominem à ſenſu, ſed eam, quæ temperata non ſit. Vir autem fortis vtitur ea, quæ ad iuſtam redacta mediocritatem, & menſuram eſt.

Dices ſecundo. Triſtitia idcirco dicitur fortitudinem adiuuare per accidens, quòd impellat hominem ad pericula ſubeunda, vt moleſtiam fugiat. At ſi hoc verè dicitur, dici etiam poterit ira eumdem virum fortem iuuare, ac promouere per accidens. Adiuuat enim eum eatenus, quatenus contendit iniuriam & dolorem vlciſci. Reſpondeo: maximam, quod ad fortitudinis opus adiuuandum pertinet, inter affectiones haſce duas differentiam eſſe. Vir enim fortis in aggrediendis periculis non vtitur ipſa triſtitia, tamquam inſtrumento quodam, atque præſidio actionis ſuæ, nec triſtitiam in eam gratiam eligit. ſed contra potiùs eligit, aggreditúrque periculum, vt triſtitiam fugiat. Quo fit, vt triſtitia ſit malum aliquod antegrediens ipſum fortitudinis actum & propulſandum per aggreſſionem, non fortitudinis inſtrumentum & cum ea fortiter agens, dum fortitudinis opus efficitur. id enim eſt iræ proprium, quæ non eſt malum depellendum antecedens actum, ſed in ipſo aſſumitur & deligitur actu, vt cum viro forti fortiter agens, fortitudinis producat & efficiat opus.

Aliæ ſunt huiuſmodi argumentationes permultæ à Martino de Magiſtris inculcatæ, quas peruidere qui volet facilè poterit euerſas diſſolutáſque à Caietano in ſecunda ſecundæ quæſt. 123. artic. 10.

CAPVT NONVM.

DE PROPRIETATIBVS FORTITVDINIS.

SVMMA.

Fortitudinem in timore potiùs verſari quàm in audacia; & plus triſtitiæ quàm delectationis habere.

Digitized by Google

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *Qua ratione Fortitudo ſe gerat in timoribus & audacia.*
2. *Quod officium eiuſdem ſit erga triſtitiam.*
3. *Quod erga delectationem & iucunditatem.*
4. *Vera fortitudinis proprietates ab adumbrata illa, quæ militaris dicitur, excluduntur.*

PARS PRIMA CAPITIS NONI.

Περὶ θαῤῥῆ δὲ καὶ φόβους ἡ ἀνδρία οὖσα, οὐχ ὁμοίως περὶ ἄμφω ἐστὶν, ἀλλὰ μᾶλλον περὶ τὰ φοβερά. ὁ γὰρ ἐν τούτοις ἀτάραχος, καὶ πρὸς ταῦθ' ὡς δεῖ ἔχων, ἀνδρεῖος μᾶλλον, ἢ ὁ πρὸς τὰ θαῤῥαλέα.

CVm autem circa fiducias, & metus fortitudo verſetur, non ſimiliter circa vtraque eſt, ſed magis circa formidoloſa. Nam qui in his perturbatione vacat, & circa hæc vt oportet ſe habet, fortis potiùs eſt, quàm qui verſatur circa ea, quæ fiduciam afferunt.

EXPLANATIO.

IN hoc vltimo Cap. de Fortitudine quaſdam perſequitur Ariſtoteles, explicátque Fortitudinis abſolutæ proprietates. Quarum primam petit à comparatione timoris cum audacia, quas affectiones dixerat ſæpe iam ſupra, materiam Fortitudinis eſſe. Inueſtigat adeo: in quanam è duabus hiſce perturbationibus verſetur magis abſoluta fortitudo: in timore ne, an in audacia. reſpondétque; fortitudinem tractare ſæpiùs ac potiùs veluti materiam ſuam timorem, quàm audaciam, ſiue, quod idem eſt, in terribilibus magis formidoloſiſque rebus, quàm in iis, quæ fiduciam afferunt, & audaciam commouent, fortitudinem veram, abſolutámque conſiſtere. Cuius rei ea produci probabilis à bonis interpretibus ratio videtur, quòd fortitudo in eo verſatur magis, propter quod vir fortis laudatur ampliùs, & maiorem conſequitur adprobationem ab omnibus. Sed vir fortis magis laudatur ex eo, quòd in terribilibus & formidoloſis rebus rectè ſe gerat, quàm quòd in rebus fiduciam afferentibus ac cientibus audaciam ſe præbeat moderatum. ergo in terribilibus potiùs verſatur rebus fortitudo, quàm in tutis, & fiduciam afferentibus. Aſſumptio declarari poteſt in hunc modum: Timor accidit homini propter aliquid fortius & validius, quod idem homo videt in ſe ferri & cadere: audacia verò naſcitur ex eo, quòd aliquis exiſtimat eum, quem inuadit, non eſſe viribus & robore ſuperiorem. ſed difficilius eſt contra fortiorem ſtare, quàm æqualem, aut minorem inuadere. ergo laudabilius erit, in terribilibus verſari rebus, quàm in iis, quæ fiduciam afferunt & commouent audaciam ad aggrediendum. honeſtius enim & laudabilius eſt id, quod difficilius eſt. Cùm ergo fortitudo laudetur magis, quòd timorem regat & temperet in rebus formidoloſis, quàm quod audaciæ modum ponat in rebus fiduciam afferentibus, fit, vt in illis potiùs, quàm in his verſari videatur. Hanc rationem, quam ſic expoſuimus, perſtringit hic Ariſtoteles, cùm ait. Nam qui in his (hoc eſt in formidoloſis) perturbatione vacat, is fortis potiùs eſt, &c. Videtur enim ſignificare, ciuſmodi hominem propter fortitudinem laudari, magis quàm qui audeat ex fiducia quantum debet. id quod declarat ampliùs verbis, quæ proximè ſequuntur, & à nobis interpretanda nunc ſunt.

PARS SECVNDA CAPITIS NONI.

Τῶ δὴ τὰ λυπηρὰ ὑποφέρειν, ὡς εἴρηται, ἀνδρεῖοι λέγονται. διὸ καὶ δεινόν τι ἡ ἀνδρία, καὶ δικαίως ἐπαινεῖται. μᾶλλον γὰρ τὰ λυπηρὰ ὑποφέρειν, ἢ τῆς ἡδέως ἀπέχεσθαι.

EX eo igitur, quod moleſta perferant, vt dictum eſt, fortes appellantur. Idcirco & moleſtum quiddam eſt fortitudo, & iure laudatur. Difficilius enim eſt moleſta perferre, quàm à iucundis abſtinere.

Digitized by Google

EXPLANATIO.

SECVNDA fortitudinis proprietas hîc explicatur, quæ petitur à triſtitia, moleſtiáque cum hac virtute neceſſariò coniuncta. Ait igitur, fortitudinem eſſe aliquid triſte, ſiue proprium fortitudinis eſſe, triſtitiam, dolorem, atque moleſtiam habere; certè non ſine moleſtia & triſtitia eſſe. Sed qua ratione, quóve ſyllogiſmo id demonſtret, non ſatis liquet. Burleus, Ariſtotelis orationem diſponit hoc modo: Fortitudo in iis poſita eſſe debet, & in iis verſari; propter quæ laudatur. ſed laudatur illo nomine, quòd res perferat triſtes, & moleſtas: ergo in rebus triſtibus eſt poſita in moleſtiſque verſatur. Aſſumptum conſtat ex eo, quod paulò antè diximus. laudatur enim propterea fortitudo quòd difficilia ſint ea, quæ tractat, & in quibus verſatur. ſed perferre triſtia, non modò difficile eſt, verùm etiam difficilius, quàm à rebus iucundis, & delectationem offerentibus abſtinere. Hoc modo diſpoſita ratio verè demonſtrat ac vincit, Fortitudini moleſtiam & triſtitiam adiunctam eſſe. Sed tamen quia videtur Ariſtoteles hîc à fortitudine diſputationem traduxiſſe ad temperantiam, cuius eſt, res voluptatem afferentes iucundaſque tractare, placet magis ordo, ac diſpoſitio Gifanij, qui rem confici quidem ab Ariſtotele vult, vt diximus, ſed putat tamen, eum fortitudinem ad extremum cum temperantia comparare, ac dicere, fortitudinem laudabiliorem eſſe, quàm temperantiam. perinde quaſi diceret, perferre triſtia, quod eſt fortitudinis, non modò laudabile eſſe, verùm etiam laudabilius quàm à iucundis ſe continere, quod eſt temperantiæ. Dixi autem alibi, triſtia eſſe fortitudinis materiam eatenus, quatenus per ſui præſentiam ardua mala & difficilia perpeſſu ſunt: eſſe autem temperantiæ, quatenus ſenſum priuant aliqua voluptate, quam expetit.

PARS TERTIA CAPITIS NONI.

Ὅτι μὲν οὖν ἀλλὰ δόξειεν ἂν εἶναι τὸ καθ' ἑκάστην ἀρετὴν τέλος ἡδύ· ἐπεὶ τῷ κύκλῳ δι', ἀφαιζεῖσθαι, οἷς καὶ ἐν τοῖς γυμνικοῖς ἀγῶσι γίνεται. τοῖς μὲν γὰρ πυγμαῖς, ὅ μὲν τέλος ἡδύ, οὗ ἕνεκα, ὁ νικῶν, καὶ αἱ τιμαί. ὃ δὲ τύπτεσθαι ἀνιαρόν, ἐπεὶ σαρκινοί, καὶ λυπηρόν, καὶ πᾶς ὁ πόνος. ἐπεὶ δὲ ὃ πολλὰ ταῦτ' ἐστί, μικρὸν ὂν ὃ οὗ ἕνεκα, οὐδὲν ἡδὺ φαίνεται ἔχειν. εἰ δὴ τοιοῦτόν ἐστι καὶ ὃ περὶ τὴν ἀνδρείαν, ὁ μὲν θανατος, καὶ τὰ τραύματα λυπηρὰ τῷ ἀνδρείῳ, καὶ ἄκοντι ἔσται. ἐπομένη δὲ αὐτὰ, ὅτι καλόν, ἢ ὅτι αἰσχρὸν ὃ μή. καὶ ὅσῳ αὐ μᾶλλον τὴν ἀρετὴν ἔχει πᾶσαν, καὶ εὐδαιμονέστερος ᾖ, μᾶλλον ὅτι τῷ θανάτῳ λυπήσεται. τῷ τοιούτῳ γὰρ μάλιστα ζῆν ἄξιον, καὶ τοὺς μεγίστων ἀγαθῶν ἀποστερῆσθαι εἰδώς. λυπηρὸν δὲ τοῦτο, ἀλλ' οὐδὲν ἧττον ἀνδρεῖος. ἴσως δὲ καὶ μᾶλλον, ὅτι ὃ ἐν τῷ πολέμῳ καλὸν αὑτὸ ἑαυτῷ αἱρεῖται. οὐδὲ δὴ ἐν ἁπάσαις ταῖς ἀρεταῖς τὸ ἡδέως ἐνεργεῖν ὑπάρξει, πλὴν ἐφ' ὅσον τῷ τέλους ἐφάπτηται.

VEruntamen videri poſſit eſſe is, qui ſecundùm fortitudinem eſt, finis iucundus: ab iis verò quæ circumſtant, obſcurari. vt & in gymnicis certaminibus fit. Pugilibus enim finis quidem iucundus, cuius cauſa certant, corona & honores. verberari autem moleſtum, cùm ſint carnei, & omnis labor moleſtus ſit. Quoniam autem multa hæc ſunt, puſillum autem eſt id, cuius cauſa certant, nihil iucundum videtur habere. Quòd ſi tale eſt etiam illud, quod circa fortitudinem eſt, mors quidem & vulnera moleſta vir forti etiam inuito erunt. Suſtinet autem ipſa, quia honeſtum eſt, vel quia turpe, non ſuſtinere. Ac quo magis virtutem habet omnem, & felicior eſt, eo magis ob mortem dolebit. Tali enim viro maximè viuere conueniens eſt: atque is maximis bonis orbatur ſciens. moleſtum autem hoc. verùm nihilominus fortis eſt: fortaſſis autem & magis, quia id, quod in bello decorum eſt, illis malis anteponit. Non igitur in omnibus virtutibus iucundè agere ineſt, niſi quatenus finis attingitur.

Digitized by Google

EXPLANATIO.

TERTIAM hîc proponit proprietatem in delectatione ſitam, quam etiam inter triſtitias & dolores obtinet fortitudo. Nam cùm dixiſſet, fortitudinem habere neceſſariam cum triſtitia & dolore coniunctionem, viderétque poſſe aliquos ſuſpicari, hoc pugnare cum iis, quæ in primo libro cap. 8. poſita ſunt, vbi decretum eſt, nullam eſſe virtutis actionem, quæ careat voluptate: cùm, inquam, hæc videret, voluit hîc eiuſmodi dubitationibus occurrere, affirmans, fortitudinis actiones, non tantam quidem habere fortaſſe voluptatem, quantam afferunt ceteræ, ſed tamen habere aliquam, hoc eſt exiguam, & modicam à fine manantem fortitudini propoſito. qui quoniam iucundus eſt, triſtitiam illam operis, ſi minus diluit totam, certè aſpergit aliqua voluptate. Cur autem finis non poſſit omnem prorſus abſtergere amaritiem & dolorem, eam eſſe cauſam ait, quòd circumſtantes difficultates infuſcare quodammodo videantur eam iucunditatem, quæ animo repræſentatur dum fortiter agit. ſignificat enim eam voluptatem iucunditatémque debilitari, frangi, minuique propter difficultates, doloréſque, quorum perpeſſione comparanda eſt. Illuſtrat hoc ſimilitudine à Gymnicis petita certaminibus, in quibus vt plagæ, verbera, vulnera, doloréſque triſtitiam & moleſtiam afferant, intermiſcetur tamen aliqua à propoſito fine voluptas. Proponitur enim ludentibus & decertantibus corona, laurea, oleagina, myrtea, proponitur victus è publico in Prytaneo, proponuntur ſtatuæ, aliáque honoris inſignia, quæ facere quidem poſſunt, vt aliqua ſentiatur inter triſtitias, moleſtiaſque iucunditas, ſed vt funditus triſtitia tollatur & dolor omnis, efficere nullo pacto poſſunt. Non enim illorum caro ænea eſt, & quæ habeat indolentiam, aut triſtitiæ vacuitatem, quia fortes ſunt. Quare perſtringit leuiter Stoicos, qui volunt fortem virum vniuerſéque virtute præditum & beatum non angi triſtitia, nec dolore. Ait enim eum dolere, & triſtari, eóque dolere magis, & triſtari, quo excellentiori virtute ſe præditum intelligit, & quo beatior eſt. Huc enim maximè pertinet illud Ariſtippi philoſophi inter maris tempeſtates exterrefacti reſponſum, ac dictum in iuuenem petulantem qui in eodem periculo nihil omnino ſe formidaſſe dicebat. Reſpondit, inquam, non eamdem ſibi atque illi cauſam eſſe formidinis: quoniam is quidem non eſſet magnopere ſollicitus pro anima nequiſſimi nebulonis: ſe autem pro Ariſtippi anima timere magnopere. Gell. lib. 19. cap. 1. Quanto enim maiori bono priuatur aliquis, ſciens, & intelligens, hoc magis triſtatur & dolet. ſed quo aliquis eſt melior, hoc maiori priuatur bono, quo ſe dignum eſſe intelligit. Igitur hoc magis triſtatur, quo maiori priuatur bono. Quæ tum maximè vera ſunt, cùm intelligit, ſe præterea vtilem futurum propinquis, amicis, Ciuitati. Non tamen propterea priuatur omni iucunditate. Vt enim ait Linconienſis, vir excellenti virtute præditus tametſi triſtatur ex iactura vitæ, quam obtinet honeſtiſſimam, & qua ſe digniſſimum intelligit, gaudet tamen, quòd videat, mortem ſibi neceſſariam in eo temporis articulo eſſe, propter maiorem, ampliorémque aliquam honeſtatem; cuiuſmodi eſt bonum commune, Reipublicæ vtilitas, religio, cultúſque diuinus, aliáque huiuſmodi, quæ ipſa vita præclariora ſunt ac meliora, & à viro forti ipſi etiam anteponenda vitæ. quæ mortis cauſæ præclaræ, & delectationem aliquam afferentes comprehenſæ ſunt hîc ab Ariſtotele nomine belli, quod maximè refertur ad publicum bonum, & mortem habet honeſtiſſimam. Tractat egregiè locum hunc Cicero in lib. 1. Tuſculanarum quæſtionum, vbi aduerſus eos diſputat, qui contendebant, idcirco mortem eſſe perpeſſu acerbiſſimam quod magnis nos vitæ commodis exuat.

PARS QVARTA CAPITIS NONI.

Στρατιώτας δὲ οὐδὲν ἴσως κωλύει μὴ τοὺς τοιούτους κρατίστους εἶναι. ἀλλὰ τοὺς ἥττον μὲν ἀνδρείους, ἄλλου δ' ἀγαθοῦ μηδὲν ἔχοντας. ἕτοιμοι γὰρ οὗτοι πρὸς τοὺς κινδύνους, ἠ τὸν βίον πρὸς μικρὰ κέρδη

Milites verò nihil fortaſſe prohibet quin minimè etiam tales, præſtantiſſimi ſint, ſed minùs quidem fortes; aliud autem boni nihil habentes. Parati enim hi ad pericula ſunt, & vitam cum paruis lucris

κατα-

καταλλάττονται. περὶ μὲν οὖν ἀνδρίας ἔστι τοσαῦτα εἰρῆσθω. τί δ' ἐστὶν, οὐ χαλεπὸν τύπῳ γε περιλαβεῖν ἐκ τῶν εἰρημένων.

commutant. De fortitudine igitur hactenus dictum sit. Quid autem sit, non est difficile rudi figura comprehendere ex dictis.

EXPLANATIO.

VARTVS hîc locus non tam quartam continet fortitudinis proprietatem, quàm ἐπίλογον, siue corollarium, vt dicunt eorum, quæ de fortitudine disputata sunt, militibus accommodatum. Colligit enim Aristoteles, posse aliquem bonum esse militem, etiamsi fortis non sit, nec iis bonis, aut virtutibus præditus, quibus ornatum virum fortem esse oportere iam diximus. Nam propterea quòd aliquis eo magis metuat mortem, quo maioribus instructus est bonis, eóque timeat minus, quo minoribus est ornatus, effici & consequens esse ait, vt miles quamquam iis non præstat bonis, quibus instructissimus vir fortis est, paratus tamen sit obire pericula & vitam vilissimo pretio, exiguo nimirum stipendio vendere. Stipendiarios quippe milites hic describi docet Linconien. hoc est, viliores aliis, qui suo militant ære, ac propterea perexiguo lucro vitam ipsam venalem habent. sunt enim expeditis sarcinis, nec amore liberorum, coniugis, rei familiaris, & diuitiarum, quibus plerumque carent, à periculis vitæ depelluntur. id quod declarasse videtur egregiè quidam, Itamus nomine, in exercitu Antigoni Macedoniæ Regis. Cùm enim stipendiarius esset, multa sanè præclara facinora fecerat, & præstantissimus inter suos habebatur: sed à Rege ad opes & fortunam euectus ampliorem, cunctatior factus, hostilémque detrectans non congressum modò, sed etiam aspectum, eam eius mutationis interroganti Antigono causam aperuit: quòd opes, coniux, liberi facerent milites vitæ cupidos & ignauos. Ait igitur Aristot. milites huiusmodi, valentes, lacertosos, torosos, viribus præditos & arte militari, ad pericula quælibet obeunda paratos esse, quia paucissimis instructi sunt bonis, ac propterea bonos esse, hoc est, Reipublicæ vtiles, tametsi præditi fortasse vera fortitudine non sunt. Ducuntur enim sæpe pecunia tantùm, & lucro, nec labores, pericula, mortem referunt ad honestatem. Fortes verò, quoniam magnis instructi bonis, & beati sunt ampliùs fortasse sibi timent, quàm hi, tristantúrque, quòd bonam & beatam vitam sint amissuri: sed delectationem tamen capiunt ex fine proposito honestissimo, ab eóque ad agendum fortiter ex electione & consilio compelluntur.

EPILOGVS.

1. *Fortitudinis proprietates hæ sunt. In timore, audaciáque versatur. non æquè tamen versatur in vtraque, sed magis in formidine ac timore, quàm in audacia.*
2. *Sine tristitia esse non potest. sed tamen ea tristitia minuitur à fine proposito: qui parnam quidem, sed tamen aliquam viro forti periculum perferenti voluptatem affert.*
3. *Vir fortis quo amplioribus pollet virtutibus, quóve beatior est, hoc magis ob mortem tristatur imminentem. non tamen idcirco minus fortis est. sed ob honestatem contemnit prolixè vitam, ac tum maximè cùm in bello pro communi salute ponenda est.*
4. *Fieri adeo potest, vt stipendiarij milites expediti, nullísque ornati animi aut fortunæ bonis, venalem pecunia & lucro vitam habentes multo minus tristentur ob mortem, quàm verè fortes viri, ac propterea promptissimi paratissimíque ad pericula sint.*

IN CAPVT NONVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An ſuſtinere, perferre, ac pati ſit præcipuum fortitudinis officium & actus.

QVONIAM duo ſunt Fortitudinis officia, vt ſæpe diximus: perferre terribilia, & eadem aggredi: videndum eſt hoc loco, vbi Ariſtot. in timore moderando vult eſſe præcipuas fortitudinis partes, primatium ne munus fortitudinis ſit, perferre & pati, an aggredi, atque inuadere formidoloſa. De Ariſtotelis ſententia non videtur ambigi poſſe. Fortitudo enim per timorem perfert res aſperas, terribiles per audaciam aggreditur, & vltro expetit; ſi ex Ariſtotelis autem decreto fortitudo præcipuè verſatur in rebus, quæ timorem afferunt; in iis quæ fiduciam ad audendum præbent, haud æquè, nec tam ſæpe verſatur. fit adeo, vt in perferendo ac ſuſtinendo ex eiuſdem opinione præcipua fortitudinis actio poſita ſit, non in aggrediendo & inuadendo.

Sed tamen poteſt contra nonnullis argumentis & rationibus diſputari, iis ſimilibus, vt ait Buridanus, quibus Ariſtoteles contendit in dando & largiendo, non in accipiendo poſitum eſſe præcipuum ac primarium officium liberalitatis.

Prima. Melius eſt vti, quàm poſſidere. ſed aggredi eſt vti viribus ſuis, ſuſtinere autem & perferre nihil aliud videtur eſſe, quàm vires ſuas quodammodo poſſidere. Secunda. Virtutis eſt magis bene agere, quàm bene pati. ſed aggredi eſt bene agere. ergo melius eſt, quàm ſuſtinere, quod eſt bene pati. Tertia. Amplioris, maioriſque virtutis eſt agere bene, quàm turpia non agere. ſed aggredi eſt bene agere. perferre ac ſuſtinere eſt non turpiter agere, hoc eſt, non ſe prodipere turpi fuga. Quarta. Virtuti debetur laus & gratia. ergo ampliori virtuti maior debetur laus, & amplior gratia. ſed maior debetur iis, qui aggrediuntur hoſtes, quàm qui eorumdem ſuſtinent impetum, & perferunt vim ingruentem. Quinta. Virtus in difficili verſatur & arduo. ergo virtutis excellentior actio verſabitur in eo, quod difficilius eſt. ſed eſt difficilius aggredi, quàm perferre ac ſuſtinere. Sexta. Illud dicitur eſſe magis virtuti conſentaneum, & maius virtutis opus, quod Reipublicæ maiorem parit vtilitatem. Sed aggredi vtilius eſt Reipublicæ, quàm ſuſtinere ac pati. Per aggreſſionem enim depelluntur hoſtes: per tolerantiam & defenſionem ſuſtinentur tantùm, & retardantur. Septima eſt apud D. Thom. hoc modo propoſita. Maioris videtur eſſe potentiæ ac facultatis, poſſe in aliud agere, quàm ab alio non immutari. Sed aggredi eſt in aliud agere; ſuſtinere ac pati eſt ab alio non moueri, & contra impetum perſeuerare. ergo maioris fortitudinis eſt aggredi, quàm perferre, ac ſuſtinere. Octaua eſt apud eumdem D. Thomam eiuſmodi: Multo magis diſtat ab vno contrariorum alterum contrarium, quàm eiuſdem contrarij ſimplex negatio. Sed qui perfert & ſuſtinet, id ſolùm efficit vt non timeat; nec præ ſe fert aliud, niſi negationem timoris: qui verò aggreditur, efficit illud præterea, vt per contrariam timori affectionem animi moueatur. ergo fortitudinis excellentiores ſunt partes aggredi, quàm ſuſtinere ac pati.

Dicendum nihilominus eſt: fortitudinem verſari magis in comprimendis timoribus, quàm in audacia moderanda, & præſtantius eſſe fortitudinis opus, ſuſtinere ac pati, quàm aggredi, atque inuadere periculũ. Fortitudo enim in eo verſatur opere magis, quod difficilius eſt, & quod difficilius eſt opus, illud præſtantius & excellentius eſt. Sed difficilius eſt pati, quã inuadere & aggredi; quemadmodũ demonſtrari quatuor rationibus poteſt, partim à Buridano, partim à D. Thoma petitis. Quarum prima huiuſmodi eſt: Suſtinere ac perferre periculũ videtur is ſolùm, qui eum, quem ſuſtinet, fortiorem, ſe debiliorem exiſtimat: aggredi autem is ſolùm dicitur, qui ſe fortiorem putat, eum quem aggreditur, imbecilliorem. Neque enim ille ſuſtinet impetum, niſi opinaretur inimicum fortiorem, ſe verò debiliorem eſſe; neque hic aggrederetur, niſi ſperaret ſe poſſe vincere quẽ inuadit. Sed difficilius eſt expectare ac ſuſtinere fortiorem, vbi de ſalute propemodum deſperatur, quàm aggredi debiliorem, vbi ſalutis & victoriæ ſpes eſt. Ergo fortitudinis opus difficilius, hoc eſt, præſtantius, & potius eſt ſuſtinere ac pati, quàm inuadere & aggredi. Secunda. Qui ſuſtinet, habet pericula iam imminentia ceruicibus & pene præſentia. qui autem aggreditur, habet proſpicitque pericula tantùm futura. ſed difficilius eſt, non moueri à præſentibus, quàm à futuris. Idcirco nimirum Ariſtot. in hoc 3. lib. cap. de Temperantia ait: pericula futura, vel in vniuerſum animo comprehenſa, ſine triſtitia eſſe, præſentia verò & peculiaria triſtitiam & dolorem afferre maximum. & in 2. Rhetor. pericula longè diſtantia non timeri magnopere, ac propterea audaciam afferre poſſe; qualis eſt mors, quam non timent adoleſcen-

Digitized by Google

tes, quia futuram multo pòst tempore putant, ac longè distare. Tertia. sustinere ac pati, res sunt, quæ temporis coniunctam habent diuturnitatem. sustinere enim & pati vt oportet nemo potest, qui non expectet periculum, in eóque non permaneat, & perseueret: aggredi autem potest aliquis subito motu. sed difficilius est, diu in periculis permanere, quàm eadem pericula subitò aggredi. Quarta. Illud opus virtutis est præstantius, magisque præcipuum, quàm alia, ex quo tamquam magis è propinquo, ac magis immediatè virtus attingit honestum bonum. Sed sustinere ac pati, opera fortitudinis sunt, quorum vi magis immediatè fortitudo ipsa bonum attingit honestum. Aggressio enim quamquam id demum contendit, atque hunc finem extremum propositum habet, vt bonum virtutis seruet, retineátque; immediatè tamen expetit vel victoriam, vel lucrum, vel depulsionem hostium. sed tolerantia, quæ cernitur in perferendo, & sustinendo, nihil eorum expetit immediatè, sed bonum honestum. Agit enim illud immediatè, & id vult atque contendit, vt turpitudinem fugiat, quæ futura esset in fuga, si inter ea pericula per ignauiam arriperetur.

Antequam respondeamus argumentis initio propositis, animaduertendum est, interdum esse melius aggredi, quàm expectare & sustinere; immò verò expectationem sine aggressione vitiosam esse: interdum autem esse necessariam etiam fugam. quæ nisi suscipiatur, neque prudenter sustineri, neque suscipi per aggressionem periculum prudenter & honestè possit. Itaque quod dictum est, intelligi atque accipi non debet de vno eodémque actu fortitudinis iisdem conditionibus, & circumstantiis imbuto, sed de diuersis ac variis. significauimus enim atque hoc in summa voluimus; actum expectationis & tolerantiæ qui perfectissimus sit, sua vincere præstantia & excellentia ipsum aggressionis actum, quantumuis in suo genere perfectum & excellentem.

Animaduertendum præterea est: fugam, tametsi actus interdum fortitudinis esse possit, non fuisse tamen hîc inter actus atque officia fortitudinis adnumeratam: quia minimus quidam est eius virtutis actus, & vltimum obtinet locum. Est enim omnium facillimus & timori similis. timor autem opponitur magis fortitudini, quàm audacia, vt ait Aristot. Cùm ergo minima sit in hoc actu difficultas, & similitudo aliqua cum vitio fortitudini summè opposito, præteriri solet in enumeratione actuum fortitudinis, illique adscribuntur duo tantùm maximè principes & conspicui; aggredi, & sustinere.

Respondeo nunc primo argumento, id concedens, quod in propositione dicitur; esse videlicet præstantius, melius, & virtuti magis consentaneum vti, quàm possidere. Sed dico tamen, eum, qui sustinet & perfert multo magis vti viribus animæ, quàm qui aggreditur. habet enim periculum præsens qui sustinet: qui aggreditur, habet futurum. denique demonstratum iam est, esse difficilius expectare & pati, quàm aggredi. De secundo dicendum est bene facere melius esse, quàm bene pati; non in omnibus omnino virtutibus, sed in aliquibus, ac potissimùm in officio liberalitatis. Cuius officium est potiùs bene dare, quàm bene accipere. accipere verò est quoddam pati. sed in fortitudine contra fit. præstantius quippe est sustinere & pati, quàm per aggressionem agere.

De tertio dicendum est, expectare, non esse tantùm turpiter non agere, aut non fugere, sed etiam bene agere, rectéque obire fortitudinis munus, cùm prudentia, ratióque iubet expectare. bene enim agere in genere moris est sic agere, quemadmodum virtus & ratio iubet. De quarto respondeo, viros prudentes, & rerum bonos æstimatores esse laudaturos ampliùs qui expectant periculum, & sustinent, cùm perferendum & sustinendum est, quàm eos, qui periculum aggrediuntur. populum autem & multitudinem imperitam ignarámque rerum esse fortasse magis laudaturam aggressores. sed à vulgò non est petendum eius rei iudicium, nec à stulto populo, qui plus etiam laudabit prodigos quàm liberales. Quòd si dicas, etiam à prudentibus laudari magis qui aggrediuntur, cùm aggrediendum est periculum, quàm qui periculum idem expectant & sustinent; si hoc, inquam, dicas, repetam responsionem ab iis, quæ primo loco suprà dixi esse animaduertenda: nimirum comparari à nobis opera hæc duo fortitudinis non in eadem versantia materia, sed per se singula tractantia suam. Cùm enim materia difficilis proposita viro forti eiusmodi circumstantiis instructa est, vt aggredienda sit, expectatio esset deterior, & fortasse vitiosa. Sed comparamus opus aggressionis suis instructum circumstantiis iustis, & opus expectationis instructum suis, & in ea versans materia, quæ non postulet aggressionem. è quibus est præstantior expectatio & fortitudini optabilior, ac magis eligenda. è duobus enim his operibus bonis, & sibi consentaneis eliget potiùs expectationem, & in ea volet versari frequentiùs, quia præstantior est. In quinto ponitur pro comperto quod non modò controuersum, sed falsum etiam est, vt in ipsa quæstionis Conclusione demonstrauimus. Ponitur, inquam, difficilius esse aggredi, quàm pati. Quod verò ponitur etiam in sexto tamquam exploratum & certum, longè aliter est. Non enim semper illud est simpliciter melius, quod ipsi est Reipublicæ vtilius. Interdum enim est Reipub. vtilius ærarium plenum & pecunia, quàm ciuis bonus. ingens autem pecuniæ vis & exaggeratum ærarium non melius simpliciter est, quàm homo & ciuis vnus insignitè probus: quem Respublica tamen perire patietur, si ea incidant tempora, quibus necessariò vel ille sit amittendus ciuis, aut perdenda pecunia, & exhauriendum ærarium, sine quo consistere Ciuitas & Respublica non potest. Itaque re-

Digitized by Google

ctè ait in hoc cap. ad extremum Aristot. multos milites corpore validos & ad audendum proiectos, esse optimos, hoc est, Reipublicæ vtiles, & salutares, qui tamen vera fortitudine præditi non sunt, cùm animositatem illam referant ad lucrum & licentiam militarem, non ad honestatem. Adde, quòd expectatio bona, & perpessio periculorum esse potest interdum eiusmodi, vt multo melius seruet vrbem & Rempublicam, quàm aggressio; aut certè peræque seruet, ac illa. Pro septimo animaduertendum est, sustinere & perferre esse quidem in corpore passionem quamdam, & negationem mutationis: sed tamen eam passionem & negationem proficisci ab anima vehementissimè agente, suásque contendente vires ad bonum, cui penitus inhæret, retinendum. Hinc enim fit, vt non cedat passionibus ingruentibus. sed virtutis opus attenditur magis penes animam, quàm penes corpus. Itaque qui sustinet, si animæ spectetur ipsa contentio, non sola defatigatio corporis; plus agit, quàm qui aggreditur, inuadítque periculum. Responderi adeo potest assumptioni, in qua dicitur, eum qui sustinet, id tantùm efficere, vt non moueatur ab alio: eum qui aggreditur, hoc præstare amplius, vt agat in aliud. præstabilius autem esse, agere in aliud, quàm non moueri. Responderi, inquam, potest; eum qui sustinet etiam moueri; non quidem impetu corporis, sed animæ, vires contendentis suas, & neruos omnes aduersus pericula penè præsentia; quæ grauiora sunt: ac propterea mouentur vehementius, quàm qui mouetur ad aggrediendum.

Octauum eandem penè postulat responsionem. Non enim expectare, perferre, pati, & sustinere id tantum significant & sibi volunt, non timere: sed præter huiusmodi negationem, significant præterea perseuerantiam, & diuturnitatem operis: Cùm nemo intelligi verè possit sustinere, ac pati, qui non idem permanere, ac perseuerare inter pericula intelligatur. Durare autem, & perseuerare non est tantummodo non timere, sed præterea contendere vires animæ, & vrgentia mala constanter perferre.

QVÆSTIO SECVNDA.

Quid difficilius & laudabilius sit. in prosperis ne, ac secundis, an in aduersis modum tenere.

CVm difficilius sit expectare & sustinere periculum, quàm inuadere & aggredi, consequens illud videtur esse, vt difficilius etiam sit æqualitatem animi retinere in rebus aduersis, quàm in secundis. Nemo enim aggreditur, nisi cùm videt rem, quam aggreditur eam esse, quæ fiduciam afferat & spem victoriæ: nemo expectat & sustinet, nisi qui intelligit, nullum sibi, certè perexiguum esse fiduciæ locum inter summas angustias. Immo dixit Aristoteles in hoc capite disertè: facilius nos à rebus secundis iucundísque abstinere nos posse, quàm inter aduersas fortiter agere, eásque, vt virum fortem decet, sustinere. quid enim est aliud à rebus iucundis abstinere, quàm modum seruare inter res prosperas & secundas, quæ animo iucundæ sunt & corpori afferunt voluptatem? Quid multis opus est verbis, cùm huius initio Capitis ita disputet? Cùm in fiducia metúque fortitudo versetur, non peræquè tamen in vtroque, sed in rebus formidolosis cernitur magis. Nam qui in his omni animi motu ac perturbatione vacat, quique in eis ita affectus est animo vt debet, is fortior eo est, qui in rebus, quæ fiduciam afferunt, constantiam retinet, &c. sed melius & planius in 2. Oecon. c. 1. vbi hæc præcepta mulieri tradit. Non est sanè parum, secundis rebus bene vti, attamen aduersas moderatè perferre maius est existimãdum. Vide locum. Est hæc igitur Aristotelis sententia; difficilius esse retinere gradum, & tueri locum inter res aduersas, quàm inter iucundas ac prosperas habere modum, nec fortunæ se tradere.

Sed Aristoteli contraria est opinio Archytæ philosophi Pythagoræi. quam Stobæus in Serm. 1. de virtute commemorat his verbis, acceptam ex libro eiusdem Archytæ de viro bono & beato. Vt corpus, inquit, lædit quidem tam defectus, quàm excessus, maiores tamen morbos afferre solet excessus, & quæ vocantur exuperantiæ: sic etiam animam lædit tam prosperitatis, quã calamitatis species, si intempestiuè ingruat. Atqui languores efficere solet grauiores quæ dicitur bona fortuna, quæ tanquam vinum bonorum virorum menti quamdam affert ebrietatem. Quare non aduersam fortunam commodè ferre ardua res est, sed prosperam. Omnes quippe quandiu in miseria permanent, moderati plurimum, modestíque videntur esse: in rerum autem successu audaces, elatique. potens nimirum est, & idonea calamitas ad contrahendam, & componendam animam: successus rerum contra, ad inflandum, eamdémque animam reddendam inanem. Itaque vitam omnes instituunt prudenter, infortuniis pressi: importuni verò sunt, molesti, ac feroces in consuetudine vitæ, quibus res secundæ sunt. Ratio igitur Archytæ in eo posita est, quòd res iucundæ blandissimæ dominæ sint, nec tyrannico, sed placido & suaui teneant imperio quos semel occupent: adeóque iugum illud blandum excutere difficilius sit, quàm si durum & asperum esset. Plato etiam ipse in primo de legibus non horribilium tantùm, sed etiam iucundarum quamdam reperiri, & esse scientiam rerum definiuit. Si quis verò velit contrahere totam illam Archytæ disputationem, dicet in summa: prosperam fortunam obesse magis homini, quàm prodesse. aduersam verò contra prodesse potiùs, quàm obesse. obesse autem illam, quia veluti quædam exuperantia morbos animi parit, inprimísque superbiam & elationem; prodesse hanc, quia videtur esse modestiæ parens, & moderationis. Id quod

Digitized by Google

etiam Boëthius in ſecundo de Conſolatione proſ. 8. pulcherrimè ſic expreſſit, vtriuſque fortunæ bona malaque explicatiùs enumerans. Etenim plus reor hominibus aduerſam, quàm proſperam prodeſſe fortunam, inquit. Illa enim ſemper ſpecie felicitatis, cùm videtur blanda, mentitur: hæc ſemper vera, cùm ſe inſtabilem mutatione demonſtrat. Illa fallit, hæc inſtruit: illa mendacium ſpecie bonorum mentes fruentium ligat, hæc cognitione fragilis felicitatis abſoluit. Itaque illam videas ventoſam, fluentem, ſui ſemper ignaram, hanc ſobriam, ſuccinctámque, & ipſius aduerſitatis exercitatione prudentem. Poſtremo felix à vero bono deuios blanditiis trahit, aduerſa plerumque ad vera bona reducens velut vnco retrahit. An hoc inter minima æſtimandum putas, quòd amicorum tibi fidelium mentes hæc aſpera, hæc horribilis fortuna detexit? &c. Quæ Boëthij diſputatio id ſibi demum vult & decernit: ſecundam fortunam inflare & efferre mortalium animos, allicere ad voluptates, à cœleſtibus auertere, fluxis caduciſque rebus alligare, obtundere prudentiam, vitia magis, & inſcitiam, quàm virtutes, & ſapientiam alere. aduerſam verò, his tot ac tantis malis planè contraria bona parere; illúdque potiſſimum præſtare, vt amicos veros à falſis, atque aſſentantibus internoſcamus. His ſimilia profert ex Seneca ſiue ex Publio Mimo aut Laberio ille, qui Prouerbia collegit. Fortuna, quem fouet, inquit, ſtultum reddit. & Seneca ipſe in Conſolatione ad Heluiam ita loquitur: Vnum habet bonum aſſidua infelicitas, quòd illos indurat quos vexat. Dicebat etiam Pythagoras, tum maximè in hominum mentibus verſari religionem, cùm eſſent in miſeriis & calamitatibus poſiti. Denique in ore omnium eſt quod à Tacito in lib. Hiſtor. 17. pronunciatur his verbis: Fortunam adhuc tantùm aduerſam tuliſti. Secundæ res acrioribus ſtimulis animum explorant: quia miſeriæ tolerantur; felicitate corrumpimur. Simile quiddam apud Salluſt. eſt in Catil. coniur. Quippe ſecundæ res, inquit, ſapientum animos fatigant, ne dum illi (milites) corruptis moribus victoriæ temperarent. Lege præterea Lambin. ad illud Horat. lib. 3. carm. od. 27. *bene ferre magnam Diſce fortunam.* Pugnare videntur, inquam, hæc philoſophorum & grauium hominum dicta cum iis, quæ docet hîc Ariſtoteles. quia cùm ipſi tam multa pericula velint eſſe in rebus ſecundis, & fiduciam afferentibus, contráque tantam putent ineſſe ſecuritatem inter aduerſas, ſignificant haud dubiè, difficilius eſſe in illis, quàm in his retinere conſtantiam.

Dicendum eſt primo: proſperitatem vitæ ac fortunæ, ſiue res proſperas ac ſecundas per ſe quidem bonas, atque vtiles eſſe, quemadmodum diximus in primo lib. cùm demonſtrauimus, eſſe neceſſarias perfectæ felicitati ciuili, cuius explent nimirum partes & numeros omnes: ſed tantùm fieri poſſe per accidens malas & pernicioſas, ſi malus videlicet & improbus vſus accedat. contra verò fortunam aduerſam & res aſperas eſſe malas & noxias humanæ vitæ, nec congruentes felicitati perfectæ: ſed per accidens effici poſſe bonas vtiléſque; ſi nimirum accedat ratio, & virtus, eas perferens vt oportet. Quamquam verò plerumque videmus contra fieri, vt res ſecundæ noceant, proſint aduerſæ, mirum id eſſe non debet. quia ſæpiſſimè accidit, vt quod per accidens fit, frequentiùs atque in pluribus reperiatur quàm quod fit per ſe.

Cadit in hunc locum accommodatiſſimè quod aiebat Arceſilaus, paupertatem aſperam quamdam eſſe matrem, ſed bonos parere filios. & quod dicunt alij quatuor bonas eſſe matres, quæ prauos pariant filios; proſperitatem, quæ ſuperbiam gignit; veritatem, quæ odium: ſecuritatem, quæ periculum; familiaritatem, quæ contemptum. Quæ profectò per accidens ita fiunt. mala enim paupertas eſt, incommoda & inimica felicitati perfectæ ciuili: ſed per accidens bona eſt, cùm eius vſus eſt bonus. Veritate verò, proſperitate, ſecuritate, amicitia nihil melius. ſed eas per accidens facit malas improbus vſus.

Dicendum ſecundo: eſſe difficile in rebus ſecundis ac proſperis habere modum, ac retinere conſtantiam, hoc eſt, non efferri quadam inſolentia; & ſpiritus atque arrogantiam ſibi non ſumere. Id nimirum demonſtrat aliquorum diſputatio Philoſophorum, quos ſuprà laudauimus. Id ſibi voluit Horatius, cùm admonuit Europam ad Iouis connubium, & regnum euectam, vt tam magnam fortunam bene prudentérque ferre condiſceret Od. 27. lib. 3.

Vxor inuicti Iouis eſſe neſcis?
Mitte ſingultus, bene ferre magnam
Diſce fortunam, tua ſectus orbis
Nomina ducet.

Tantalum feliciſſimum fuiſſe ac fortunatiſſimum canit Pindarus in Od. 1. Olym. ſic prorſus: vt à Diis etiam ipſis in conuiuium adhiberetur. Si quiſquam mortalium, inquit, Diis in pretio fuit, Tantalus fuit. Sed tamen hunc eundem Tantalum ait non potuiſſe concoquere felicitatem ſuam, hoc eſt, non potuiſſe tantam illam bene ferre fortunam. Nectar enim ambroſiámque paratam Diis, quod ipſis immortalitatis pabulum & alimentum eſt, ſurripiens, æqualibus ſuis compotoribus tribus impertiit, Ixioni, Siſypho, & Tityo, vt ibi dicitur, ac propterea damnatus infelici ſupplicio ad Inferos eſt. Cadit igitur & conuenit in iſtos Horatij monitum alterum ad Delium in Od. 3. lib. 3.

Æquam memento rebus in arduis
Seruare mentem non ſecus in bonis
Ab inſolenti temperatam
Lætitia moriture Deli.

Parebat huic præcepto Pamphilus apud Terent. in Hec. act. 3. ſc. 3. Vt nobis res dant ſe ſe, ita magni, atque humiles ſumus.

Dicendum eſt tertio: difficilius eſſe fortunam incommodam & aduerſam, quàm proſperam & ſecundam bene ferre. Contrarium hoc dictum eſt iis, quos initio protulimus

philoſophis, inprimiſque Archytæ, qui diſertè pronunciauit, non eſſe rem arduam, aduerſam ferre fortunam, ſed proſperam. id quod cecinit etiam in aſſentatorio quodam epigrammate Martialis ad Neruam Traianum in lib. xi. Contendit enim, laudem eius Imperatoris eſſe maximam, quòd magna fortuna & felicitate labefactatus non ſit; eóque nomine anteferendum aliis eſſe: qui ſi boni fuerunt, inter res anguſtas, & perexiguas certè fuerunt.

Tanta tibi eſt recti reuerentia, Cæſar, & æqui,
Quanta Numæ fuerat. ſed Numa pauper erat.
Ardua res hæc eſt, opibus non tradere mores,
Et cùm tot Cræſos viceris eſſe Numam.

Contrarium, inquam, id eſt his philoſophis & doctis aliis hominibus, ſed conſentaneum Ariſtoteli, ac rationi. Suſtinere quippe ac pati difficilius opus fortitudinis eſt, quàm inuadere, & aggredi, quemadmodum demonſtratum eſt in quæſtione proximè ſuperiori. Qui enim aggreditur, aggreditur per modum fortioris eum qui debilior ſit, aut debilior exiſtimetur. qui ſuſtinet, ſuſtinet per modum debilioris eum, qui fortior & robuſtior ſit. At perferre, patique fortunam incommodam eſt ingruentem eius impetum ſuſtinere per modum debilioris id quod fortius eſt: perferre verò ſecundam & commodam, ſiue bene ac moderatè vti ſecunda fortuna, eſt res ipſas ſecundas & proſperas aggredi quodammodo per modum fortioris id quod debilius eſt, vt ſubigatur imperio rationis. Reliquæ rationes quæ demonſtrant in ea quæſtione difficilius eſſe ſuſtinere, quàm aggredi, demonſtrant etiam, fortunam aduerſam pati difficilius eſſe, quàm bene ferre magnam & cumulatam. Et quoniam quod difficilius eſt, id laudabilius & præſtantius eſt, erit longè laudabilius, res incommodas & aſperas, quàm ſecundas & commodas bene ferre.

QVÆSTIO TERTIA.

An vir fortis capiat ex opere ſuo inter agendum voluptatem.

MVLTA ſunt quæ demonſtrent, virum fortem ex ipſa fortitudinis actione delectationem haurire; multa, quæ vincant in eadem actione occupari triſtitia, ac propterea nulla perfrui voluptate. Neceſſe igitur erit vtraque proponere hoc initio; vt ambigua diſtinguantur, & decidi poſſit de quæſtione faciliùs.

Ea, quæ oſtendunt, virum fortem in ſuo ipſius opere delectatione carêre, & affici triſtitia, hæc propemodum ſunt: Primum. Ariſtoteles in hoc cap. ait diſertè, viros fortes maximè cerni & apparere in perferendis iis, quæ triſtia ſunt, & moleſta: eóque fieri, vt fortitudo ipſa quiddam triſte dicatur & ſit. Addit ibidem paulò ante finem, non in omnibus virtutibus id ineſſe, vt cum iucunditate ac delectatione agamus; niſi eatenus, quatenus ipſum attingimus finem. Hoc autem ſine dubio propter fortitudinem ita pronunciauit, in cuius opere nulla delectatio eſt, niſi quæ manare poſsit à fine. Quòd ſi dicas Ariſtotelem iam declaraſſe conſilium & ſententiam dicti ſuperioris, cùm in hoc poſteriore doceat, opus quidem fortitudinis ipſum per ſe triſte ac moleſtum eſſe, cuiuſmodi ſunt vulnera, & dolores, finem autem eſſe iucundum, qui poſsit voluptatem etiam inter vulnera & dolores afferre: ſi hoc, inquam, dicas, eumdem iterum tibi opponam Ariſtotelem, affirmantem ibidem, finem fortitudinis iucundum quidem eſſe, ſed à doloribus & vulneribus offuſcari quodammodo, vincique & obrui ab ea triſtitia, quæ naſcitur ex perpeſsione rerum acerbiſsimarum: ſic prorſus, vt exigua illa delectatio euaneſcat, nec vſquam inter dolores propter tenuitatem & exiguitatem ſuam apparere videatur. Secundum. Perferre mortem, vt oportet, fortitudinis opus & actio eſt, vt iam diximus. Sed in perferenda morte vir fortis delectationem voluptatémque non capit. Si enim ea mortis perpeſsione ac tolerantia delectaretur, vel ſenſu, vel intelligentia delectationem vſurparet. At neutra facultate percipit voluptatem. Ac primo quidem non ſenſu; qui ſine dubio triſtatur & dolet: dolor autem & triſtitia in eodem homine, eadémque hominis facultate ac vi cum delectatione & voluptate ſimul eſſe non poſſunt. Quamquam enim aliqua triſtitia leuiſsima, & remiſſa cum aliqua ſit delectatione conciliat, maxima tamen & ſumma triſtitia, qualis eſt ea, quæ in mortis ipſa perpeſsione ſentitur, omnem omnino delectationem expellit. quippe mors malum omnium omnino formidoloſiſsimum, & moleſtiſsimum eſt. Quod verò attinet ad intelligentiam, nullam in illa eſſe inter dolores, & vulnera voluptatem, demonſtrari primo poteſt ex eo, quòd in hoc eodem cap. dicat Ariſtoteles eo magis aliquem triſtari inter dolores & ipſa mortis pericula, quo ſe feliciorem, & virtutibus inſtructiorem eſſe intelligit. videt enim propterea vita ſe dignum eſſe, adeóque cum hoc intelligit, ad ipſam quoque intelligentiam triſtitiam admittit. deinde, ſi delectaretur inter acerbitates viri fortis Intelligentia, delectaretur ex opere & exercitatione virtutis, cuius beneficio comparatur habitus. Sed ob hanc cauſam capere delectationem non debet; cùm ex mortis perpeſsione nihil virtutis acquiratur, ſed ipſum amittatur & peſſumdetur fundamentum, quo virtus innitebatur, & ſeruabatur. Itaque dixit in cap. 6. ſupra Ariſtoteles; nihil poſt mortem homini ſupereſſe, neque boni neque mali ex iis, quæ vſurpauit in vita. Adde, quòd fieri non poteſt, vt aliquis eadem planè actione bonum virtutis acquirat, & eodem bono priuetur. Sed in perferenda morte vir fortis ipſo virtutis bono priuatur, vt ait in hoc cap. 9. Ariſtoteles. Maximis enim bonis, inquit, priuatur ſciens.

Hæc, inquam, argumenta & rationes conficere videntur; ab opere fortitudinis abeſſe

voluptatem. Aliæ verò ſunt, quæ contra videntur oſtendere, virum fortem inter agendum non poſſe delectatione ac voluptate carere. Prima quidem ab ipſo petitur Ariſtotele, qui in primo lib. cap. 8. cuiuſlibet virtutis actioni ſic tribuit voluptatem, vt eam velit eſſe notam, & quaſi virtutis ipſius characterem. Sic enim propè loquitur: Præterea qui bonis actionibus non delectatur, bonus minimè eſt. neque enim, vel iuſtum quempiam dixeris, qui iuſtè agendo non delectetur, vel liberalem, qui liberalibus actionibus non gaudeat: & in aliis ſimili modo. quòd ſi ita eſt, actiones ſecundùm virtutem iucundæ per ſe ſunt. & in cap. 3. lib. 2. initio, non modò voluptatem vult eſſe indicium perfectæ virtutis vniuersè, ſed fortitudinis nominatim. Signum, inquit, habituum ſit, vel voluptas, vel ægritudo, quæ facta ſubſequitur. Nam qui corporis voluptatibus abſtinet, ſi eo ipſo gaudet, temperans; ſi dolet, intemperans eſt iudicandus. Qui item perferens terribilia gaudet, vel certè non dolet, fortis; qui autem dolet, ignauus eſt. moralis enim virtus in voluptatibus & doloribus verſatur. Denique in lib. 10. Eth. cap. 6. & 8. ait, delectationem eſſe operationem habitui conſentaneam & naturalem, hoc eſt, ex habitu neceſſariò manantem. ergo etiam ab habitu fortitudinis manare debet, cũ vir fortis ex habitu operatur. Accedere poteſt Ariſtoteli Seneca in ep. 68. vel 67. in fine, vbi hac de re ex Attali Stoici præceptoris ſui, & Epicuri ſententia ſic diſputat: Attalus Stoicus dicere ſolebat, Malo me fortuna in caſtris ſuis, quàm in deliciis habeat. Torqueor, ſed fortiter; bene eſt. occidor, ſed fortiter; bene eſt. audi Epicurum, dicet & dulce eſt. & in ep. 72. vel 73. Imperfectis, inquit, adhuc interſcinditur lætitia: ſapienti verò contexitur gaudium. nulla rumpitur cauſa, nulla fortuna. ſemper & vbique tranquillum eſt. Non enim ex alieno pendet, nec fauorem fortunæ, aut hominis expectat. domeſtica illi felicitas eſt. exiret ex animo, ſi intraret. ibi naſcitur. Similia ſunt apud Cic. in 2. Tuſcul. vbi ait ex Epicuro. Sapientem virum in ipſo etiam Phalaridis tauro dicturum eſſe, quàm hoc ſuaue.

Secunda ratio demonſtrans, in ipſo fortitudinis actu & opere debere delectationem eſſe, eſt apud D. Thom. in 2. 2. quæſt. 123. artic. 8. Debilius, inquit, vincitur à fortiori: ſed vir fortis plus amat bonum virtutis, quàm ſuum ipſius corpus, quod periculis mortis obiectat. ergo delectatio, quam capit ex opere virtutis, vincit & exhaurit dolorem corporis. Quoniam in vtramque partem hac de re ita diſſeritur, vt hæc argumenta demonſtrant quæ in vtraque parte vincunt aliquid, diſtinguere oportet quicquid in quæſtione propoſita latet ambigui. adeóque

Animaduertendum primo eſt: delectationem, vel certè imminutionem doloris, atque triſtitiæ ſequi neceſſariò ex qualibet adeptione rei, quæ vel bona ſit, vel bona eſſe à nobis exiſtimetur. Quin ipſa ſpes adeptionis futuræ, aut memoria præteritæ voluptate ac delectatione vacare non poteſt. Contra verò nulla priuatio eſt rei bonæ, quæ non triſtitiam aut remiſſionem delectationis aliquam afferat.

Animaduertendum ſecundo: duplicem eſſe delectationem; vnam quidem corporis, quæ nimirum ſequitur ex tactione corporea; alteram animæ, quæ ex ipſa mentis agitatione ſubnaſcitur. Illa ſenſu ſtantummodo permulcet, hæc intelligentiam afficit, & rationem: adeóque ipſa virtutum opera comitatur, in quibus rationis eſt bonum. Et quoniam eadem eſt doctrina contrariorum, ipſe quoque dolor & triſtitia duplex eſt. altera corporis, quæ tactione ſentitur, altera, quæ cogitatione tantùm vſurpatur & intellectu. Iam verò fortitudinis officium eſt, triſtitiam, & dolorem vtrumque perferre, hoc eſt, naſcẽtem ex tactione, qualem afferunt vulnera, flagella, verbera; & eum, quem ipſa parit & procreat animæ cogitatio, dum intelligit, priuari ſe maximo bono, cuiuſmodi eſt vita corporis, quam vir ſapiens & virtute pollens maximè diligit; non ideo tantùm, quòd naturale quoddam bonum ſit; ſed quòd illa ſublata, non ſuperſit præſidium proferendæ virtutis. Non enim ſine vita vllum effici poteſt virtutis opus ex iis, quibus homines moribus imbuti bonis perfunguntur. Nihilo tamen minus quia eadem anima intelligens & eadem ratio, quæ hanc habet triſtitiæ cauſam, habet etiam aliam voluptatis à fine, quem propoſitum obtinet, iucundum & hilarem; cuiuſmodi eſt opus perfectiſſimum fortitudinis, quod tum demum conſummatur, cùm vita honeſtatis cauſa deponitur, qualis eſt liberatio patriæ, propinquorum ſalus, aliáque huiuſmodi, quærimus nunc, an hæc delectatio poſſit abſtergere triſtitiam illam vel vtramque, vel alterutram. adeptio enim boni, vt antè diximus, affert neceſſariò delectationem.

Animaduertendum tertio: virorum fortium, qui dolores, mortémque perferunt, duo eſſe genera: vnum eorum, qui præmium honeſtarum actionum ſecundum obitum expectant, & ſperant aliquod, humano maius. alterum eorum, qui omnia terminari putant interitu, nec mercedem ſupereſſe credunt poſt mortem virtutis vllam, aut felicitatem humana præſtantiorem. cuiuſmodi fuêre veteres aliqui philoſophi futuræ vitæ curam omnem abiicientes. Quæ res eſt hoc loco diligenter attendenda. quia permultum interest, ſperet ne præſtantius aliquod bonum qui vitam amittit inter acerbos dolores & cruciatus, an ſperet nihil. qui enim ſperat eiuſmodi felicitatem excellentiorem, & virtutis præmium aliquod, vita præſtantius, habet cur ſuum conſolari dolorem poſſit, & fortaſſe delectationem aliquam capere.

Animaduertendum quarto; duplicem eſſe fortitudinis actum & functionem. Primo enim vir fortis decernit, fortiter ob honeſtatem agere, nec rebus ſuccumbere formidoloſis. quæ functio dicitur actus elicitus à fortitudinis habitu, hoc eſt, à mente viri fortis,

habitu fortitudinis inſtructa. Deinde illa pericula terribilia magno adit animo, dolores acerbitatéſque re ipſa perpetitur, vt antè decreuerat. hæc autem functio poſterior ſenſibus obitur externis, qui vulnera, doloréſque percipiunt; ac dicitur actus imperatus. Id quod etiam animaduertere hîc oportuit: quia videndum eſt, vtraque ne, an alterutra, an nulla prorſus functione percipiat vir fortis voluptatem.

Primum hac de quæſtione Decretum ſit, virum fortem, quod attinet ad intelligentiam, atque apprehenſionem animæ, habere aliquid, cur delectetur, & capiat voluptatem. Delectatur enim ipſa functione virtutis, & eius adeptione boni, in quod velut in finem ſibi iucundum intuetur agendo. finis quippe non poteſt non afferre delectationem; quia obtinet rationem expetitæ ab animo requietis. ſed tamen ex altera parte id etiam tenendum eſt, eumdem fortem virum habere aliquid, cur eadem intelligentia & cogitatione animi triſtitiam capiat, cùm nimirum intelligit, amittere ſe maxima bona, quemadmodum ſupra declaratum eſt. Itaque hoc primo dicto nihil aliud decretum volumus, niſi à viro forti, cogitatione atque intelligentia, ex altera parte voluptatem, ex altera triſtitiam percipi. Vtra ſit potior, non decernitur hîc. Quæ ſanè Concluſio cadere poteſt etiam in actum elicitum. hic enim conſiſtit in ipſa cogitatione, ac reputatione mentis, deliberantis de functione virtutis, & decernentis fortiter agere. In quo ſine dubio percipit animus voluptatem & honeſto fine, quem ſibi proponit, & ex opere virtutis pulcherrimo: triſtitiam verò ſumit ex periculo, & amiſſione cariſſimarum rerum, cuiuſmodi vita eſt, amici, propinqui, res familiaris, alia.

Secundum. Vir fortis, quod attinet ad ſenſum, ſi dicendum ſit id, quod plerumque accidit, quódque in iis cernitur, qui morali tantum præditi virtute ſunt, non muniti diuina, nullam percipit omnino voluptatem. Non enim ſenſus vllam intueri poteſt rationem boni in vulneribus, in plagis, aliiſque huiuſmodi rebus, quibus ipſe maximè deterretur & læditur. Itaque quicquid boni in iis deliteſcit, mentis cognitione, non ſenſu percipitur. Conuenit hæc Concluſio in functionem illam, quæ dicitur actus imperatus. imperium enim fortitudinis adigit ſenſus, eóſque cogit perferre terribilia, & dolorem afferencia grauiſſimum cruciamenta: adeóque hic actus, qui ſenſibus exercetur, affici delectatione non poteſt.

Tertium. Si triſtitia & delectatio, quas vir fortis, vt diximus, animo capit & mente, conferendæ inter ſe ſint, dicendum videtur, plus abeo delectationis, quàm triſtitiæ animo percipi. Nam primo quidem ipſe perſeuerat perſiſtitque in doloribus ac periculis cùm fugere poſſit, & periculum declinare, ſéque doloribus eripere per turpem aliquam actionem. Fugeret autem & declinaret; ſi vinceret triſtitia delectationem. ergo cùm non fugit, demonſtrat, delectationem in animo eſſe maiorem & potiorem, quàm in eodem triſtitia ſit. Deinde quo meliora & excellentiora eſſe aliqua iudicantur ab animo, eo maiorem eidem animo delectationem afferunt, cùm cogitantur, & reputantur. at vir fortis iudicat, vulnera & cruciamenta eſſe meliora, quàm vitam, & bona quæ vitam comitantur. ergo maiorem percipit ex eorum perpeſſione voluptatem, quàm triſtitiam ex amiſſione bonorum. Vir enim verè fortis, quantumuis beatus, & virtutibus cumulatus omnibus diligit & vult potiùs, optione iam data, excellentiſſimum hoc bonum, quod virtutis actu continetur præſtantiſſimo, quàm habitus omnes virtutum, quibus ſe intelligit eſſe ornatum: cùm iudicet optabilius eſſe ad faſtigium perfectæ virtutis re ipſa actúque per interitum aliquando peruenire, quàm ſupereſſe cum habitibus bonis in vita, hoc eſt, cum facultate agendi ſecundùm virtutem. Id autem quoniam ſic iudicat eſſe melius, ſentit etiam eſſe iucundius cùm patitur & perfert incommodum, quod commodis anteponendum vitæ iudicauit. Quòd ſi faciamus hunc virum fortem eum etiam eſſe, qui de præmio ſempiterno virtutibus propoſito cogitet, res multo planior erit; cùm felicitatis æternitas ab animo reputata, delectationem parere neceſſariò debeat, quæ ſua magnitudine triſtitiam vincat omnem, quantumuis exaggeratam & ſummam, animo ab ipſis doloribus, & vulneribus inflictam.

Quartum. Dolor qui ſenſu percipitur à viro forti, dum vulnera, réſque patitur acerbas, & perpeſſu difficiles, efficit, vt perperam ac propè nihil illa ſentiatur animi delectatio, ab opere virtutis exiſtens, atque ab honeſto fine. qui quoniam iucundus alioqui eſt, ad animum peruadere deberet de illo inter ipſos etiam dolores & vulnera cogitantem. Neque enim ſenſus hominis vim amittunt ſuam ob rationis imperium, & mentis cogitationem, in finem præclarum, & in operis honeſtatem intuentis. Itaque anguntur nihilominus, ac torquentur: & quoniam ſunt in agendo vehementiſſimi, ſic ipſum etiam afficiunt & vexant animum, vt ſuam ſentire delectationem voluptatémque non poſſit, certè ſentire parum poſſit. Idcirco nimirum dixit Ariſtoteles, delectationem illam animi obnubi, & offuſcari à triſtitia ſenſus. hæc enim haud patitur, illam apparere. Quapropter triſtes eſſe dicuntur viri fortes, & fortitudo, vt idem loquitur, quiddam triſte. Quanquam enim delectatio, quæ ſentitur animo, vincit magnitudine ſua triſtitiam, quæ eodem animo capitur, ſenſus tamen dolor, quia vehementiſſimè nos afficit, infuſcat animi delectationem, quantumuis ingentem, ac magnam. Quare ne illi quidem, qui præmium futuræ vitæ ſempiternum opperiuntur & ſperant, poſſunt animi delectatione omnino vincere triſtitiam ſenſus; quia dolor eſt præſens, præmium diſtans. afficit verò magis quod ineſt, quàm quod abeſt. Excipiendi tamen ſunt ij, qui diuinitus inter vulnera & cruciatus ita perfunduntur voluptate, vt in

roſa & viola eſſe ſe dicant, cùm torquentur & comburuntur. qualis eſt Tiburtius in Faſtis Chriſtianorum, aliique, qui clara voce delicias ſe reperire profitebantur in flammis. In his ergo apparet delectatio; quia non obnubitur neque obruitur triſtitiæ vi.

Quintum. Quamuis, vt diximus, ſenſus ſibi relictus, & obiecto ſuo nullam percipere voluptatem queat, fieri tamen poteſt, vt appetitus ſentiens imperio alicuius virtutis excellentis, voluntatiſque caſtigatiſſimæ correctus & inclinatus vi, aliquam in opere fortitudinis voluptatem & delectationem capiat. Appetitus enim ſentiens ex quolibet opere delectatur, & ex quolibet accepto fine gaudet, ad quem contendebat & inclinabatur. ſed per virtutem inclinabatur ad ſequendum rationis imperium, quantumuis durum. ergo aliquo modo delectatur. Similitudine rem hanc declarat appoſita Buridanus, quam deſumit ab animæ facultatibus variis; affirmans, inclinationem, & operationem virtutis vegetantis, interdum variari, non modò ſecundum obiecti proprij varietatem, verùm etiam ſecundum imperium ſuperioris, verbi gratia ſentientis. Si enim cibus paulò deterior eſſe videbitur facultati ſentienti, quantumuis re ipſa bonus, nocebit vegetanti. ſin autem videbitur conueniens, quamuis alioqui ſit noxius, proderit tamen. Quæ ſi ita ſunt, nihil mirum eſſe debet cur ſenſus duci poſſit intellectus iudicio, & ea probare ac iucunda ſentire, quæ alioqui dolorem afferre deberent. Non tamen affirmo, eam delectationem fore magnam, niſi tantùm in iis, quos diuinitus recreatos ſcimus inter exquiſita tormenta, & in ardentibus prunis tanquam in molliſſima culcitra decubuiſſe. Alios autem delectationem ſenſiſſe aliquam, docet exemplum Mutij Scæuolæ. Non enim tam hilari, & conſtante vultu dextram iniecciſſet in foculum, & inibi volens attinuiſſet, niſi aliqua delectatione dolorem leuare potuiſſet. delectatio verò oriebatur ex opere virtutis præclaro, & ex pulcherrimo fine. Idem de iis dicendum eſt, quos commemorat Valer. l. 3. cap. 3. de Patien. & lib. 6. cap. 2.

Reſpondendum nunc eſt argumẽtis vtriuſque partis. diximus enim & delectationem & dolorem ſentire viros fortes in opere ſuo: delectationem quidem aliquam intelligendo & cogitando, dolorem verò perferendo ſenſibus quicquid acerbum eſt. eorum autem argumentorum aliqua contendunt, non ſentire delectationem; aliqua ſentire prorſus tantam, vt dolores depellat, & ſenſum omnem acerbitatis.

Argumentis autem primæ ita reſpondeo. Virum fortem in fortitudinis opere delectationem ex altera parte capere poſſe, triſtitiam & dolorem ex altera. In eodem enim opere coniungi poſſunt aliquæ rationes boni, quæ delectationem afferant, aliquæ mali, quæ triſtitiam pariant, & dolorem. Cùm autem Ariſtot. ait, quicquid delectationis eſt, offuſcari aut etiam euaneſcere, nihil ſignificat aliud, niſi paruam eſſe delectationem illam, & vix apparere, aut ſentiri: euaneſcere quippe prorſus, omninóque non poteſt in homine, cui perfecti ſint & integri adhuc ſenſus rectæ rationi ſubſeruientes. Quòd ſi vis cruciatus, & doloris tam magna fuerit, vt læſo iam organo ſenſus ſubſeruire non poſſint amplius intelligentiæ ac rationi, delectatio prorſus delebitur, & euaneſcet, quia ratio ipſa non poteſt ampliùs agitatione mentis delectationem quærere; cùm omnis eius vſus, & actio ceſſet. Neque enim in poſtremo vitæ puncto, ipſóque mortis articulo ſupremo eſt ampliùs delectatio, ſi vſus ampliùs rationis non ſit. De ſecundo argumento dico, delectationem capere virum fortem intellectu & cogitatione; ſenſu non capere, niſi cùm virtus eſt excellentiſſima, & ſenſum etiam ipſum inclinauit ad perferendas res acerbas, vt diximus in poſtrema concluſione, aut cùm diuinitus recreatur vir fortis. Quamquam enim verum eſt quod in argumento dicitur, ſummam ſenſus triſtitiam cum aliqua eiuſdem delectatione in eodem eſſe non poſſe, tamen eſt falſum, in viro illo perfecto, dum patitur acerbos dolores, & mortem, ſummam eſſe triſtitiam etiam ſecundum ſenſum. Nam per maiorem delectationem intellectus, aut etiam ipſius ſenſus, ob inclinationem, quam habet ad rationem, minuitur aliquantulum dolor. in ſanctis autem aliquot viris quaſi prorſus extinguitur. Sed quoniam in eodem argumento probatur, ne in intellectu quidem eſſe poſſe delectationem ſimul & triſtitiam; reſpondeo ſecundo loco: in intellectu eſſe poſſe vtramque propter varias cauſas & rationes. Cùm autem dicitur viri fortis intellectus triſtari ex eo, quòd videat ſe priuari maximis bonis & vſu virtutis, diſtinguendi ſunt viri fortes. Vel enim ij ſunt, qui de futuro præmio cogitant, vel ij, qui eiuſmodi ſpem futuri non habent. Priores ſine dubio delectantur, cùm videant non amittere ſe bona illa, ſed cum melioribus commutare. poſteriores triſtantur quidem ob eam amiſſionem, ſed delectantur magis, ampliúſque, quòd opus faciãt perfectiſſimæ conſummataque virtutis, cuius cauſa vitam, & boni moris habitus omnes diligebant. De tertio, dico, actione fortitudinis perfecta, cuiuſmodi mors eſt voluntaria, non amitti virtutem, niſi eo modo, quo amittuntur ea, quæ iam ad maturitatem peruenerunt, & colliguntur, vſũque iam tenentur, & fruitione tractantur. Virtus enim per illam mortis perpeſſionem conſummatur, atque ad poſtremam perducitur maturitatem. Itaque vir fortis ea tum fruitur iam, non eamdem amittit. Neque enim dicitur propriè illum amittere fructus maturos, qui iis veſcitur; cùm in eam gratiam fructus aluerit. Itaque in illa ipſa amiſſione delectatur, cùm amittit fruendo.

Ex argumentis ſecundæ partis, primum ac ſecundum habent aliquam vim. Primum enim demonſtrat ſolùm, virum fortem affici aliqua delectatione, quod veriſſimum eſt. Nam in tauro Phalaridis dicere: quàm hoc ſuaue, non eſt viri fortis, niſi ex opinione

Stoïcorum. Vult enim Aristoteles, forti viro sensum doloris esse, & quidem magnum; sed cum eo perexiguam voluptatem. Quod verò attinet ad eumdem Aristotelem, dicentem, signum habitus esse iucunditatem, &c. respondendum est, ipsum excipere fortitudinem in hoc capite, ac dicere, eam non habere voluptatem, vt virtutes ceteras; quia nimirum non habet tantam. Itaque in hac etiam potest esse signum habitus ipsa delectatio perexigua. satis enim est, si vir fortis non admodum tristetur; vt dici possit delectari. In summa ceterarum virtutum signum est apparens & euidens delectatio, fortitudinis verò est signum aliquod eadem delectatio, sed non ita euidens, ac manifestum.

Secundum autem contendit; eiusmodi delectationem mentis, quæ fortior est, oportere vincere tristitiam sensus, quæ debilior est. Respondeo, fortiorem esse, ac magis percipi, duo esse, quæ valde inter se differant. Delectatio enim mentis sine dubio fortior, & firmior est, cùm ex amore honesti excellentissimo, spernente omnes dolores & tristitias corporis, & à voluptate, quæ speraturex honestate, oriatur. sed corporis dolor percipitur & sentitur magis; cùm sensus natura fecerit maximè vehementes, & rerum cognitioni certiùs deseruirent. Omnis quippe cognitio ducit ortum à sensu. Itaque delectatio mentis est fortior, sed dolor corporis magis ampliùsque sentitur, ac propterea non vincitur à fortiori. fortius enim non vincit debilius, nisi cùm debilius non habet aliunde aliquid, quo repugnare possit, & vincere. huiusmodi autem hic est sensus maior ex corporis dolore perceptus.

CAPVT DECIMVM.

DE TEMPERANTIA.

SVMMA.

Quid Temperantia sit, quæque illi subiecta materia.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. Huius propositum Capitis quodnam sit.
2. De Temperantia disserendum est. Cuius materia delectatio & tristitia est.
3. Sed delectatio ac tristitia duplex est: altera corporis, animi altera.
4. Non in animi, sed in corporis delectatione Temperantia versatur, & intemperantia.

PARS PRIMA CAPITIS DECIMI.

ΜΕΤΑ δὲ τοῦτον περὶ σωφροσύνης λέγωμεν. δοκοῦσι γὰρ τῶν ἀλόγων μερῶν αὗται εἶναι αἱ ἀρεταί. ὅτι μὲν οὖν μεσότης ἐστὶ περὶ ἡδονὰς ἡ σωφροσύνη, εἴρηται ἡμῖν. ἧττον γὰρ ἐν οὐκ ὁμοίως ἐστὶ περὶ τὰς λύπας. ἐν τούτοις δ' ἐν καὶ ἀκολασία φαίνεται.

POst hanc autem de Temperantia dicamus. Videntur enim rationis expertium partium hæ esse virtutes. Mediocritatem igitur esse circa voluptates temperantiam, dictum à nobis est. Minus quippe & non simili modo est circa dolores. In his verò etiam intemperantia cernitur.

EXPLANATIO.

PRÆPARATIO quædam hæc est, & exordium huiusce capitis, in quo rationem primum continuationis ostendit idoneam, affirmans, esse de Temperantia disserendum, absoluta iam disputatione de Fortitudine; cùm vtraque sit in ea parte animi, quæ rationis est expers, hoc est, in appetitu sentiente: cuius duæ facultates sunt, altera irascens, concupiscens altera. illius nimirum est Fortitudo, huius autem Temperantia est. Ratio igitur hæc prima continuationis in eo sita est, quòd hæ duæ virtutes in eadem animæ parte, hoc est, in appetitu sentiente sedem habeant collocatam. Rationem alteram petit ex eo, quòd eædem virtutes ambæ versentur in quibusdam animi com-

Digitized by Google

motionibus, quarum obiecta cum belluis habemus cõmunia: cuiuſmodi timor eſt, & voluptas; illa Fortitudini, hæc Temperantiæ propoſita. quas perturbationes, & earum obiecta ſentiunt etiam beſtiæ, rationis expertes; cùm & verbera, mortémque pertimeſcant, & à tactu voluptate afficiantur. Alia quippe obiecta perturbationum ſunt, quibus animalia ratione carentia nihil prorſus afficiuntur; quales ſunt diuitiæ, honores, ſecunda fortuna. Cùm ergo Temperantiæ cum Fortitudine his aliiſque conueniat nominibus, neceſſariò, inquit Ariſtoteles, eius tractatio excipere debet eam diſputationem, quam de fortitudine ad exitum iam antè perduximus. Et quoniam in hoc capite id agendum eſt maximè, vt demum mueniamus, quibus in rebus operam collocet Temperantia ſuam, redigit nobis in mentem, alibi ſe dixiſſe de Temperantia tria. primum eſt, Hanc virtutem eſſe quamdam inter voluptates, triſtitiáſque mediocritatem, quæ triſtitiæ doloréſque naſcuntur ex earumdem deſiderio voluptatum. ſecundum: Temperantiam minus in triſtitiis, quàm in voluptatibus eſſe poſitam: rationem autem eam eſſe, quòd vnumquodque efficaciùs agit per præſentiam, quàm per abſentiam ſui: triſtitiæ verò naſcuntur ex abſentiâ voluptatum, ac propterea minus afficiunt animum quàm ipſæ, quæ præſentes ſunt, voluptates. Tertium: Non Temperantiam modò, verùm etiam intemperantiam verſari in delectationibus ac triſtitiis. quia contraria, hoc eſt, habitus contrarij, debent in eodem verſari, & ea res, quæ alteri contrariorum eſt materia, debet alteri quoque materiam ſuppeditare. Ceterùm voluptatum non vnum eſt genus: cùm aliæ corporis, aliæ animi dicantur eſſe. Corpori enim adſcribuntur quæ naſcuntur à ſenſibus, & eorumdem beneficio percipiuntur. Animo verò illæ, quæ ab honoribus, quæ ab artium, & contemplationis ſtudio manant. ad quas referri præterea poſſunt quæ ex diuitiis, ex venationibus, equis, & canibus alendis, ex congreſſibus, & colloquiis capiuntur. Quæ quoniam ita ſunt, videndum eſt, in quibuſnam voluptatibus, doloribúſque Temperantia verſetur, & intemperantia.

PARS SECVNDA CAPITIS DECIMI.

ΠΕΡΙ ποίας οὖν τὴν ἡδονὴν, νυνὶ ἀφορίσωμεν. διηρήθωσαν γὰρ αἱ ψυχικαὶ καὶ αἱ σωματικαὶ, οἷ φιλοτιμία, φιλομάθεια. ἑκάτερος γὰρ τούτων χαίρει, οὐ φιλητικὸς ὤν, οὐδὲν πάσχοντος τοῦ σώματος, ἀλλὰ μᾶλλον τῆς διανοίας. οἱ δὲ περὶ τὰς τοιαύτας ἡδονὰς, οὔτε σώφρονες, οὔτε ἀκόλαστοι λέγονται. ὁμοίως δὲ οὐδὲ οἱ περὶ τὰς ἄλλας ὅσαι μὴ σωματικαί εἰσι. τοὺς γὰρ φιλομύθους, καὶ διαληπτικοὺς, καὶ περὶ τὴν τυχόντων κατατείβοντας τὰς ἡμέρας, ἀδολέσχους, ἀκολάστους δ' οὐ λέγομεν. οὐδὲ τοὺς λυπουμένους ὅτι χρήμασιν, ἢ φίλοις. περὶ δὲ τὰς σωματικὰς ἐφ' ἃ σωφροσύνη. οὐ πάσας δὲ οὐδὲ τοιαύτας. οἱ γὰρ χαίροντες τοῖς διὰ τῆς ὄψεως, οἷ χρώμασι, καὶ σχήμασι, καὶ γραφῇ, οὔτε σώφρονες, οὔτε ἀκόλαστοι λέγονται. καὶ οἱ δόξειεν ἂν τοῦ δεῖ, καὶ ὡς δεῖ χαίρειν καὶ τούτοις, καὶ καθ' ὑπερβολὴν, καὶ ἔλλειψιν. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τοῖς περὶ τὴν ἀκοήν. τοὺς γὰρ ὑπερβολικῶς χαίροντας

CIrca quales autem voluptates ſit, nũc decernamus. Diſtinctæ autẽ ſint, & animi & corporis voluptates, vt eſt honoris cupiditas & amor doctrinæ. Vterque enim horũ delectatur eo, cuius amans eſt, nihil patiente corpore, ſed potiùs animo. Qui autem circa tales voluptates verſantur, neq; temperantes, neque intemperantes appellantur. Similiter verò neque qui circa alias verſantur, quotquot ad corpus minimè pertinent. Cupidos enim fabularũ, & narrationum, & in rebus quibuſlibet conterẽtes dies, garrulos quidem, intemperãtes verò minimè dicimus. neq; eos, qui dolẽt de pecuniis ſiuè de amicis. Circa eas verò, quæ corporis ſunt, eſſe poßit Tẽperãtia. non tamẽ circa omnes has. Nã qui delectãtur iis, quæ viſu percipiũtur, vt coloribus, & figuris, & pictura, neque temperantes, neque intemperantes dicuntur. etſi videtur fieri poſſe, vt & quemadmodum decet his etiam delectetur aliquis, & per exuperantiam, & per defectum. Similiter autem & in rebus, quæ pertinent ad auditum. Eos enim, qui immodicè delectantur

Digitized by Google

μθέσειν ἢ ἀκρατεῖς, οὐδὲ τοὺς ἀχολάστους λέγει. οὐδὲ τοὺς ὡς δεῖ, σώφρονας. οὐδὲ τοὺς ὡς τυχὸν πρὸς ὀσμάς, πλὴν κατὰ συμβεβηκός. τοὺς γὰρ χαίροντας μήλων, ἢ ῥόδων, ἢ θυμιαμάτων ὀσμαῖς, οὐ λέγομεν ἀκολάστους. ἀλλὰ μᾶλλον τοὺς μύρων, καὶ ὄψων. χαίρουσι γὰρ τούτοις οἱ ἀκόλαστοι, ὅτι ἀφ' αὐτῶν ἀναμιμνήσκονται τῶν ἐπιθυμητῶν. ἴδοι δ' ἄν τις καὶ τοὺς ἄλλους ὅταν πιπράσκωσι, χαίροντας τοῖς τῶν βρωμάτων ὀσμαῖς. ὃ ἂν τοιούτοις χαίρῃ, ἀκολάστου. τούτῳ γὰρ ἐπιθυμητὰ ταῦτα. οὐκ ἔστι δ' οὐδὲ τοῖς ἄλλοις ζώοις κατὰ ταύτας τὰς αἰσθήσεις ἡδονὴ, πλὴν κατὰ συμβεβηκός. οὐδὲ γὰρ τοῖς ὀσμαῖς τῶν λαγωῶν αἱ κύνες χαίρουσιν, ἀλλὰ τῇ βρώσει. πλὴν δ' αἴσθησιν ἡ ὀσμὴ ἐποίησεν. οὐδὲ ὁ λέων τῇ φωνῇ τοῦ βοὸς, ἀλλὰ τῇ ἐδωδῇ. ὅτι δ' ἐγγὺς ἐστι, δι' ἧς τῆς φωνῆς ᾔσθετο. καὶ χαίρειν δὴ τούτῳ φαίνεται. ὁμοίως δ' οὐδ' ἰδὼν ἢ θηρὸν ἔλαφον, ἢ ἄγριον αἶγα, ἀλλ' ὅτι βορὰν ἕξει.

cantibus, aut histrionum actione, nemo intemperantes dicit; neque eos, qui vt decet delectantur, temperantes. neque eos, qui delectantur rebus odoratui subiectis, nisi per accidens. Nam eos qui delectantur, malorum, siue rosarum, aut thymiamatum odoribus, non dicimus intemperantes: sed eos potiùs, qui gaudent vnguentis, & obsoniis. delectantur enim his intemperantes, quia per hæc memoria fit iis rerum concupitarum. Inspexerit autem aliquis etiam alios, cùm esuriunt, delectari ciborum odoribus. Talibus verò delectari, intemperantis est. Huic enim concupita sunt hæc. Non est autem, neque aliis animantibus secundum hos sensus voluptas, nisi ex accidenti. Neque enim odoribus leporum canes gaudent, sed pastu: sensum autem odor fecit. neque leo voce bouis, sed esu. quod verò prope est, per vocem sensit; & delectari quidem hac videtur. Itémque neque quod aspexerit, siue inuenerit cervum, aut siluestrem caprã, sed quia pastũ habebit.

EXPLANATIO.

PARTITIONE voluptatum facta, in eas quæ animi, & in eas quæ corporis propriæ sunt, animi primùm depellit delectationes à Temperantiæ finibus. quippe quæ non sint eæ, ob quas aliquis dici temperans, aut intemperans debeat. Non enim quia plus nimio delectatur aliquis honoris studio, liberalium artium, musicæ, picturæ, venationis, ceterarum rerum huiusmodi quæ sunt animi, dicetur intemperans; aut quia modicè, moderatéque capit ex iisdem voluptatem, appellabitur contra temperatus. Quibus exclusis, ait, temperantiam, intemperantiámque in corporis spectari voluptatibus. Temperans enim aut intemperans iure dicitur aliquis, quòd vel præter modum, vel cum modo percipit corporis voluptates. Itaque tota ratiocinatio videtur huiusmodi. In iis voluptatibus non versatur Temperantia, aut intemperantia, propter quas nemo temperans aut intemperans appellatur. sed ob animi voluptates propriè neque temperati neque intemperati dicuntur homines. ergo in iis, neque Temperantia versatur, neque Intemperantia. Assumptionem probat ex earum partitione voluptatum, quæ animi propriæ esse dicuntur, & adscribuntur animo. Cuiusmodi sunt quæ capiuntur ex scientia & disciplinis, ex honore, ex fabulis, ex histrionibus, & mimis, ex aliis. Relinquitur ergo, vt Temperantia, & Intemperantia earum sit voluptatum, quæ sensibus & corpore percipiuntur. voluptas enim & delectatio vel animi est, vel corporis. tertia vlla, & media esse non potest.

Verùm quia corporis ipsæ voluptates variæ sunt, atque multiplices, accuratiore adhibita partitione, veram Temperantiæ materiam exquirit, percensendis, perlustrandisque singulis, quorum vi percipit corpus voluptates suas. Ac primo quidem eas, quæ capiuntur oculis, depellit à materia Temperantiæ: quales sunt voluptates, quas sentimus ex aspectu picturarum, tabularum, aut signorum & statuarum. his enim aspiciendis & requirendis quidam ad insaniam vsque delectantur; vt est ille apud Horat. Damasippus in lib. serm. 2. serm. 3.

Insanit veteres statuas Damasippus emendo.

Et apud Ciceronem C. Verres omnem in hoc genere superans modum & rationem cupiditatis:

Digitized by Google

cupiditatis : ſic prorſus, vt non iam eius voluntatem & appetitionem harum rerum cupiditatem aut ſtudium, ſed morbum & inſaniam appellandam eſſe cuncti dicerent qui rem non augere ſed eleuare vellent. Venio, inquit, ad iſtius quemadmodum ipſe appellat ſtudium, vt amici eius morbum & inſaniam, &c. Cur autem hæc delectatio, quæ capitur oculis, ex aſpectu rerum pulcrarum, in Temperantiæ materiam non conueniat, eadem prorſus eſt ratio, quòd nimirum nemo propter eam dicatur intemperans, aut temperatus. Idem ait eſſe dicendum de iucunditate, quam auribus percipit auditus ex muſicis, ex acroamatis, ex hiſtrionibus. Non enim propriè quiſquam appellatur intemperatus, aut temperans ob eam voluptatem, quæ accidit ad aures ex cantu. quæ cauſa eſt, cur idem Ariſtoteles in Eudem. lib. 3. cap. 2. eos qui Sirenum cantu capti fuiſſe feruntur, neget appellandos eſſe intemperantes. Quò reuocare poſſis etiam eos, qui narratione lepidarum rerum, aut nouarum, & rumorum audiendorum ſtudio tenentur. quales fuiſſe Athenienſes docet D. Lucas in Actis, cùm eos facit cupidos audiendi ſemper aliquid noui. Ab his enim voluptatibus nullus Temperantiæ laudem conſequitur, aut vituperationem accipit intemperantiæ. Neque à tractatione pecuniæ, aut ab vſu & conſuetudine amicorum, quibus rebus & cum modo & ſupra modum poſſumus delectari. Quamquam enim hæc, vt ait Albertus, corporis ſunt, non tamen veluti corporea mouent, ſed potiùs conturbant, & præter modum atque ordinem afficiunt mentem. denique, vt ipſe ſuo loquitur more, corporalia ſunt, ſed non corporaliter mouent. Quòd ſi quæras, cuius demum virtutis officium ſit, in his etiam aurium & in ſuperioribus voluptatibus oculorum modum ponere; reſpondit Gifanius, ad liberalitatem referenda omnia, quæ corriguntur in hoc luxu tabularum, veſtium, vaſorum, acroamatum, aliarúmque huiuſmodi rerum. Liberalitatis enim, ait Ariſtot. in libello de virtutibus eſſe proprium τὸ φιλόκαλον. eſt autem φιλόκαλος, elegans, egregius, ſtudioſus honeſti cultus apud Iſocrat. & φιλοκαλία elegantiæ ſtudium, honeſti amor, ſiue ſtudium rerum honeſtarum, & φιλοκαλέω eſt ſum ſtudioſus elegantiæ & pulcritudinis. Itaque cùm τὸ φιλόκαλον ſit propria materia liberalitatis, videntur ad eam pertinere, & illi corrigenda permitti debere omnia, quæ elegantiam & pulcritudinem habent. huiuſmodi verò ſunt illa, quæ oculis & auribus afferunt voluptatem.

Sed non video, qua ratione, quóve iure hos ingredi fines liberalitas poſſit. Quamuis enim ſumptus illos nimios moderari, qui fieri ſolent in ſtatuis, ac tabulis pictis coëmendis, aut in cantoribus alendis, aut in fabulis & ſpectaculis exhibendis ad liberalitatem pertineat, quæ luxum depellit, ipſam tamen voluptatem temperare, quæ viſu aut auditu capitur, ex his nullo modo liberalitatis eſſe videtur officium. cùm etiam huiuſmodi delectationem ſenſuum capere poſſimus etiam ex rebus alienis, hoc eſt, nullis impenſis & nullo ſumptu. Illud certè ſtudium narrationum audiendarum quid habere poteſt, quod vllo liberalitatis officio videatur attingi? Dixerim ergo potiùs, partes corrigendæ delectationis & voluptatis, quæ ſenſibus hiſce percipitur, alicui demandatas eſſe virtuti, quæ careat nomine, ſitque ipſi Temperantiæ ſimillima, nec ab ea vlla alia diſcrepet ex cauſa, niſi quod voluptates corporis & cum belluis homini communes prætermittat, & in iis conſiſtat, quæ ſint humanæ atque à mutis animantibus alienæ.

Sequitur ea voluptas, quæ ſentitur olfactu, vt cùm nares afflantur odore pomorum, roſarum, florum omnium, vnguentorum, ſuffimentorúmque, & earum rerum vniuersè, quæ incenſæ, vel prunis impoſitæ, vel confricatæ, commotæ, calefactæ, alióve modo excitatæ bene olent. vt ea quæ ſunt apud Horat. l. 2. Od. 15.

——— platanúſque celebs
Euincet vlmos. tum violaria &
Myrtus & omnis copia narium
Spargent oliuetis odorem
Fertilibus domino priori.

Neque in his quidem propriè ac per ſe verſari Temperantiam vult, niſi fortaſſe per accidens. fieri enim poteſt, vt talis odor reducat in memoriam homini voluptatem aliquam, in qua propriè verſatur temperantia: cuiuſmodi potiſſimum ſunt odores, qui ab opſoniis, atque ab vnguentis exiſtunt; ſed potiſſimum ab opſoniis, quorum odore qui ſaturi iam ſunt, non ampliùs excitantur. quod argumento eſt; intem-

perantiam per ſe non eſſe in odoribus, in quibus non perſiſtit intemperans, ſed in epulis. neque temperantiam per ſe verſari in ea voluptate, quæ capitur ex odore, ſed in ea, quæ ſumitur ex cibo. nidores igitur carnium, quamquam per ſe ad temperantiam non pertinent, poſſunt tamen excitare memoriam voluptatis, quæ guſtu percipitur, & quam regere ac moderari Temperantiæ eſt. Quo nomine Intemperans ſine dubio habendus ſit Claudius Cæſar, qui cùm Ius in Curia diceret, victus nidore carnis, inde ſe confeſtim proripuit vt ventrem expleret. Vnguenta etiam huiuſmodi afflare poſſunt alicui per accidens odorem, qui eum ad Veneris incitet voluptatem. Vt ſi prætereunte femina odoribus reſperſa, & vnguentis delibuta, libido & cupiditas inflammetur. Docet enim Plin. in lib. 13. tantam quorumdam vnguentorum eſſe commendationem, vt tranſeunte femina odor inuitet etiam aliud agentes. Itaque odores poſſumus in duo partiri genera. vnum eorum, qui per ſe delectant, quales ſunt odores florum: alterum eorum qui delectant per accidens: quales ſunt odores opſoniorum, aut pulmentorum, & eſculentorum omnium. vt Ariſtoteles loquitur in lib. de ſenſu, & ſenſili. Horum igitur odor tendit ad ſaporem, & ex euentu ſiue per accidens fit materia temperantiæ. Quam partitionem videtur ſpectaſſe Stratonicus; cuius vocem vrbanam laudat Ariſtoteles in Eudem. lib. 3. Dicebat enim florum odores formoſos eſſe, opſoniorum verò iucundos. Simile quiddam habent quædam vnguenta, vt diximus. Poſſet idem fortaſſe dici de voluptate, quæ viſu percipitur & oculis. per accidens enim ad Temperantiæ materiam reuocabitur, ſi in memoriam reducat voluptatem Veneris, & guſtatus, quæ voluptas per ſe Temperantiæ materia dicitur & eſt. Intemperans enim ille fuit adoleſcens, cùm Danaes à Ioue ſub imbre aureo compreſſæ contuitus imaginem, ipſum ſe ad ſimile facinus concitauit. quod apud poëtam Comicum eſt. Declarat hæc exemplo belluarum, quæ nullam propriam capiunt voluptatem horum trium ſenſuum vi, olfactus, auditus, viſus. non olfactus, vt cernere poſſe nos ait in canibus, qui non gaudent per ſe leporum odore, quo ſunt excitati, ſed eſu, & eorum carne, qua vellent & cupiunt veſci. odor enim vicinum eſſe leporem illis ſignificauit. non auditus, vt videre licet in leone, qui non per ſe lætatur mugitu, ac voce bouis, ſed eſu. Vox quippe illi iam indicat haud procul abeſſe, non viſus; vt intelligimus ex eodem leone, cùm geſtit viſo iam ceruo vel caprea. Non enim per ſe lætatur earum aſpectu belluarum, ſed ideo, quòd inuenerit vel inueniſſe ſe putat id, quo famem expleat & cupiditatem ſuam. Similitudinem hanc deſumptam volunt Gifanius & Zuingerus ab Homeri verſibus in Iliad. γ. vbi Menelaum cum Paride congreſſurum comparat cum Leone, qui viſa iam è longinquo cerua, capreáve, lætetur. Quod attinet ad ea, quæ ait de tribus hiſce ſenſibus, quærere poſſit aliquis, veráne ſint. Sæpe quippe belluas cantus flexit, vt in orat. pro Arch. Cicero docet. Delphinus verò non homini tantum amicus eſt, inquit Plin. lib. 9. cap. 8. verùm etiam muſicæ arti, mulcetur ſymphoniæ cantu, ac præcipuè hydrauli ſono, &c. & poſt multa. Quæ faciunt, vt credatur, Arionem quoque interficere nautis in mare parantibus, ad intercipiendos eius queſtus eblanditum, vt priùs caneret cithara congregatis cantu Delphinis, cùm ſe iniecisſet in mare, exceptum ab vno, Tænarum in littus prouectum. De Luſcinia verò hæc ſcribit in lib. 10. cap. 29. Deinde in vna muſicæ ſcientiæ modulatus editur ſonus. & nunc continuo ſpiritu trahitur in longum, nunc variatur inflexo. Ac ne quis dubitet artis eſſe, plures ſingulis ſunt cantus, nec iidem omnibus, ſed ſui cuique. Certant inter ſe, palámque animoſa contentio eſt. Victa, morte finit ſæpe vitam, ſpiritu priùs deficiente, quàm cantu. Meditantur aliæ iuniores, verſúſque quos imitentur, accipiunt. Alia item de hac auicula ſcribit, quæ fieri ab ea ſine voluptate vi cantus accepta non poſſunt. De muſicæ vi in animantes rationis expertes vide Magium lib. 4. cap. 13. Quod verò pertinet ad olfactum, ſcimus, apes odore tantummodo retineri. Iubet enim Virgilius in 4. Geor. galbaneos incendere odores circa aluearia; vt eo captæ retineantur. Quod denique attinet ad viſum, videntur etiam animantes rationis expertes vim ſerenitatis ſentire, atque aſpectu delectari, quod eſt item apud Virgil. in Geor. 1. Ait enim ſudo & ſereno cœlo aliquas aues.

Neſcio qua præter ſolitum dulcedine lætæ

Inter ſe foliis ſtrepitare. Ad hæc. Auiculæ quædam admirabili modo ſibi placere videntur cùm ſe contemplantur in ſpeculis. Immò verò venatio pulcherrima eſt,

quæ ſpeculis obiectis illas in decipulas vocat. Quid de pauone dicatur, qui plumis illis verſicoloribus explicatis, & cauda, pulcritudinem ſuam admirabundus intuetur & gaudet? Poſſit, inquam, aliquis ob hæc dubitare, num verè dicatur ab Ariſtotele trium horum ſenſuum voluptates belluas & animantia ratione carentia non ſentire. Sed reſpondeo, nullam ex his voluptatibus à belluis auibúſque percipi per ſe, ſed per accidens. Sunt enim ſigna alicuius voluptatis, quæ tactu guſtúque iam ſentiatur, vel ſperetur & cupiatur ab ipſis. Itaque aues illæ, quæ cantu ſociarum delectari videntur, non delectantur per ſe, ſed ideo, quòd eo cantu, qui ſignificat ſociam eſſe propinquam, excitentur ad Venerem, aut conuictum & paſtum, cùm ſint congregabiles & gregales. Illa verò animalia, quæ à fidibus, & ſono dicuntur capere voluptatem, non tam delectationem inde percipiunt, quàm ſtuporem quemdam, qui earum ſenſus deuincit, & quaſi ſoporat. quo fit, vt duci, aut retineri videantur. huiuſmodi ſunt, non modò Delphines, ſed oues etiam, fiſtulam inflante paſtore. huiuſmodi ſunt apes, quæ ſono reprehenduntur, & continentur. huiuſmodi ſunt ex hoc genere alia, quæ plurima ſunt. Non inquam, ex ſono voluptatem capiunt, ſed ſtuporem qui nobis videtur eſſe delectatio. De olfactu reſponderim item, apes eaſdem odore galbani qui grauiſſimus eſt, obſtupefieri, ac propterea intra aluearia vel propè retineri, impediríque, ne fugiant. quòd ſi alio ſuaui odore tum ipſæ tum alia retineantur animalia, retinebuntur ideo, quòd odor excitat memoriam concupiti ſaporis. De aſpectu id habeo dicere: ſerenitatem exhilarare aues, & belluas; quæ ſic exhilaratæ incitantur ad voluptatem tactionis & guſtus. adeóque cùm ſerenitatem, aut viriditatem camporum aſpiciunt, non in ea contuenda conſiſtunt, ſed ad venerem & paſtum aſpirant, quarum voluptatum iis fecere memoriam locorum amœnitas, & cœlum ſerenum.

PARS TERTIA CAPITIS DECIMI.

Περὶ ταύτας δὴ τὰς ἡδονὰς ἡ σωφροσύνη καὶ ἡ ἀκολασία ἐστίν. ὧν καὶ τὰ λοιπὰ ζῶα κοινωνεῖ. ὅλην ἀνδραποδώδεις καὶ θηριώδεις φαίνονται. ἀῶνται δ' εἰσὶν ἀφή, καὶ γαῦσις. φαίνονται δὲ καὶ τῇ γαύσει ὀλίγῃ μικρὸν, ἢ οὐδὲν χρῆσθαι. τῆς γὰρ γαύσεώς ἐστιν ἡ κρίσις τῶν χυλῶν. ὥσπερ ποιοῦσιν οἱ τοὺς οἴνους δοκιμάζοντες, καὶ τὰ ὄψα ἀρτύοντες. οὐ πάνυ δὲ χαίρουσι τούτοις, ἢ οὐχ, εἴγε ἀκόλαστοι, ἀλλὰ τῇ ἀπολαύσει, ἢ γὰρ πᾶσα δι' ἁφῆς καὶ ἐν ἀφροδισίοις, καὶ ἐν ποτοῖς, καὶ ὅσα τῆς ἀφροδισίοις λεγομένοις. διὸ καὶ πύξατό τις φιλόξενος ἐρείξιος ὀψοφάγος ὢν, τὸν φάρυγγα αὐτῷ μακρότερον γενέσθαι, ὡς ἡδόμενος τῇ ἁφῇ. κοινοτάτη δὲ τῶν αἰσθήσεων, καθ' ἣν ἡ ἀκολασία. καὶ δόξειεν ἂν δικαίως ἐπονείδιστος εἶναι, ὅτι οὐχ ᾗ ἀνθρωποί ἐσμεν, ὑπάρχει, ἀλλ' ᾗ ζῶα. τὸ δὲ τοιούτοις χαίρειν, καὶ μάλιστα ἀγαπᾶν, θηριῶδες. ἐν γὰρ αἱ ἐλευθεριώτατα τῶν ἀπὸ τῆς ἁφῆς ἡδονῶν, ἀφῄρηνται, οἷ αἱ ἐν τοῖς γυμνασίοις ἀπὸ τρίψεως, καὶ τῆς θερμα-

CIrca huiuſmodi ergo voluptates temperantia & intemperantia verſatur. quarum & reliquæ animantes participes ſunt: itáque ſeruiles & belluinæ videntur. hæ autem ſunt tactus ac guſtus. videntur verò etiam guſtatu parum, aut nihil vti. guſtus enim eſt indicium de ſaporibus. quod faciunt qui vina explorant, & obſonia condiunt. non valde autem delectantur his, aut nihil, intemperantes; ſed fruitione, quæ fit tota per tactum. & in eſculentis ac poculentis & in rebus quæ venereæ nominantur. Quapropter precatus eſt Erixius quidam, cùm opſoniorum helluo eſſet, guttur ſibi ipſi longius collo gruis innaſci tãquam is, qui voluptate afficeretur ex tactu. Maximè verò communis omnium ſenſuum tactus eſt; circa quem intemperantia verſatur. Ac videri poteſt iure vituperabilis eſſe; quia non qua homines ſumus, ineſt, ſed quatenus animalia; Talibus verò rebus delectari, & maximè hæc amare belluinum quiddam eſt. Etenim voluptatum liberaliſſimæ ſunt eæ, quæ per tactum perceptæ ſunt. vt illæ quæ in gymnaſiis, per confricationem & calefactio-

εἰας γινόμενα. οὐ γὰρ περὶ πᾶν τὸ σῶμα ἡ τῦ ἀκολάστου ἁφὴ, ἀλλὰ περί τινα μέρη.

nem gignuntur. Non enim circa totum corpus intemperantis est tactus, sed circa aliquas partes.

EXPLANATIO.

CONSTITVIT demum in hac extrema Capitis parte, designátque voluptates illas, in quibus propriè temperantia, eique contraria versatur intemperantia. Ait enim, esse illas, quæ oriuntur ex gustatu & tactione: quemadmodum ab idonea partium enumeratione, & ex iis, quæ paulò ante sunt dicta, consequens est. Demonstratum quippe est, Temperantiam, intemperantiámque in voluptatibus quidem versari, sed non tamen in iis, quæ propriæ hominum non sunt, quæque tribus aliis oriuntur ex sensibus. ergo reliquum est, in iis versari, quæ nascuntur ex gustatu, & tactione, hoc est, ex vsu veneris, & ex sumptione potus ac cibi. quorum duorum tantummodo sensuum voluptates habemus communes cum belluis. Quo factum est, vt qui horum sensuum dediti delectationibus sunt, eos seruiles & ferinos appellare soliti simus. cùm enim id quod habemus commune cum belluis, in nobis ipsis seruile sit, & rationi sic obtemperare debeat, quemadmodum homini seruiunt bestiæ, iure dicimus istos belluas & mancipia, qui sensibus eiusmodi se permiserint, quos maximè cernimus in homine seruiles esse, quósque habent homines cum mutis animantibus, ferisque communes.

Sed ne his quidem limitibus ita contractis contentus Aristoteles, angustiorem Temperantiæ materiam adhuc designat, affirmans, in vtraque quidem voluptate gustus ac tactus versari Temperantiam intemperantiámque, sed cerni tamen multo magis in tactione quàm in gustatu. id quod etiam tradit expressius in Eudemiis. Vulgò quidem, inquit, ex opinione multitudinis ἀκολασία, seu intemperantia in duobus, gustatu, & tactu; verè tamen & propriè in tactu tantummodo versatur. Quibus verbis videtur præterea ipsum gustatus sensum à Temperantia, & intemperantia prorsus eximere: sed num id sibi velit, videbimus infra. Non enim aliud hîc pronunciat, nisi quod diximus; in tactu magis, quàm in gustatu intemperantiam cerni. quod conficere videtur hoc syllogismo: In iis magis est posita intemperantia, quibus magis delectantur intemperati. sed intemperati delectantur magis iis voluptatibus, quæ pertinent ad tactum, quàm iis, quæ ex gustatu gignuntur: idque ratione demonstrat & exemplo siue auctoritate cuiusdam Eryxij. Ratione quidem; Quia gustus actio propria posita est in eo, vt rebus gustandis admota lingua idem gustus de saporibus iudicet: ex quo iudicio nascitur delectatio, quæ propriè tribuenda gustui est. Hoc autem ostendit eorum exemplo, qui opsonia explorant, & vina; quærentes, num idoneo prædita sint sapore. Hæc enim linguæ leuiter admouent, vbi propria delectatio gustus efficitur, & illud iudicium de sapore, ex quo ipsa existit & gignitur delectatio; nec opsonia illa, aut vina in ventrem demittunt, quod est intemperantium proprium & helluonum. tota videlicet eorum delectatio sita est in ipsa sumptione ciborum, & in vsu venereorum, quæ necessaria tactione percipitur. Quo fit, vt in gustu non versentur, nisi eatenus, quatenus dulciorem vsum ciborum, & tactum illum reddit iucundiorem, quem efficiunt esculenta & poculenta, dum per guttur in ventrem descendunt. Et profectò gurgites videmus aliquos, tanquam per infundibulum vinum haurientes, de sapore qui lingua percipitur, & iudicio proprio gustus nihil, aut parum laborantes. vt rem expressit egregiè apud Nonium his verbis Varro. Quis in omni vitâ helluo olfecit temetum? Perinde quasi diceret, nullus helluo vini suauitatem odoratu, neque saporem gustu, sed tactu, vsu, & fruitione sentire contendit. Rectè ergo dixit Aristoteles, intemperantiam vel perparum vti gustu, vel nihil. Non enim eo vtitur nisi eatenus, quatenus dirigitur & refertur ad tactum; & quantum attinet ad id quod est proprium gustui, & gustui secundùm se conuenit, nihil vtitur gustu intemperantia. Nemo quippe eos appellat intemperantes, qui prægustandis epulis ac vinis, de saporibus tantummodo iudicant: quæ propria est & per se delectatio gustus. Quare sic

Digitized by Google

redigi hæc argumentatio posse videtur in formam. Delectatio propria gustus, vel parum, vel nihil afficit intemperantes. sed iidem intemperantes maxima voluptate afficiuntur ab iis, quæ ad tangendi pertinent sensum. ergo in iis potiùs, quæ tactus, quàm quæ gustus sunt, versatur intemperantia. Huic rationi subiungit exemplum & dictum Philoxeni cuiusdam Eryxij, hominis maximè intemperantis. Hoc enim nomine hunc appellatum inuenio in vetteribus codicibus, quos ipse quoque secutus est Argyropolus. Sed Lambinus consuluit Florentinos, in quibus nomine vllo proprio non appellatur hic homo, sed dicitur tantummodo quidam. Putat adeo positum fuisse ab aliquo, qui illud repererit in libris ad Eudemium, ac propterea legendum esse, non φιλόξενος Ερύξιος, sed φιλόξενος Ερύξιδος. id est filius Eryxidis. sic enim appellatur in Eudemiis & ab Athenæo. Verum hæc vera sint, haud magnopere laborandum puto. Turnebus retinuit hoc proprium nomen, & eum Philoxenum Eryxium scribit sine y in prima syllaba, quia in Græco codice suo legerat Εξιον. Hic ergo Philoxenus helluo insignis & vir apprimè voluptarius atque intemperatus optabat maximè, idque petebat à Diis vehementer, vt sibi daretur collo gruis productius & longius guttur, quo maiorem transmittendis cibis sentire voluptatem posset. Voluisset enim esculenta & poculenta diutius in gutture residere, nec tam citò transire, vt ampliore sensu voluptatis affici posset. adeóque declarabat, se non delectari gustu, qui viget in lingua, non in gutture; sed velle voluptatem capere ex solo tactu, quia sensum experiebatur in gutture. Haud scio, an hic idem ille sit Philoxenus, quem Cytherium à patria nominat Athenæus in lib. 8. cap. 6. vbi Machon Comicus ait, eum sibi optasse dari collum tricubitale, suspicor eumdem esse. quia Philoxenum Eryxidis Athenæus alibi commemorat, ac de eo idem hoc scribit, quod traditur hic ab Aristotele. collum autem tricubitale Comico illi nihil aliud fuit, quàm collum Gruis. sed Giraldus tamen in dial. 9. historiæ poëtarum Philoxenos facit omnino duos. alterum Cytherium poëtam Lyricum; alterum Eryxidis filium, & Dionysij Tyranni parasitum.

Ex his intelligi vult Aristoteles, eum sensum, in quo temperantia versatur & intemperantia, esse omnium maximè communem; cùm nullum sit animantium genus, à quo eiusmodi delectatio non sentiatur, quæ nascitur ex tactione: ex eóque fieri, vt hæc voluptas maximè turpis, flagitiosa, & exprobranda sit, cùm non ab illa nascatur actione, quæ propria sit hominis, sed ex eo sensu, quem cum omnibus omnino bestiis communicamus. Est enim, inquit, maximè ferinum hisce voluptatibus delectari, quæ gignuntur ex tactu. esse verò ratione ornatum hominem bestiis similem, & propè belluam, ita turpe, ac probris dignum putamus, vt nihil ei accidere possit in vita turpius.

Illustrat egregiè tum hunc locum, tum etiam superiores Aulus Gell. lib. 19. cap. 2. sic disputans. Quinque sunt hominum sensus, per quos voluptas animo, aut corpori quæri videtur. Gustus, Tactus, Odoratus, Visus, Auditus. Ex his omnibus, quæ immodicè voluptas capitur, ea turpis, atque improba existimatur. Sed enim quæ nimia ex gustu, atque tactu est, ea voluptas omnium rerum fœdissima est: eósque maximè, qui duabus istis belluinis voluptatibus se dediderunt, grauissimi vitij vocabulis Græci appellant ἀκολάστους, vel ἀκρατεῖς. nos, vel incontinentes dicimus, vel intemperantes. ἀκολάστους, si interpretari coactiùs velis, nimis id verbum insolens erit. Istæ autem voluptates duæ gustus atque tactus, id est libidines in cibos, atque in Venerem prodigæ, solæ sunt hominibus communes cum bestiis: & idcirco in pecudum ferorúmque animalium numero habetur quisquis est his ferinis voluptatibus præuinctus. Ceteræ ex tribus aliis sensibus proficiscentes, hominum esse tantùm propriæ videntur. Hæc ibi disputat Gellius, atque ad ea firmanda, verba profert Aristotelis Græca ex problemate quodam sectionis 28. quæ Latina sic sunt: Cur incontinentes eos appellare solemus, qui voluptate contrectandi, aut gustandi exuperantur. nam qui immodicè re venerea, & qui luxu delectantur ciborum, eos incontinentes vocamus. Ciborum tamen non eadem ratio est. sed partim linguam, partim gulam sua mouent suauitate. Quare Philoxenus gruis collum à Diis immortalibus sibi dari optabat. At verò qui in videndo, audiendóque modum excedunt, eos non eodem vocabulo significamus. An quia voluptates hisce sensibus accommodatas communes cum cæteris animantibus habemus? ergo vt communes spernimus, & notamus, solásque omnium aut maximè probro damus.

Digitized by Google

Itaque hominem iis deditum reprehendimus, & incontinentem intemperantémque dicimus, quòd victus à teterrimo voluptatum genere ducatur. Hæc, inquam, Aristotelis verba aliáque profert ex illo problemate Gellius, ac posteà sic declamat. Quis igitur habens aliquid humani pudoris, voluptatibus istis duabus coëundi, atque comedendi, quæ sunt homini cum sue, equo, asino communes, gaudeat? Socrates quidem dicebat, multos homines propterea viuere velle, vt ederent, & biberent, se se bibere atque esse, vt viueret. Hippocrates verò diuina vir scientia de coitu Venereo ita existimabat, partem esse quamdam morbi teterrimi, quem nostri Comitialem dixere. Ita claudit disputationem illam Gellius. Et similia profectò sunt apud alios, passim, ac vulgò eas voluptates belluinas & ferinas appellantes. D. Augustinus verò nominatim contendit, ideo apud poëtas aliquos, aut in asinos, aut in sues commutatos fingi, quòd sensibus illis, quos cum belluis habemus communes, plus tribuerint, quàm ab homine tribui debuerit. Quantum verò attinet ad id, quod ex Galeno de coitu dixit Gellius, animaduertendum est, delectationes quasdam, in quibus est intemperantia, pertinere ad retinendam salutem indiuidui, quasdam ad speciem conseruandam: illæ percipiuntur gutture, hæ partibus illis corporis, quæ ad procreandos liberos à natura sunt attributæ. Ait igitur Auicenna, delectationes illas, quæ pertinent ad sobolem & speciem propagandam, esse vehementissimas. Cùm enim maximè turpes sint, deterreretur ab earum vsurpatione vnusquisque, & pudore impediretur, nisi tam vehementes essent, vt impotenti quodam affectu impetúque ad eas raperetur, & in iis vsurpandis à sensibus quodammodo alienaretur. nihil adeo mirum est, si coitus morbus quidam comitialis dicatur, qui hominem prosternit, & sui compotem esse non sinit.

Posset aliquis hoc loco dicere in illis etiam quæ ad tangendi cõtrectandique pertinẽt sensum aliquod proprium esse bonum hominis, quódque ferinum non sit, ac propterea non omnẽ tactionis voluptatẽ habere nos cõmunem cum belluis: cuiusmodi est ea, quæ in balneis & in Gymnasio capitur ex frictionibus, calefactionibus, aliisque eiusmodi contrectationibus corporis Gymnasticis, quæ hominis maximè propriæ videntur esse. Occurrit huic dubitationi Aristoteles ad extremum, aitque, à materia Temperantiæ intemperantiæque esse tollendas illas tactionis delectationes, quæ maximè liberales sunt: huiusmodi autem esse illas, quæ percipiuntur in Gymnasio, & palæstra, ex vnctione, ex aqua calida, ex lucta, paneratio, aliisque ludis, in quibus necesse est corpora contrectari etiam nuda. has autem delectationes propterea esse subducendas, nec in materia Temperantiæ intemperantiæve ponendas, quia tactiones illæ ad valetudinem & habitudinem corporis bonam comparandam, institutæ sunt, non ad vsum Veneris, aut sumptionem ciborum. Voluptas enim Veneris & cibi non gignitur ex tactione quarumlibet partium, sed certarum: quæ partes in iis exercitationibus Gymnicis non attrectantur, & commouentur, ac propterea quæ nascitur inde voluptas, non est ea, quæ ad temperantiam pertinere possit. Quæ enim delectatio materia propria temperantiæ est, nascitur quidem ex tactu, sed ex tactu quarumdam partium, quæ notissimæ sunt.

EPILOGVS.

1. *Temperantia est in illa parte animi, quæ per se rationis est expers, sed rationi obtemperare debet. cuiusmodi est sentiens appetitus. Temperantia verò ipsa mediocritas quidem est inter voluptates, atque tristitias, sed tamen in voluptatibus magis, quàm in tristitia versatur.*
2. *Neque verò in omnibus omnino voluptatibus moderandis versatur Temperantia, sed in iis nominatim, quæ corporis sunt, & corporis sensibus vsurpantur. voluptates enim, quæ capiuntur animo, ad Temperantiæ materiam non pertinent.*
3. *Quin è sensibus ipsis aliqui sunt, quorum delectationes Temperantia per se regendæ non permittuntur: Cuiusmodi sunt quæ percipiuntur tribus sensibus, visu, olfactu, & auditu. quas voluptates cum belluis communes homo non habet.*
4. *Reliquum est, vt Temperantia permitti propriè debeant regendæ ac moderandæ delectationes duorum sensuum, tactionis & gustus, quæ homini sunt cum omni belluarum genere communes: & inter has, illæ potissimum fœdieres & magis belluinæ, quæ tactu*

Digitized by Google

ſentiuntur. hæ quippe ſunt magis belluarum propria, reddúntque nos beſtiis ipſis ſimiliores, quàm alia. ac propterea probris & vituperatione digniores videntur eſſe, quàm cetera.

IN CAPVT DECIMVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An Temperantia Virtus ſit, & Virtus peculiaris.

HÆc duo quærenda proponimus, quia de vtroque ambigi non iniuriâ poteſt. Nam primo quidem Temperantiam virtutem non eſſe, videntur hæc argumenta demonſtrare. Non eſt in mediocritate poſita : cùm dicat Ariſtot. in hoc capite, magis eam verſari in voluptate, ac delectatione, quàm in triſtitia. ergo virtus eſſe non poteſt. Si enim virtus eſſet, habitus eſſet medius æquè in delectatione atque in triſtitia poſitus. Deinde nulla virtus contraria eſt propenſioni, atque inductioni naturæ. Dixit enim Ariſtot. ſuprà in lib. 2. virtutes morales non eſſe quidem à natura, ſed tamen præter naturam non eſſe. Temperantia verò aduerſatur inductioni naturæ. quippe quæ delectationes comprimere contendit, ad quas naturæ ductu compellimur, quemadmodum licet ex ipſo intelligere Ariſtot. in primo Rhet. cap. 10. vbi ait, delectationem eſſe motum animi quemdam, & affectionem ſubitam in naturam proficiſcentem, ſiue (vt alij locum illum Latinè conuertunt) motum animi ſubitum & affectionem ad explendam inſtaurandámque naturam. Quin in cap. 11. initio, docet conſequens ex ea definitione eſſe, vt ea iucunda, & delectationem afferentia ſint, quæ ſunt ex natura. Id quod etiam oſtendi à contrario poteſt. Triſtitia enim ab eodem Ariſtot. dicitur ibidem & in hoc 3. lib. eſſe naturæ contraria & naturam ipſam corrumpere. ergo delectatio eamdem ſeruat, retinétque naturam. Non poteſt adeo non eſſe præter naturam id quod eiuſmodi delectationes exterminat naturales.

Promoueri poteſt amplius hæc ratio in hunc modum. primo quidem. Natura nihil inſtituit propter malum, & nihil ad malum dirigit, ſed ad bonum omnia. regitur enim ipſa à Deo & Intelligentiis, quibus nullus error, & nulla vitioſitas eſt, ſed natura dedit nobis appetitum, & cupiditatem rerum iucundarum. ergo bonum eſt, eas capere, eaſdem adipiſci, eiſdem delectari : & magis iiſdem delectari, melius eſt. Deinde. potentia & facultas dirigitur ad actus, & propter actus eſt tota, qui ſunt potentia perfectiores. ergo quo magis potentia reducitur ad actus, eo eſt perfectior, & melior. at appetitus concupiſcens eſt potentia. cupere & delectari ſunt actus : ergo quo magis cupit, & delectatur, hoc melior & perfectior eſt. Tertio. Illud, quod eſt bonum ſecundum ſe, quanto eſt maius, tanto melius eſt. ſed delectatio eſt ſecundùm ſe bona : cùm eam appetant omnia, quæ ſenſum habent ac primo Rhet. faciat eamdem Ariſt. per ſe optandam, & eligendam. Et profectò diſtinguitur à bono vtili, eique dicitur eſſe oppoſita. ſed bonum vtile refertur ad aliud. ergo delectatio quæ bonum eſt iucundum, eſt gratia ſui. Poſtremo : Animantes ratione carentes & auiculæ, cùm omnes omnino perſequuntur delectationes, non dicuntur peiores eſſe, quàm cùm non perſequuntur ergo natura quæ non minus de humano genere, quàm de belluino, aut volucri ſeruando laborare debuit, non potuit homini delectationes proponere quas perſequi malum eſſet.

Non eſſe verò Temperantiam virtutem peculiarem, & ſpeciem aliquam, formámque propriam virtutis conſtituentem, videtur oſtendi ex M. Tullio Cicerone poſſe. qui in off. lib. primo docet, in Temperantia cerni maximè ac ſpectari propriè decorum : decorum autem ab honeſto ſeparari non poſſe. At honeſtum proprium eſt ſingularum virtutum. ergo Temperantia, quæ in eo propriè verſatur, non eſt peculiaris virtus, ſed communis & generalis. Huc accedit, quòd D. Auguſtin. in lib. de Moribus Eccleſ. cap. 15. ait, Temperantiam propriè pertinere integrum hominem incorruptúmque Deo ſeruare : & Ambroſ. affirmat in off. 1. cap. 41. in Temperantia maximè ſpectari tranquillitatem animi. At hæc duo virtutum ſingularum officia ſunt, non propria Temperantiæ. ergo virtus communis eſt & generalis.

Quod attinet ad primum, de quo quæritur in huius priori parte diſputationis, animaduertenda ſunt hæc. primo quidem mediocritatem, vt ſæpiſſimè diximus, ſiue medium virtutis non eſſe ſpectandum penes æquale quoddam interuallum inter extrema, ſed penes proportionem & conuenientiam affectionis, operationiſque cum recta ratione. hæc autem proportio, & conuenientia eſſe poteſt, etiam abundante, & exuperante altero extremorum : illa enim exuperantia non eſt tunc niſi materialis ; cùm ſi rectam conſulas rationem, exuperantia non ſit, ſed mediocritas. videtur tamen exuperantia propter comparationem cum altero extremo : cum quo comparari non debet, ſed cum recta ratione ; quæ

Digitized by Google

cauſa eſt, cur dicatur medium rationis. Secundo animaduertendum eſt, delectationes duplici modo dici poſſe naturales, quemadmodum ipſum naturæ nomen ambiguum eſt, & ſignificat duo. Interdum enim natura eſt ipſa rei ſubſtantia; materia nimirum aut forma, & illæ præterea qualitates, quæ neceſſariò manant ex his. Interdum natura dicitur aliquid, quod nec ipſa rei ſubſtantia eſt, nec quicquam neceſſariò fluens ex ſubſtantia, ſed quiddam illi conſentaneum: cuiuſmodi ſunt habitus conſuetudine parti, & vſu diuturno corroborati. hi enim à ſubſtantia non manant, neque ſubſtantia ipſa ſunt, ſed tamen ſubſtantiæ ſunt congruentes, & naturam alteram quoddammodo faciunt; quia operantur per modum naturæ. Itaque conſuetudo ipſa vſúſque, in quo poſitus eſt habitus, appellatur ſæpe natura. cuius rei rationem longè pulcherrimam affert Ariſtoteles in primo Rhet. vbi ait, id quod ſæpe fit, eſſe finitimum ei, quod ſemper fit. naturam ſemper eſſe; habitum ſæpe. Cùm ergo naturæ vocabulum duplex hoc modo ſit, etiam id, quod eſt naturale, duplici modo intelligi debet eiuſmodi eſſe. primo quidem ita naturale, vt ab ipſa fluat promanétque ſubſtantia, ſi minus primariò, certè ſecundariò, & conſequenter. ſecundo, ſic, vt non quidem à ſubſtantia profluat, ſed ab habitu parto, & conſuetudine diuturna comparato, quam agere diximus ad modum naturæ. Ergo delectationes vtroque modo dici poſſunt naturales. primo quidem, quia ex ipſa ſubſtantia naſcitur ea delectatio, ſine qua natura non moueretur ad agendum ob conſeruationem ſui: hinc enim fit, vt dici debeat quædam ex ipſa natura non primario fluens, ſed ſubnaſcens & conſequens qualitas, ſine qua ipſa eſſe non queat. Secundo. quia delectationibus eiuſmodi poteſt ipſa ſubſtantia ſic aſſueſcere & eum habitum ſibi parare, vt iam per modum naturæ operetur vſurpandis delectationibus, & voluptatibus ſæpe, ac penè ſemper. Temperantia igitur non id agit, vt extirpare velit eas delectationes, quas ob ſui conſeruationem poſtulat ipſa natura, cùm ea, quæ à natura primariò fluunt, non poſſint aliter aſſueſcere, nec adeo conuelli; ſed vt tollat eas, quæ naturales dicuntur propter habitus aliquos prauos vſu peſſimo comparatos.

Animaduertendum eſt tertio: aliqua eſſe communia nomina, quæ tamen contrahuntur ad exprimenda nominatim, ſiue per antonomaſiam præcipua & primaria quædam inter illa, quæ iiſdem nominibus ſignificantur. Nomen enim vrbis omnium propè oppidorum commune tum contrahitur, cùm per excellentiam quamdam ad Romam ſignificandam adhibetur, quæ prima eſt & præcipua inter vrbes. Ex hoc genere ipſum Temperantiæ nomen eſt; quod commune quidem videtur eſſe multarum rerum, ſed contrahitur tamen ad peculiarem aliquam ex iis, & quidem præcipuam ſignificandam. Cùm generale nomen eſt, ſignificat moderationem & quamdam veluti temperiem, quam ratio conſtituit in affectionibus, & perturbationibus vniuerſis animi. Et quoniam id vnicuique virtuti congruens eſt, generale Temperantiæ nomen vnamquamque virtutem ipſa ſuæ notionis amplitudine ſignificabit. Cùm autem Temperantia peculiare nomen eſt, à generali ſignificatione diſcedens, per excellentiam quamdam atque præſtantiam virtutem illam electè indicat, quæ cohibet appetitum, & ab iis nominatim animum reuocat, quæ maximè hominem alliciunt, ac trahunt ad ſe, qualia ſunt quæ duobus proponuntur ſenſibus maximè voluptariis, guſtatui, & tactioni. Quemadmodum enim vnaquæque virtus, quia firmitas quædam eſt, fortitudo interdum dicitur, ſed ipſum tamen fortitudinis nomen peculiari cuidam virtuti propriè tribuitur, quæ nos maximè confirmat & munit aduerſus res maximè arduas atque terribiles, cuiuſmodi præſertim eſt mors: ſic temperantiæ commune nomen vnamquamque virtutem ſignificat, quia vnaquæque moderatio quædam & temperies eſt affectionum noſtrarum, ſed nominatim tamen adſcribitur illi, quæ hominem retrahit abiis, quæ maximè alliciunt animum, & in ea ponit affectione modum, quæ præ cæteris delectatione tangitur, & voluptate.

Dicendum igitur eſt primo: Temperantiam eſſe virtutem, inter eas ponendam, quæ morales appellantur. Res eſt perſpicua, nec multis neceſſe habet rationibus explicari. ſed tamen ita demonſtrari poteſt. Virtus illa moralis verè dicitur & eſt, quæ bonum hominem facit, eiuſdémque opus probabile reddit, & dignum laude. ſed Temperantia facit, vt verè bonus vir aliquis dicatur, eiuſdémque opera probabilia reddit & digna laude. Igitur verè moralis eſt virtus. Quæ ratio probari maximè debet; quia ducitur ab Ariſtotele, qui virtutem in 2. lib. definit ex eo, quòd bonum efficiat hominem, & eiuſdem opus laudabile reddat. Temperantiam verò id efficere, vt bonum hominem iure dicamus, eiuſdémque opus probabile iudicemus, planius eſt, quàm vt debeat pluribus oſtendi. Sed eſt alia ratio, quæ & hanc poſſit illuſtriorem facere, & rem de qua diſputamus, multo magis in aperto collocare. Eſt autem huiuſmodi. In delectationibus guſtatus & tactus ſæpe fit, vt plus aliquid vſurpemus, quàm oporteat, & deceat vitam honeſtam; ſæpe, vt minus aliquid capiamus, quàm ipſi naturæ ſecundùm rationem & vitam honeſtam debeatur. Sed Temperantia modum ponit & mediocritatem conſtituit inter has delectationes; Cùm Temperantiam id nominemus, quod ſecundùm rationis præſcriptum inter exuperantiam defectúmque huiuſmodi delectationum intercedit; ergo Temperantia moralis eſt Virtus. omnis enim habitus inducens animum ad medium conſectandum tenendúmque inter exuperantiam, ac defectum perturbationum noſtrarum ſine dubio virtus moralis eſt, vt ſtatuit Ariſtoteles in horum 2. lib. Moral. Quæ omnia firmari poſſunt ex eo, quòd niſi Temperantia virtus ſit,

Digitized by Google

quæ huiuſmodi modum delectationibus ponat, ſequitur, vnicuique fas eſſe voluptatibus ſe totum tradere, cáſque requirere ſemper ampliùs, ac ſemper ampliùs vſurpare: quod ab hominis dignitate alienum eſt, & conſentaneum belluis.

Dicendum ſecundo loco eſt: Temperantiam eſſe peculiarem virtutem, certámque materiam habere quam tractet, & in qua verſari propriè debeat. Quanquam enim vnaquæque virtus Temperantia eſt, & modus quidam, eſt tamen aliqua, cui nominatim & propriè propoſitum eſt, iis delectationibus præſtituere fines, quæ maximè hominem ad ſe vocant, & à rationis præſcripto diſcedere iubent. Hæc autem Temperantia peculiaris eſt, vt diximus, & demonſtrauimus ſupra.

Argumentis, quæ propoſita ſunt, ad demonſtrandum non eſſe virtutem ita reſpondetur. primo quidem: Temperantiam eſſe mediocritatem, ſiue medium non rei, ſed rationis. hæc autem mediocritas eſſe in Temperantia poteſt, etiamſi magis in delectatione, quàm in triſtitia verſetur. Nam quicquid agitur ſecundùm rectam rationem, ſiue magnum id ſit, ſiue paruum per ſe, medium eſſe dicitur, & mediocritas rationis. quo fit, vt quamuis Temperantia maiorem in delectatione, quàm in triſtitia regenda collocet operam, medium tamen tenere dicatur rationis, quia ſecundùm rationem id agit, ita præſcribentem, & imperantem legibus ſuis.

Ceteris autem argumentis, quoniam ab eodem capite naſcuntur, hoc eſt, à natura, quæ nobis ad delectationem & voluptatem inductionem inſeuit, reſponderi poteſt, iiſdem propè relegendis veſtigiis, quibus aduerſum nos inſiſtebatur. Natura enim dedit ipſa quidem nobis appetitionem voluptatum, ad eáſque ſua nos inductione compellit. non tamen idcirco veniam dedit, vt eas immodicè ſumamus; nec nobis in eo genere ita relaxat fræna, vt quaſlibet delectationes, quantumuis immoderatas, nimias, & inſanas pro noſtro nos capere arbitratu patiatur. Quippe non fruſtra eadem natura, quæ hanc nobis cupiditatem & propenſionem indidit, dedit etiam rationem, appetitioni & cupiditati naturaliter imperantem. Voluit nimirum nos vſurpare quidem eas voluptates, ad quas impellit, ſed tamen ſic, quemadmodum poſtulat regimen & gubernatio rationis. Itaque appetere voluptates, & voluptatibus delectari ſecundùm rationem, eſt proprium humanæ naturæ, quà humana eſt: appetere autem, & delectari ſupra leges & veniam rationis, eſt hominis abutentis ea parte, quam cum belluis communem habemus. nihil igitur ea vincit argumentatio: Delectatio eſt bona per ſe, quia voluptatem appetunt omnia, quæ ſenſum habent. ergo non eſt ab vlla virtute reprimenda. Nam delectatio vnicuique propria & naturalis, eſt bona ſecundùm ſe, & vnicuique naturaliter bona, ſed delectatio minimè naturalis & minimè propria non eſt bona ſecundùm ſe, nec vlli animantium naturaliter bona. Delectatio verò naturalis & propria hominis eſt ea, quæ regitur ratione. Nam immoderatæ voluptates non ſunt bonæ niſi in ſpeciem iis, qui appetitum non naturaliter temperatum, nec ſanum habent, ſed præter naturam corruptum & vitiatum. At natura, inquies, nihil inſtituit propter malum. ergo non debuit inſtituere voluptates, ſi malæ ſunt. Reſpondeo, non propoſuiſſe aut inſtituiſſe nobis immoderatas voluptates, quæ ipſam corrumpunt euertúntque naturam. eneruant enim corpus, & mortem ante tempus accerſunt, intelligentiam debilitant, hebetant memoriam, afferunt animo moleſtias propemodum infinitas, ex delectatione conſequentes: ſed inſtituiſſe potiùs rationem regentem appetitum, illíque voluptates vtiles non noxias proponentem. Quòd ſi alias ampliores, & immodicas perſequamur, faeimus id vitio noſtro, non inductione naturæ à recta ratione temperata. Itaque, vt in ſumma dicamus, Temperantia non eſt contraria propenſioni humanæ naturę. hęc enim, ſi verè eſt humana, hoc eſt, obediens rationi, Temperantiam amat, quæ ipſam ſeruat retinétque naturam. Neque verò aliud ſibi voluit Ariſtot. cùm dixit, delectationem eſſe naturalem, & eſſe motum ad explendam inſtaurandámque naturam. Naturale enim appellat quod naturæ ſecundùm rationem congruens eſt, & motum explentem naturam illum intellexit, qui ſecundùm eandem rationem naturæ ſatisfacit. Atque ita euerſa ſunt argumenta, quæ volebant, Temperantiam non eſſe virtutem moralem.

Sequitur, vt aliis reſpondeamus duobus, quæ contendunt, non eſſe virtutem peculiarem: ac primo quidem priori. quo dicitur, Temperantia decorum eſſe, hoc eſt, pulcritudo quædam & honeſtas. pulcritudo autem & honeſtas ad omnes omnino virtutes pertinere videtur. Reſpondemus, inquam, decorum, pulcritudinem & honeſtatem omnium quidem eſſe virtutum, ſed præcipuè tamen & excellenter ad temperantiam id pertinere. Compeſcit enim & comprimit in homine quæ illi ſunt communia cum belluis, hoc eſt, voluptates guſtus, & libidines Veneris, quæ maximè deformes ſunt, maximéque turpificant hominem. Hinc adeo fit, vt temperantiæ, quæ vitia maximè deformia depellit, & odio habet, decorum, honeſtas, pulcritudo per excellentiam tribuantur. Honeſtus enim, inquit Iſidorus, is verè dicitur eſſe, qui nihil turpitudinis habet.

Argumento poſteriori reſponderi poteſt eodem pene modo. Integrum quippe ſeruare hominem, & incorruptum, eſt virtutum omnium, ac propterea Temperantiæ communi; quia quælibet virtus, quoniam moderatio & modus eſt, tuetur hominem ab aliquo vitio exuperante vel deficiente, quod eum corrumpere poſſet. ſed tamen hoc excellenter & per antonomaſiam adſcribitur Temperantiæ peculiari; quia reuocat nominatim ab iis, quæ maximè illum corrumpere, eíque integritatem adimere poſſent. huiuſmodi ſunt com-

meſſationes, & libidines corporis immoderatæ. Nihil enim accidere corruptius animo poteſt.

QVÆSTIO SECVNDA.

An Temperantia ceteris virtutibus antecellat.

QVANQVAM hoc de Temperantia tantummodo nominatim quærimus, erit tamen idem de fortitudine diſputandum; quæ videri poteſt alicui virtutum maxima. Nam verſatur in difficillimis, & in iis, quæ in homine ipſo ſunt. In difficillimis quidem: quia mortem contemnit; in iis quæ ſunt in homine; quia corpus ipſum & hominis vitam periculis certiſſimis obiicit. ſed virtus quo difficiliorem habet materiam, eo eſt præſtantior, & ea ſine dubio eſt excellentior, quæ in ipſo verſatur homine, quàm quæ in rebus tenetur externis; cuiuſmodi Iuſtitia eſt. ergo fortitudo cui difficillima obiicitur materia, quæque in rebus homini coniunctis, intimiſque verſatur, omnium maxima virtutum atque excellentiſſima eſt, quæ fortaſſe cauſa ſit, cur dicat Ambroſ. in offic. 1. cap. 35. fortitudinem eſſe cæteris excelſiorem.

Temperantiam verò ipſam ceteras excellentiâ vincere, eadem propè argumenta videntur oſtendere. Amplioris enim & excellentioris virtutis eſt agere quod difficilius eſt, quàm agere quod eſt facilius. Sed cupiditates & libidines coërcere, iiſque voluptatibus modum & legem ponere, quæ naſcuntur ex tactu, difficilius eſt, quàm temperare ac regere actiones externas: quorum primum Temperantiæ, ſecundum Iuſtitiæ officium eſt: ergo Temperantia Iuſtitiæ antecellit. Antecellere autem fortitudini probari poteſt hoc modo: Quo aliquid eſt communius, eo magis neceſſarium eſſe videtur & melius. ſed fortitudo verſatur in mortis periculis, quæ rarò accidunt; Temperantia in delectationibus, & voluptatibus ex tactu naſcentibus, quæ continenter occurrunt. ergo maior & communior eſt vſus Temperantiæ quàm fortitudinis. Denique præſtare Temperantiam ceteris quoque virtutibus, videtur Ambroſ. docere in 1. offic. cap. 45. vbi ait, in Temperantia honeſti curam, decoríque conſiderationem ſpectari & quæri. Sed virtus eatenus eſt laudabilis, quatenus honeſta eſt, & decora. ergo quæ maximè decora eſt, & honeſta, maximè laudabilis eſt. Huiuſmodi verò eſt Temperantia, cui decori præcipua cura committitur & honeſtatis.

Animaduertere nos iubet D. Thom. ex Auguſtino: in iis, quæ non mole, ſed excellentia magna ſunt, id eſſe maius, quod melius eſt. quo fit, vt eo maior aliqua virtus ſit, quo melior eſt. Quo poſito, videndum eſt quodnam ſit hominis proprium bonum, vt intelligere denique poſſimus id, quod inter omnia hominis bona maius, melius, & excellentius eſt. Bonum hominis proprium ſine dubio bonũ eſt rationis. quod bonum obtinet excellenter & eſſentialiter ipſa prudẽtia, quæ rationis eſt certa & primaria perfectio. Iuſtitia enim eſt huius boni quodammodo artifex, opifexque; cùm ad eam pertineat, ordinem rationis in omnibus humanis actionibus ponere. aliæ verò virtutes idem bonum conſeruant, ipſas temperantes affectiones animi, efficientéſque, ne hominem abducant ab officio & bono rationis. Inter quas locum obtinet principem fortitudo: cùm mortis periculum & timor ex eo periculo natus maximè valeant ad deterrendũm, abducendúmque hominis animum à bono rationis. Secundum fortitudinem ſequitur Temperantia, eique proximum tenet locum: quia delectationes tactus potiſſimùm, præ cæteris delectationibus vniuerſis, rationis bono repagulum atque obicem opponunt. Cùm ergo id, quod eſſentialiter aliquod obtinet bonum, ſit excellentius eo, quod eſt eiuſdem boni cauſa vel conficiens vel conſeruans, vel obicem, atque impedimentum tollens, fit vt prudentiæ, quę bonum rationis eſſentialiter obtinet, prima debeatur laus, ſecunda Iuſtitiæ, tertia fortitudini, quarta Temperantiæ. Nam inter tres illas, quæ prudentiam ſequuntur, Iuſtitia ſibi vendicat primatum; quia cauſa eſt efficiens eius boni, quod eſt inſitum rationi. ponit enim in actionibus humanis ordinem rationis ac modum. Aliæ duæ, quia in affectionibus verſantur humanis, atque id prorſus agunt, vt affectibus ipſis temperatis, bonum rationis tueantur, ac ſeruent, Iuſtitia ſunt deteriores. Sed ſi comparentur inter ſe, fortitudo Temperantiæ præſtat, quia perturbationes regit validiores, hoc eſt eas, quæ facilius hominem à rationis inſtitutione depellunt. Si denique Temperantia cum ceteris virtutibus, quæ quatuor principibus ſubiiciuntur, conferenda ſit, ipſa eſſe videtur earum omnium excellentiſſima: propterea quòd delectationibus aduerſatur iis, à quibus animus faciliùs capitur ac ducitur, quàm ducatur & capiatur ab aliis.

Dicendum igitur primo loco eſt, Fortitudinem non antecellere virtutibus omnibus. Quia Prudentia quæ perfectio rationis eſt, continet eſſentialiter bonum illud, quod continere debent virtutes vniuerſæ. bonum autem quod continere debent, eſt proprium hominis bonum, hoc eſt, bonum rationis. Iuſtitia verò eſt eiuſdem boni opifex & conficiens cauſa; cùm ordinem rationis ſtatuat in actionibus hominis. At fortitudo eſt tantùm eiuſdem boni cauſa conſeruans, dum vi ſua retinet hominem in officio, facitque, ne bonum deſerat rationis ob timorem & metum imminentis mali. Cùm enim is, qui fortiter agit, honeſtatis gratia pericula ſubeat, & mortem contemnat, ipſum iam obtinet rationis bonum beneficio prudentiæ, Iuſtitiæque, ad quas nimirum retinendas, & conſeruandas in diſcrimen ſua voluntate procurrit. Rectè enim S. Thom. in 2. 2. quæſt. 121. artic. 12. ad 3. ait, virum fortem corpus non exponere pe-

Digitized by

riculis, niſi ob iuſtitiam conſeruandam: non quòd ob alias virtutes etiam non exponat, ſed quòd niſi videat pericula eſſe iuſta, non exponat. pericula enim ad ſeruandam caſtitatem, niſi iuſta eſſent, non aggrederetur. Itaque ſemper habet materiam iuſtam, tametſi finis iuſtitia ipſa formaliter non eſt, ſed vel caſtitas, vel charitas erga patriam.

Dicendum ſecundo eſt: Temperantiam non eſſe virtutum omnium maximam, nec præſtare virtutibus vniuerſis: tum ob eas, quas modò expoſuimus rationes, tum ob alias, quæ peti poſſunt aliunde, in primiſque ab ea vtilitate, quæ manat à nonnullis virtutibus in Rempublicam & communem hominum ſocietatem. Verum enim eſt quod docuit Ariſtot. in primo lib. Ethic. cap 1. bonum multitudinis excellentius eſſe, quàm bonum vnius. immò verò bonum Ciuitatis aliquid eſſe humano maius ac videri diuinum. ex quo efficitur, vt eò ſit aliqua virtus habenda præſtantior, quò magis ad multitudinem pertinet eius vtilitas. At Iuſtitia, & fortitudo multitudini ſunt vtiliores, opportunioréſque quàm Temperantia. Fortitudo quippe verſatur in periculis pro communi ſalute ſuſceptis: Iuſtitia ſtatuit in actionibus hominum, quæ referuntur ad alterum, æqualitatem. Temperantia verò moderatur tantùm voluptatibus & delectationibus iis, quæ ad ipſum hominem ſolitariè pertinent.

Dicendum tertio loco eſt: Temperantiam cum ceteris collatam virtutibus, quæ principibus illis quatuor ſubiectæ ſunt, illarum omnium excellentiſſimam, & præſtantiſſimam eſſe. quia regit delectationes, affectionéſque illas, quæ omnium maximè, facillimé que hominem à bono rationis auertunt. Nulla enim eſt hominis affectio validior, atque rapacior, quàm quæ libidine ſuccenditur, & cupiditate Veneris inflammatur. quæ quoniam à ceteris virtutibus non attingitur, & ab vna regitur Temperantia, iure optimo primatum ipſi Temperantiæ tribuit inter eas virtutes, quæ quatuor illis principibus ſubiiciuntur. Argumentis iis, quæ fortitudini primatum attribuunt, reſpondetur, virtutis omnem excellentiam & vim eſſe ſpectandam potiùs ex bono, quàm ex difficili: ſic, inquam, vt ſi maius bonum ſit, & excellentius, quod ab aliqua virtute paratur, virtus ipſa exiſtimanda ſit excellentior, quàm alia, quæ non tam magnum, ſed difficilius comparat bonum. Quamquam ergo fortitudo difficilius parat homini bonum, poteſt tamen eſſe deterior, quàm Iuſtitia, atque Prudentia, quæ bonum homini non tam difficile quidem, ſed excellentius ac præſtantius afferunt. Quod verò de corpore dicitur homini coniunctiſſimo, quod periculis exponitur, parum profectò ad rem pertinet. non enim excellentia virtutis petitur ex eo, quod periculis obiicitur, ſed ex fine præſtantiori. Denique D. Ambroſ. anteponit fortitudinem ceteris, non quidem vniuerſis, ſed iis, quæ verſantur in affectibus temperandis tum ob inſignem vtilitatem, quam ciuitatibus affert, in bello verſans, tum ob affectum illum timoris, quem adimit, oppidò validum, accommodatiſſimúmque ad homines à rationis bono depellendos. Iuſtitia tamen & Prudentia, quanquam hanc non pariunt vtilitatem, pariunt tamen aliam præſtantiorem.

Aliis autem rationibus & argumentis, quæ contendunt, Temperantiam eſſe præſtantiſſimam, reſpondetur primùm; Temperantiam non eſſe Iuſtitia potiorem, quia dignitas excellentiáque virtutis ſpectari debet potiùs ſecundùm boni rationem, quæ amplior eſt in Iuſtitia, quàm ſecundùm rationem difficilis, quæ maior eſt in Temperantia. Reſpondetur deinde, non eſſe digniorem fortitudine, quia vtilitatis illa communitas, quæ pertinet ad multitudinem hominum, plus conducit ad excellentiam bonitatis, quàm quæ conſideratur ſecundùm aliquid, quod frequenter occurrit. prior communitas in fortitudinem conuenit toti vtilem Ciuitati: poſterior in Temperantiam, quæ vbique præſto eſt. non poteſt igitur eſſe Temperantia præſtantior fortitudine ſimpliciter, ſed tantummodo ſecundùm quid; hoc eſt propterea, quòd maximum & frequentiſſimum habet vſum. quo nomine poſſet non modò fortitudine, ſed Iuſtitia etiam dignior appellari.

Reſpondetur tertio loco. Temperantiam non eſſe maximè decoram; maximéque honeſtam ideo, quòd principem decori, honeſtatiſque rationem obtineat: ſunt enim aliæ virtutes honeſtiores, hoc eſt, digniores, excellentioréſque: ſed quòd depellat malum maximè turpe ac fœdum; cuiuſmodi eſt libido & delectatio illa, quam cum beſtiis communem habemus. Illa quippe virtus, quæ nos reuocat à malo turpiſſimo, tametſi vincitur ab aliis honeſtate, hoc eſt, excellentia, & dignitate proprij boni, dici poteſt tamen honeſtiſſima maximéque decora, propter turpitudinem contrarij mali, quod depellit ab homine.

QVÆSTIO TERTIA.

An Temperantia verſetur ſolùm in delectationibus guſtus & tactus?

ARISTOTELES quidem ita contraxit Temperantiæ fines, vt ei regendas tantummodo permiſerit horum duorum ſenſuum delectationes & voluptates. Duplex enim fecit genus voluptatum; vnum earum, quæ intellectu percipiuntur, & ratione, quas appellat animales; alterum earum, quæ ſenſibus corporis vſurpantur, & ab eo corporeæ nominantur. Illas à Temperantia ſubduxit: has non omnes eidem permiſit, ſed earum tantummodo partem, hoc eſt, illas, quæ à tactione, guſtatúque naſcuntur. Sed argumenta quædam & rationes ſunt, quæ videntur oſtendere, non cupiditates modò ſentientis animæ, delectationéſque corporis à Temperantia regi debere, verùm etiam alias: quædam, quæ demonſtrent, aliorum

Digitized by Google

quoque ſenſuum delectationes, omnéſque demum perturbationes animi in Temperantiæ materiam cadere oportere.

Prioris generis argumenta ſic ſunt. Primum. Temperantiæ videtur eſſe quicquid habet moderationem & modum, cùm D. Ambroſ. in offic. lib. 1. cap. 4. dicat, à Temperantia ipſam moderationis gratiam proficiſci. & M. Tull. in 1 item off. affirmet, ad Temperantiam pertinere rerum omnium modum. Sed moderatio & modus, non in ſenſibus tantùm guſtatus & tactus ponitur, verùm etiam in aliis delectationibus, & in actibus ipſis externis. ergo non eſt materia Temperantiæ intra fines duorum illorum ſenſuum circumſcribenda. Secundum. Delectationes intellectus longè maiores ſunt, quàm quæ corpore capiuntur & ſentiu. Vt enim rectè ait Cic. in 1. off. paulò poſt initium, ex omnibus omnino rebus ſcientia maximè naturam attingit humanam, omnéſque trahuntur ad cognitionis & ſcientiæ cupiditatem. Itaque fieri facilè poteſt, vt aliquis ſciendi tanta cupiditate ducatur, vt ob eiuſmodi voluptatem, & contemplationis dulcedinem ab officio diſcedat, & iuſtitiam, patriæque defenſionem deſeras, quam habere deberet ſine dubio potiorem, quemadmodum ibidem ait M. Tull. Enumeratis enim diſciplinis, quibus operam dare honeſtum putamus, diſputationem ita concludit: Quæ omnes artes in veri veſtigatione verſantur: Cuius ſtudio à rebus agendis abduci contra officium eſt. Virtutis enim laus omnis in actione conſiſtit. Et paulò pòſt, cùm de Iuſtitiæ ageret officiis, præpoſterum hoc aliquorum & alienum ſcientiæ ſtudium iterum damnat his verbis. ſuis ſtudijs, occupationibúſque ſic impediuntur, vt eos quos tutari deberent, deſertos eſſe patiantur. Itaque videndum eſt, ne non ſatis ſit quod apud Platonem eſt in philoſophos dictum: quòd in veri inueſtigatione verſentur, quòd ea quæ plerique vehementer expetunt, contemnant, & pro nihilo ducant, propterea iuſtos eſſe. Nam dum alterum Iuſtitiæ genus aſſequuntur, inferenda, necui noceant, iniuria, in alterum incidunt. diſcendi enim ſtudio impediti, quos tueri debent, deſerunt. Hæc ille. Et profectò eiuſmodi fuiſſe videtur Archimedes, qui dum patria caperetur ab hoſtibus, lineas ducebat in puluere. eiuſmodi alij philoſophi, qui quoniam otioſi putabantur, eiecti ſunt ex vrbe, vt eſt apud Gell. lib. 15. cap. 11. quos homines Epictetus apud eumdem Gell. lib. 17. cap. 19. appellat philoſophos οὐκ ἀπὸ τῆς στοᾶς, ἀλλὰ τῆς λέσχης. factis procul, verbis tenus. Diſputat aduerſus eiuſmodi vitam otioſam diſertè Lactan. in lib. 1. de falſa Sapien. cap. 16. ſiue lib. 3. eod. cap. & Nazian. cuius hæc verba ſunt: Quid manibus alligatis armamus linguam? Quò pertinuit ea Pici Mirandulani vox. tantum vnumquemque verè ſcire, quantum in opus lucémque proferret. Denique Pacuuianum illud dictum locum hîc habet aptiſſimum, quod eſt item apud Gell. lib. 13. cap. 8. Ego odi homines ignaua opera & philoſopha ſententia. Quem verſum Macedo philoſophus vir bonus & Gellij familiaris cenſebat pro foribus omnium templorum ſcribi, & proponi debere. Cùm ergo tam magnum periculum ſit, ne ob illam ſciendi cupiditatem innatam, contemplationiſque dulcedinem, iuſtitiam, ceteráque virtutum officia deſeramus, rationi conſentaneum videtur eſſe, vt illa quoque voluptas Temperantiæ moderanda & regenda permittatur. Tertium. Multæ ſunt delectationes ex tactu naſcentes, quæ Temperantiæ materiam non attingunt. Cuiuſmodi dicuntur ab Ariſtotele illæ eſſe, quæ ſentiuntur in palæſtra & gymnaſio cùm corpora balneis, lucta, pancratio, aliiſque huiuſmodi ludis exercentur & contrectantur. ergo materia Temperantiæ non eſt vniuersè dicenda delectatio naſcens ex tactu.

Poſterioris generis argumenta, quæ aliorum quoque ſenſuum delectationes Temperantiæ regendas permittunt, ſunt huiuſmodi. Primum. Aliorum ſenſuum voluptates, & delectationes poſtulant aliquam virtutem, à qua regantur, & temperentur. Nam in ſingulis eſſe defectus & exuperantia poteſt, vt de viſu conſtat, qui plus nimio vel nimis parum delectari coloribus poteſt: & de auditu; qui muſicis percipiendis numeris, & modulatione, qui narratione rerum iucundarum in vtroque peccare poteſt extremo. At vbi extrema ſunt, conſequens eſt, vt etiam mediocritas inter extrema eſſe poſſit. Hæc autem virtus, quæ medium conſtituat, & modum ponat eiuſmodi delectationibus, haud alia videtur eſſe, quàm Temperantia.

Secundum. Ad eas delectationes moderandas requirere magis, & velle virtutem debemus, quæ magis, ac faciliùs augentur & creſcunt. hæ quippe ſunt eiuſmodi, vt maiorem & faciliorem habeant exuperantiam, in qua vitium eſt poſitum à virtute depellendum. Sed delectationes ex viſu naſcentes faciliùs augentur, & creſcunt in nobis, quàm delectationes guſtus ac tactus. Vt enim in proœm. Metaphy. ait Ariſtot. viſum præ ceteris ſenſibus diligimus maximè. delectationes autem vehementiores ſunt, augentúrque magis, ac faciliùs illæ, quæ naſcuntur ex eo, quod magis diligimus, quàm quæ manant ex eo, quod diligimus minus. Igitur ob huiuſmodi delectationes multo magis virtutem aliquam requirere, ac poſtulare debemus, quàm ob alias. ſed hæc non eſt, niſi Temperantia. ergo Temperantiæ materiam non ſoli duo ſenſus ſuppeditant guſtus & tactus, ſed etiam ceteri.

Tertium. In iis delectationibus moderandis Temperantia verſatur, in quibus ipſa verſatur intemperantia, lineam exuperans mediocritatis. ſed intemperantia verſatur etiam in delectatione viſus per exuperantiam & exceſſum: id quod cernere licet in iis, qui forma mulierum eleganti plus nimio delectantur, & oculis ipſis quodammodo libidinem explent. Quòd ſi dicas (quod apud Ariſtot. eſt, vt vidimus ſupra)

eiuſmodi

eiuſmodi homines intemperantes, non delectari feminarum aſpectu ſolitario & ſecundùm ſe, ſed catenus, quatenus aſpectus ille ac voluptas inde promanans referuntur ad tactum, quem denique ſic concupiſcunt, & potiſſimum volunt intemperantes, quemadmodum canes cùm odore leporis excitati, non tam ipſo ducuntur odore, quàm deſiderio & cupiditate propinqui iam cibi: ſi hoc, inquam, dicas, experimentum opponi poteſt, petitum à libidinoſis iſtis, & mulieroſis hominibus: qui magis vnius aſpectu feminæ, quàm alterius delectantur. non quòd intelligant vnam eſſe tactu molliorem quàm alteram, ſed quòd elegantiorem eſſe videant, & forma pulcriorem. Si enim aliquam inelegantí quidem forma ingratóque præditam colore, ſed tactu molliſſimam aſpicerent, nullam viſu caperent delectationem, nec eam expeterent. contráque, ſi formaſpecioſam & colore perfuſam iucundo, ſed tactu aſperam atque horridam intuerentur, caperent ex aſpectu voluptatem propter conuenientiam illam partium, & oris colorem, tactum tamen haud expeterent, & complexum corporis. ergo intemperantia in viſu per ſe, vitiúſque voluptate verſari poteſt, ac propterea regi contraria Temperantia debet.

Quartum. Temperantia non malè definitur à Tullio, cùm dicitur eſſe rationis in libidinem atque in alios non rectos impetus animi firma & moderata dominatio. at impetus animi non recti ſunt omnes omnino perturbationes animi exleges & prauæ, non ipſæ tantùm immoderatæ voluptates guſtus & tactionis.

Animaduertendum eſt primùm; Temperantiam in cupiditatibus, in delectationibus, voluptatibúſque ſic verſari, quemadmodum fortitudo in timoribus & terroribus cernitur. Sed fortitudini proponuntur timores ex maximis orientes malis, hoc eſt, ex iis, quæ naturam extinguunt, ac propterea fit, vt Temperantia illas cupiditates, voluptatéſque pro materia tractet ſua, quæ maximæ, ac rapaciſſimæ omnium ſunt. Huiuſmodi verò non ſunt aliæ, niſi quæ ex guſtu naſcuntur, & tactu. Cùm enim delectatio conſequatur ex opere aliquo naturali, efficitur, vt delectationes, & voluptates eo ſint vehementiores, quo ex opere magis proprio, & naturali ſequuntur. At maximè naturalia ſunt animalibus opera, quibus & conſeruantur ſingula, & genus ipſorum retinetur & propagatur. ſingula verò conſeruantur beneficio potus & cibi: genus retinetur & propagatur coniunctione maris & feminæ. ſequitur ergo, eiuſmodi opera eſſe animalibus apprimè optabilia, & omnium iucundiſſima: adeóque Temperantiam in iis voluptatibus moderandis verſari propriè debere, quæ veneris vlu capiuntur & guſtu.

Animaduertendum verò ſecundo loco eſt. Ariſtotelem in hac inueſtiganda materia Temperantiæ propria hunc in modum eſſe philoſophatum. Partitus primò eſt delectationes in eas, quæ conueniunt animo, dicúntque ab ipſo ψυχικαὶ, quaſi animales, & in eas, quæ congruunt corpori, appellantúrque ab eodem σωματικαὶ, ac dicendæ videntur corporales. Quo loco quærunt multi, ac diſſerunt plurimis, quid his nominibus ſignificarit. Videtur enim velle delectationes animales eſſe, quæ ſentiuntur animo, nihil interea patiente corpore: delectationes corporis eſſe, quæ appetitu ſentiente percipiuntur, ipſo corpore patiente. Id quod eſt intellectu maximè difficile. nam inter voluptates animi non tantùm ſcientiam, ſed alias etiam delectationes ponit, quæ naſcuntur ex honore, diuitiis, amicis, &c. At ex amico præſenti vel abſenti, ex adeptione, vel amiſſione pecuniæ, & honoris, eiuſmodi capitur delectatio aut triſtitia, quæ corpus etiam afficit. Reſponderi primò poteſt, id non ſic accipi debere, quaſi ſimpliciter dictum ſit, ſed per comparationem. Delectationes enim animales Ariſtot. intelligit eas, quæ gignuntur ſecundùm interiorem apprehenſionem. corporales, quæ gignuntur ſecundùm exteriorem. Cum ergo ait illas excitari nihil patiente corpore, ſignificat, minùs corpus ab his pati, quàm à corporalibus. corpus enim magis patitur ſecundùm apprehenſionem exteriorem, quàm ſecundum interiorem. quod vt bene dicatur, reſponderi tamen etiam poteſt ſecundo: Ariſtotelem hac partitione voluptatum idem planè ſibi velle quod voluit in 1. Rhet. cùm diuiſit ſentientis appetitus cupiditates vniuerſas bipartitò, in eas, quæ cum ratione concitantur, appellantúrque rationales, & in eas, quæ præter rationem commouentur, dicíque poſſunt irrationales. Ad irrationales enim pertinere vult quinque ſenſuum cupiditates, quas hîc delectationes corporis dixit. ad rationales eas, quas hîc ait in animo eſſe, nihil corpore patiente. cuiuſmodi ſunt delectationes ex honoribus, diuitiis, amicis, & exiſtimatione perceptæ. Quas igitur hîc animales delectationes nominat, ibi vocat cupiditates rationales; quas hîc corporales dicit voluptates, ibi cupiditates irrationales appellat. id quod intelligi facilè poteſt ex eius oratione; quæ à Maioragio Latinè redditur in hunc modum. Cupiditatum autem aliæ ratione carent, aliæ ſunt cum ratione coniunctæ. ratione carentes eas voco, quas non iudicio & cogitatione noſtra ſuſcipimus. ſunt autem eiuſmodi quæ natura nobis ineſſe dicuntur: velut ea, quæ propter vſum corporis nobis hærent. vt alimenti gratia ſitis & fames, & cuiuſcumque nutrimenti appetitio, & quæ guſtatu percipiuntur. & in venereis rebus, & omnino quæ tactu delectant, & odorum ſuauium, qui naribus ſentiuntur, & audiendi, videndique cupiditates. cum ratione coniunctæ ſunt cupiditates illæ, quas alicuius oratione perſuaſi homines concipiunt, cùm ab aliis ea laudari audiunt, & eorum verbis fidem habent. Ex his, inquam, verbis intelligi poteſt, has cupiditatum voluptatúmque diuiſiones nihil inter ſe differre. Appellat enim irrationales quæ gignuntur in nobis, nulla prorſus ante-

Digitized by Google

cedente ratiocinatione intellectus, sed solùm per naturam & vim sensus concupiscentis & sentientis appetitus; cuiusmodi sunt libidines ac pabuli cupiditates omnium communes animantium, & illæ, quæ sensibus corporis insunt, & afferunt eidem corpori per se voluptatem. rationales autem quæ non gignuntur; nisi præeunte ratiocinatione intellectus. qui facit, vt aliquid nobis vtile iucundúmque videatur esse, quod solius beneficio sensus iudicare non possemus. huiusmodi sunt disciplinarum, artiúmque liberalium amor, cupiditas honoris, diuitiarum, amicorum, studium audiendarum fabularum; & alia huiusmodi, quæ à belluis aliena sunt, & à pueris. quia postulant antecedentem, & præeuntem rationem. Idcirco nimirum ait, eiusmodi voluptatum cupiditates excitari solere in nobis ex alicuius oratione ac persuasione loquentis. id quod in belluas conuenire non potest, quæ ad id tantùm mouentur, quod adest & præsens est, nullam ratiocinationem, cogitationémve sequuntur. Itaque rectè Aristoteles quas in 1. Rhet. cum ratione coniunctas, aut rationales delectationes & cupiditates appellat, ait hîc eas esse, quæ in animo gignuntur, nihil corpore patiente. Non enim significat, nihil affici, pative corpus, cùm animus honorem, diuitias, amicos sitienter expetit, aut harum rerum adeptione iucundissimè delectatur & tristatur amissione; sed non affici ac pati, nisi præeunte motu voluntatis, præuióque iudicio rationis. Quibus sic expositis, diuisisque, depellit à materia temperantiæ delectationes animi, vel animales, quarum videlicet moderatio, vel immoderatio neminem propriè possit Temperantem, aut intemperantem appellare. Itaque Temperantiæ reseruat alias delectationes, & voluptates, quæ corporis sunt, & eorum sensuum, quibus percipiuntur. Immo ne omnium quidem sensuum voluptates ac delectationes Temperantiæ moderandas propriè tradit; sed eas tantùm, quas cum belluis communes habemus.

Animaduertendum igitur est tertio: delectationem effici ac nasci ex apprehensione rei nobis conuenientis, & bonæ. Apprehensio verò ex quinque sensibus externis existere potest, & ab iis gradum facere ad interiores, omne iudicium rationis anteuertens. Quo fit, vt delectationes corporis totidem esse dicantur, quot eiusdem corporis sensus sunt. Differunt tamen à ceteris delectationes gustus ac tactus, ideo quòd hæ cum animantibus etiam mutis communes sint, illæ propriè veréque solius hominis sint, non conueniant belluis. Non enim bestiæ delectationem propriè ac per se capiunt ex visu, auditu, odoratúque, sed tantùm eatenus, quatenus per eos sensus ad gustum, tactúmque concitantur, vt declaratum est supra, cùm Aristotelem sumus interpretati, diximúsque nominatim, auiculas ipsas, quæ cantu solo delectari videntur, significare inter canendum, vel cupiditatem coitus, ad quem socias inuitant, vel eam iucunditatem, quam ex coitu iam perceperunt. Natura enim indidit eiusmodi voluptates & delectationes animalibus coïtum antecedentes, comitantes, consequentes, vt facilius coniungerentur ad filios procreandos, & propagandum genus. Ait igitur Aristoteles, Temperantiam non versari in iis delectationibus, quæ visu, auditu, odoratúque percipiuntur, sed nominatim electéque in iis, quæ gustatu sentiuntur & tactu.

Animaduertendum tamen est quarto: aliorum quoque trium sensuum delectationes posse per accidens ad Temperantiæ materiam pertinere; si nimirum ad delectationem gustus & tactus referantur. Fieri quippe potest, vt delectatio, quæ visu capitur & auditu, sæpe gradum faciat vlterius, & animi appetitionem ducat ad libidinem, & veneream voluptatem, quæ tactu percipitur. Olfactus verò delectatio longè sæpiùs prouocat intemperantes ad eam voluptatem, quæ gustu sentitur. Itaque tunc, quoniam eiusmodi delectationes non sunt propriè illorum trium sensuum, sed ad tactum gustúmque referuntur ac pertinent, à Temperantia contineri in officio debent. ac propterea non primariò, sed secundariò & per accidens materia Temperantiæ sunt.

Animaduertendum est quinto: In delectationibus ipsis tactus illas solùm Temperantiæ materiam suppeditare, quæ vel venereæ sunt, vel ad eas aliqua ratione referuntur. Excipiendæ quippe sunt & eximendæ à materia Temperantiæ illæ, quæ ab Aristotele dicuntur liberales, cuiusmodi ait esse quæ in palæstra, in gymnasio, & balneo inter varias exercitationes corporis sentiuntur ex tactu. Cùm enim nullo modo ad libidinem & veneream voluptatem referantur, ad Temperantiam eas transmitti non oportebit. Quòd si hæ quoque alicuius hominis improbitate ad libidinem referrentur, haud dubiè materiam secundariò Temperantiæ tradent.

Dicendum adeo primo loco est, delectationes animales, siue voluptates animi, cuiusmodi sunt quæ capiuntur ex contemplatione ac scientia, vel ex narratione fabularum, vel ex honoribus, diuitiis, amicis; ad materiam Temperantiæ non pertinere. Facit huic pronunciato fidem Aristoteles ex eo, quòd nemo intemperantes appellet illos, qui plus nimio eiusmodi voluptatibus capiantur; & quod inde consequens est, ne temperatos quidem qui moderatè capiant easdem voluptates. Itaque cùm ipse totam huius probandæ vim veritatis petat à communi hominum iudicio, nec aliam requirat magis idoneam aut efficacem, nullam nos præterea desiderabimus ampliorem.

Dicendum secundo est: In delectationibus propriis visus, auditus, & olfactus non versari propriè Temperantiam. Quam ad rem demonstrandam eandem planè rationem adhibet Aristoteles ab hominum iudicio communi, sententiáque desumptam. Cùm enim in iis tantùm vera Temperantia versari debeat, in quibus ipsa quoque versatur intem-

gitized by Google

perantia, ſequitur, eas voluptates ad Temperantiam propriè non pertinere, in quibus verſari non dicitur intemperantia. Sed intemperantia non verſatur in voluptatibus horum trium ſenſuum. ergo ne Temperantia quidem. Intemperantiam verò in iis non verſari vel ex eo ſatis nos intelligere poſſe confirmat, quòd nemo eos intemperantes appellet, qui ſupra modum delectantur coloribus, figuris, ſignis, pictura, quæ pertinent ad viſum; aut muſicis, & hiſtrionibus, quæ ſunt aurium & auditus propria, aut odoribus, floribus, ſuffimentis, quæ nares & olfactum oblectant.

Dicendum eſt tertio: Temperantiam verſari propriè in delectationibus guſtus & tactus. Id quod facilè demonſtrari ex idonea, iuſtáque voluptatum omnium partitione poteſt. Cùm enim Temperantia in voluptatibus delectationibúſque regendis neceſſariò verſetur, nec in iis verſari poſſit, quæ animi ſunt, nec in iis, quæ ſunt corporis omnibus (excepimus enim voluptates naſcentes ex viſu, olfactu, & auditu) conſequens eſt, vt verſari propriè debeat in iis, quæ guſtatu ſentiuntur, & tactione.

Dicendum quarto: Non omnes omnino delectationes tactus in materiam temperantiæ cadere, ſed eas nominatim, quæ vel venereæ ſunt, & guſtu ſentiuntur, vel ad has aliquo modo referri queunt. Sunt enim aliquæ voluptates exiſtentes ex tactu, liberales, nec quas cum belluis communes habemus.

Dicendum poſtremo loco eſt. etiam viſus, auditus, & olfactus delectationes poſſe ac debere ad materiam Temperantiæ ſpectare, ſi referantur aliquo modo ad guſtus propriam voluptatem & tactus. Cuiuſmodi ſunt quæ cupiditatem Veneris excitant, & appetitionem cibi potúſque commouent immoderatè. Eiuſdem quippe virtutis eſt finem ipſum moderari, & ea, quæ diriguntur ad finem, aut ad eundem impetu compellunt & motu. Sed eſt Temperantiæ proprium moderari voluptatibus guſtus & tactus. ergo erit eiuſdem, eas temperare quæ referuntur ad illas, aut ad illas impellunt, & excitant. At eiuſmodi ſunt delectationes viſus, auditus, & odoratus, quibus ſæpe ad delectationes Veneris & guſtus excitantur.

Primum argumentum initio propoſitum & in priore collocatum ordine nihil vincit aliud, niſi aliquam eſſe temperantiam generalem, omnes virtutes circumcurrentem. Non ſolus Tullius, aut Ambroſius docent, Temperantiam eſſe moderationem quamdam & modum omnium rerum, verùm etiam Ariſtoteles ipſe in lib. 4. c. 3. vbi confirmat, eum qui re ipſa paruis eſt dignus honoribus, & paruis honoribus dignum ſe putat, eóſque paruos expetit & vult, non eſſe magnanimum appellandum, ſed temperatum. temperatum, inquam, non propriè, ſed impropriè, hoc eſt, generali quadam inſtructum ornatúmque Temperantia, quæ moderatio dicitur, & modus iuſtus omnium rerum. Nam honoris appetitio & voluptas, quæ capitur ex honore, dicitur hîc ab Ariſtotele non eſſe propria materia Temperantiæ. Ergo cùm ait eo loco ad Temperantiam pertinere modum illum & moderationem, temperantiam ſignificat generalem, hoc eſt, ſingularum qualitatem virtutum, quæ ſine moderatione ac modo conſiſtere non poſſunt. Hîc autem modus præſcribitur vnicuique virtuti à Prudentia, adeóque neceſſe non eſt ſingulis præſto eſſe Temperantiam.

Secundum eiuſdem ordinis argumentum nihil ampliùs efficit, quàm primum, ac propterea eadem reſponſione prorſus euertitur. Eſt enim prudentiæ, & temperantiæ generalis, modum ponere, ac moderationem adhibere ipſi quoque ſcientiæ, ne ceterarum virtutum officia deſerantur. Quòd ſi delectationes, quæ inde capiuntur, ampliſſimæ ac capaciſſimæ ſunt, non tamen ad temperantiam propriè pertinent. quia non percipiuntur ſenſu, nec appetitum ſentientem magnopere commouent, in cuius impetum inuadit propriè virtus Moralis.

Tertium probat quod à nobis ex Ariſtotele diſertè dictum eſt ſuprà: multos nimirum eſſe tactus, qui non pertineant ad Temperantiam. ſed vniuersè voluptas tactus dicenda eſt Temperantiæ materia: quia principatum in hoc genere obtinet illa, quæ capitur vſu Veneris & expletione libidinis. Itaque ceteræ veluti ſubſecundariæ negliguntur, certè ſilentio præteriri poſſunt, cùm de voluptate tactus primaria diſputatur.

Argumenta verò poſterioris ordinis vix aliud oſtendunt, quàm oportere Temperantiam quamdam eſſe generalem, & metaphoricam veræ propriæque Temperantiæ ſimilem, quæ temperet & moderetur voluptates ceterorum etiam ſenſuum. Id, inquam, tantummodo probant argumenta illa, & præſertim primum: vbi dicitur, oportere temperari etiam exuperantias trium ſenſuum, viſus, auditus, odoratus. Concedendum quippe ac dandum eſt, eas exuperantias tolli oportere ab aliqua virtute: hoc eſt, ab ea, ad cuius materiam eiuſmodi voluptates exuperantes referuntur. Sæpe enim, vt alibi diximus, referuntur ad libidinem, & reguntur à Temperantia: ſæpe ad aliam affectionem animi; & reguntur ab ea virtute, cuius eſt illam affectionem animi moderari. Quòd ſi aliquis plus nimio delectetur his ſenſibus, nec referat tamen alio delectationem, ſed tantummodo conquieſcat in obiectorum illorum cognitione atque admiratione, vix indiget aliqua moderatione, quia illa cognitio atque admiratio eſt bonum rationis. Nihilo tamen minus, inquit, Albertus Magn. ſi aliqua ſit in iſto genere exuperantia, debet à virtute tolli, quæ nomen impoſitum non habet, ſed dici poſſet Temperantia metaphorica, hoc eſt, illi ſimilis, quæ propriè Temperantia dicitur. Ita, inquam, reſpondet Albert. Temperantiam appellans metaphoricam eam, quam eſſe dicimus haud nominatam.

Quod ad ſecundum attinet argumentum, negandum eſt, iis delectationibus moderandis magis neceſſariam eſſe virtutem, quæ ma-

gis augentur & crescunt. Si enim eiusmodi d delectationes bonum augeant rationis, non r equirent cohibentem virtutem. huiusmodi verò sunt delectationes trium illorum sensuum, cùm in ipsa obiectorum cognitione atque admiratione persistunt: nec postulant virtutis regimen, nisi cùm exuperantiam habent; quæ rara est. sed tunc Temperantia metaphorica præstò erit.

De tertio respondendum est, vt dicitur, ita rem esse: reuocari oportere delectationem, quæ capitur ex aspectu feminarum à libidinosis, ad materiam Temperantiæ. Nec ea quæ contra sunt opposita, magnam habent vim. Nam delectatio, quæ capitur ex rebus aspectabilibus, à phantasia sic pendet, vt delectatio ipsa vel augeatur vel minuatur, vel planè tollatur ipsius vi phantasiæ. id quod cernere licet in poculo per se quidem iucundo, sed ingrato tamen ob muscas innatantes. his quippe tam impuris animalibus commota phantasia reddit appetitioni poculum ingratum & insuaue, quod ei alioqui fuisset iucundissimum & suauissimum. Hæc igitur est causa, cur ex aspectu fœdæ mulieris, sed tactu mollissimæ, non commoueatur libido. phantasia quippe reddit minus iucundum illud obiectum, vel certè reddit prorsus ingratum. contráque facit, vt gratius id fiat, quod per se non esset ita concupiscendum appetitui. vt cùm aspicitur ea, quæ tactu aspera est, sed elegantissima specie. Non igitur ipsa voluptas, quæ capitur ex aspectu feminarum à libidinosis, in ipso conquiescit aspectu, sed gradum facit ad tactum. Quòd si aliquis tamen sit, qui eum aspectum nullo modo referat ad tactum, is libidinosus & mulierosus non est, nec habet necesse regi nisi à metaphorica Temperantia, si in eo genere exuperantiam habeat. sed in argumento ponitur esse aspectus ille libidinosus.

rantiâ debet, in quibus ipsa versatur intemperantia.

Animaduertendum igitur est primo, Temperantiam, vt etiam supra nonnihil indicauimus, versari & laborare in illis delectationibus regendis ac moderandis, quæ pertinent & idoneæ sunt ad conseruandos homines, tum vniuersè omnes, tum peculiariter & nominatim singulos. Conseruando verò generi est idonea voluptas venerea, conseruandis singulis est idonea delectatio, quæ capitur ex cibo. sed in vtráque voluptate aliquid præcipuum ac primarium est, aliquid minus præcipuum & secundarium. primarium est id, quod rerum necessariarum vsu continetur: cuiusmodi est in ipsius conseruatione generis femina, in conseruatione singulorum cibus ac potus. Subsecundarium in vtraque voluptate illud est, quod facit, vt harum vsus rerum iucundior sit & optabilior. qualis est pulcritudo, atque ornatus feminæ, qualis est sapor cibi, aut etiam odor. Hinc adeo fit, vt Temperantiæ cura potissimum ac præcipuè versetur in tactus voluptate, quæ necessariò sequitur ipsum vsum rerum necessariarum: in delectationibus autē gustus, visus, auditus, olfactus, versetur tantummodo eiusdem Temperantiæ cura & opera subsecundaria; eatenus videlicet, quatenus ex voluptates conferunt aliquid ad vsum rerum necessariarum optabiliorem & iucundiorem.

Animaduertendum secundo loco est, in ipso gustatus vsu duo esse. primum continetur iudicio quodam de sapore cibi ac potus: quod iudicium fit linguæ potissimum primore parte, quæ dicitur à nonnullis acumen linguæ, vbi præcipuus est sensus, & saporum cognitio. Quamquam enim in ipsis linguæ radicibus, in palato & gutture gustus sentitur aliquis, maior tamen est, & iucundior in ipsius cuspide linguæ, teste Aristotele in 1. de histor. animal. cap. 11. & lib. 2 de part. anim. c. 17. Docet enim disertè, in linguæ acumine acriorem inesse gustum, & vehementiorem. idque ipso videtur experimento comprobari. Cùm enim cibus ad radices linguæ deuoluitur, minus delectat, adeóque illum ad linguæ reuocamus acumen. contra verò cùm aliquid gustu vel non sentire vel minus sentire volumus, ab acumine atque cuspide ad inferiores linguę partes raptim, cōfestimque deiicimus. Itaque cùm hæc dicimus, nihil affirmamus discrepans ab iis, quæ idem scribit Aristot. in lib. 4. de partibus anim. cap. 11. vbi etiam in gutture gustatum collocat his verbis: Esculentorum omnium voluptas in descendendo contingit. dum enim deglutimus, sentimus pinguia, salsa, dulcia, reliqua eiusdem generis: & omnium ferè condimentorum, esculentorúmque in deuorando, gulæ tactione suauitas existit, & gratia. Nihil, inquam, dicimus ab his differens; quia volumus, & contendimus id tantùm; acerrimum esse sensum, & primarium in acumine linguæ, in ceteris linguæ partibus, in palato, in gutture minorem ac subinde minorem, quoad tandem desinunt & finiuntur illi nerui, qui ab acumine

Conimbr. in an. lib. 2. c. 10. art. 2.

QVÆSTIO QVARTA.

In gustúne an in tactu versetur magis propriè Temperantia.

ID etiam per comparationem quærere necesse est. quia disertè pronuntiat hîc Aristot. in tactu versari principem, ac præcipuam Temperantiæ curam, in gustatu vel parum, vel propè nihil versari, hoc est, eatenus, quatenus ipse gustatus, transitus per palatum quidam videtur ac tactus. Hæc enim eius pene verba sunt. sed intemperantes gustatu parum, vel nihil vti videntur. quippe cùm gustatus iudicium saporum sit. id quod faciunt ij, qui vel vina explorant, vel opsonia condiunt. at non admodum his oblectantur, vel non quatenus intemperantes. sed fruitione ipsa, quæ tota per tactum efficitur in cibis, in potibus, & in iis, quæ venerea nuncupantur. Ex his ergo, quæ de intemperantia sic disputat Aristoteles, consequens est, Temperantiam propriè in solo tactu versari. quia, vt suprà dictum est, in iis poni Tempe-

linguæ ad ceteras partes infimas pertinent. Quæ cùm ita ſint; proprius ſenſus, & propria voluptas delectatióque guſtatus poſita ſine dubio eſt in illo iudicio, quod fit primore linguæ parte. id quod docet Ariſtot. hîc, cùm ait, intelligere nos hoc poſſe ex iis, qui vinum explorant, bonum ne ſit an ſecus, & ex iis, qui deguſtant leuiter epulas, vt cognoſcant an bene conditæ ſint. optimè quippe de ſaporibus iudicant, etiamſi palato non admoueant, nec glutiant, aut hauriant intra gulam id, quod deguſtant. Hoc igitur eſt quod huic ſenſui diximus ineſſe primum; iudicium de ſaporibus quoddam, quod linguæ beneficio fit, atque perficitur. quanquam enim cibus potúſque ceteris partibus, hoc eſt, palato, tonſillis, gulæ, ac gutturi non admoueretur, nihilo tamen minus ita guſtus ſenſum afficeret, vt de illius ſapore iudicari optimè poſſet. Alterum, quod in huius ſenſus vſu perpendendum videtur, poſitum eſt in ipſo cibi potúſque deſcenſu. nam ad linguæ radices, ad palatum, & guttur paulatim delabitur, eas partes demulcens, atque afficiens voluptate. Qui deſcenſus, & motus delectationis, quoniam tactione fit, nihil aliud videtur eſſe, ac dici debere, quàm tactus. Itaque Ariſtot. ipſe in lib. de ſenſu & ſenſili cap. 4. & in 3. de An. cap. 12. tex. 64. & lib. 2. de part. cap. 17. ait guſtum eſſe quemdam tactum. & cap. 2. de ſenſ. & ſen. guſtum eſſe ſpeciem tactus. Quamquam enim ille quoque prior ſenſus, & iudicium linguæ primoris, tactione fit, dicitur tamen magis propriè guſtus; quia, quemadmodum diximus, in ea parte cognitio idonea eſt eius voluptatis, ex ſaporibus exiſtentis, quæ propria guſtus eſt: ita prorſus, vt ſi reliqua non accederet aliarum tactio partium, poſſet tamen illa voluptas appellari guſtus. Poſterior autem ille ſenſus qui palato guláque ſentitur, etſi guſtus eſt, dici tamen potiùs debet tactus, quia ſatis affectus eſt guſtus à voluptate iam antegreſſa, nec poſtulat aliud, niſi vt eadem voluptas plures partes attingat. Id nimirum ſibi volebat, vt ait Ariſtoteles; Eryxius quidam Philoxenus cùm à Diis peteret collum gruis, vt maiorem in obducendo cibo, potúque hauriendo voluptatem ſentiret, afficiendis nimirum tangendíſque pluribus partibus, quibus ſentiri aliqua ratione cibi, potúſque ſuauitas poteſt. Quid enim optabat aliud, niſi vt ſenſus ille voluptatis, qui lingua percipitur, plures partes attingeret? Ergo ille deſcenſus epularum & potus à lingua, dicendus eſt potiùs tactus, voluptatem guſtatus afferens, quàm propriè guſtus. Neque verò conſequens hinc eſt, duos hoſce ſenſus guſtandi, tangendique nihil inter ſe differre. Nam tactus duplici poteſt intelligi ratione ac modo. vno quidem abuſiuè, vt cùm quælibet facultas, ac potentia dicitur tactus, quæ percipit rem per contactum immediatum, cuius obiectum non ſentitur medio intercedente, & traiiciente ſpecies ad potentiam, ſed immediatè per contactum. Ita nimirum guſtus ſapores percipit: ita calorem ac frigus ſentit tactus. Non enim eſt neceſſe ſaporem à re ſapida, aut calorem ac frigus à corpore calido frigidóve ſic tranſmeare, quemadmodum à re colorata tranſmeat color ad viſum. Alio verò modo accipitur tactus propriè ac reſtrictè pro ea facultate nominatim quæ tactiles percipit qualitates: cuiuſmodi calor, frigus, mollities, ac durities ſunt. Ergo, ſi priorem ſpectemus notionem, haud minùs guſtandi, quàm tangendi ſenſum appellabimus tactũ, cùm neuter requirat medium intercedẽs ad percipiendum obiectum: ſin poſteriorem; dicere neceſſe eſt, eſſe ſenſus ac potentias ſpecie naturáque diuerſas, cùm earũm obiecta diuerſa natura & ſpecie ſint. tactus quippe in calore verſatur ac frigore, guſtus in ſapore: quæ diſcrepant & differunt inter ſe ſpecie. Ad hæc: variis inſtrumentis vtuntur, percipiendis obiectis accommodatis. non enim in ſingulis corporis partibus quibus ſentitur calor & frigus tactu, ſentitur etiam ſapor. Non, inquam, eſt conſequens ex his, tactum à guſtu non ſecerni. quia cùm guſtus ab Ariſtotele dicitur eſſe tactus, appellatur tactus nomine illo communi, quod eſt impoſitum omnibus iis facultatibus, quæ obiectum percipiunt ſine medio tranſmittente ſpecies per contactum immediatum.

Animaduertendum igitur tertio eſt: Ariſtotelem velle, priores guſtus voluptates, quæ continentur illo primo iudicio de ſaporibus, vbi linguam attingunt, eſſe proprias guſtus delectationes, neque cadere in Temperantiæ materiam: quia eiuſmodi voluptates, neque temperantem quempiam, neque intemperantem denominant; id quod cernere licet in iis, qui explorant, vtrum vinum bonum ſit, & an epulæ conditæ ſint probè. velle autem, poſteriores voluptates, quæ palato, gutture, ceteriſque percipiuntur partibus, ad quas pertinet ſenſus guſtus, in materiam temperantiæ cadere: quia hæ ſunt, quæ verè faciunt & denominant intemperantes aut Temperatos. Intemperatos, inquam, qui ſe ingurgitant, & plus nimio cibum ac potum vſurpant: temperatos verò, qui modicè, moderatéque iiſdem vtuntur. ſed has contendit eſſe potiùs voluptates tactus, atque ad tactus delectationes reuocari debere. Quòd ſi quæras, cur ad tactum reuocari potiùs debeant, cùm tam illæ priores, quàm hæ capiantur ex immediata tactione, nullo medio quod tranſmittat ſpecies interueniente, reſponderim, id propterea ab Ariſtotele dici, quòd in 1. illo vſu, quo leuiter admota lingua res delibamus, déque earum ſapore iudicamus, attendere ſoliti potiùs obiectum ſimus, quàm modum ipſum, quo ſentitur obiectum. obiectum autem eſt ſapor, qui denominat guſtum. In ſecundo autem vſu intuemur potiùs modum ipſum, quo potentia coniungitur cum obiecto: hic autem modus eſt tactio immediata. Quibus animaduerſis

Conimbr. lib. & cap. ſup. cit. §. Aduerten.

Prima Quæſtionis hæc eſſe Concluſio debet. In delectationibus illis, quæ propriæ guſtus ſunt, hoc eſt, in delectationibus guſtus eatenus acceptis, quatenus non referuntur & reuocantur ad tactus voluptates, non verſatur

propriè Temperantia. Ratio profertur ab Aristotele vnica, huiusmodi, quæ satis sit. Videmus aliquos optimè de saporibus iudicare, & in eo iudicio capere voluptatem illam, quæ propria gustus est: qui tamen ex illo vsu neque temperati vnquam dici, neque intemperati possint. ergo in eiusmodi voluptatibus non versatur propriè Temperantia. Similitudines, & exempla expolita iam suprà ex Aristot. sunt, ab iis petita, qui vina degustant & epulas, ad saporem & condimentum explorandum. Quis enim eos dicat intemperantes, qui maximè ac nimiopere illo iudicio delectentur? Nemo, inquam, hos dicet intemperantes, sed eos, qui se ingurgitant. id autem pertinet ad vsum illum gustus, qui reuocatur ad tactum. Itaque

Secunda Conclusio est; voluptates gustus, quatenus reuocantur ad delectationes illas, quæ tactione percipiuntur, ad materiam Temperantiæ pertinere, in iisque versari Temperantiam oportere. Si enim rectum omnium consulamus iudicium hominum, sine dubio intelligemus, eos Temperantiæ regendos & moderandos permitti debere, qui gulosi, helluones, & gurgites appellantur. At hi non illo primo iudicio de saporibus contenti sunt, sed epulis, vinóque se suprà modum & per exuperantiam explent. id verò ad eas voluptates gustus est referendum, quæ potiùs tactus sunt appellandæ quàm gustus.

Tertia Conclusio. Temperantia in delectationibus tactus potiùs, quàm in delectationibus gustus moderandis operam collocat suam. Quæ Conclusio, quoniam necessariò sequitur ex iis, quæ posita supra & decreta iam sunt, non vult demonstrari probative iterum pluribus.

Quarta Conclusio. Gustus delectatio, quatenus gustus est, nec reducitur ad tactum, materiam Temperantiæ suppeditat secundariam. Quia quemadmodum visus, quatenus incitat ad voluptatem Veneream, est materia Temperantiæ secundaria, sic debet esse gustus, quatenus incitat intemperatos ad ingurgitandos se, & capiendam delectationem illam ex gustu, quæ adscribitur tactui. Immò verò quia gustus, vt gustus est, propinquior est tactui, quàm visus, auditus, odoratus, idcirco gustus, quatenus gustus est, pertinet magis ad Temperantiam quàm alij tres, & in eo magis quàm in aliis versatur Temperantia. Est enim gustus propriè cognoscere ac iudicare de saporibus; quæ cognitio iudiciúmque confert ad delectationem, quæ capitur ex alimento, cibóque per tactum. Rationes tamen quædam & argumenta confutanda sunt. quorum est

Primum huiusmodi. Illæ delectationes cadunt magis in Temperantiæ materiam, quæ magis conseruandæ vitæ necessariæ sunt. Sunt enim vehementiores. Temperantia verò debet regere magis illas, quæ vehementiores sunt. sed eæ sunt magis necessariæ quæ sunt propriæ gustus, quàm quæ sunt propriæ tactus. ergo in illis magis versatur Temperantia, quàm in his. Respondeo primùm: vehementiores esse delectationes Venereas, quia magis necessariæ sunt conseruandæ vitæ, non quidem singulorum, & indiuidui, sed generis & speciei. Deinde ipsi quoque conseruando indiuiduo non sunt magis necessariæ illæ, quæ sunt propriæ gustus, quàm quæ gustus quidem sunt, sed referuntur ad tactum: cuiusmodi sunt quæ nascuntur ex vsu alimenti, non ex iudicio tantùm de sapore. Idcirco nimirum Aristot. in 2. de An. t. 28. ait, tactum esse sensum alimenti, tactum videlicet illum, qui gustus etiam est. cùm enim cibus per palatum & guttur transmittitur in aluum, sentitur, & sapore afficit eas partes, quibus transmittitur, adeóque tactus ille sensus est alimenti. Itaque tametsi magis necessariæ essent hæ delectationes, essent delectationes ex tactu potiùs quàm ex gustu manantes. Delectatio enim, quæ capitur ex sapore & condimento alimentorum, est veluti quiddam aduentitium & accedens: delectatio verò, quæ tactu capitur in ipsa alimenti transmeatione, sequitur vsum cibi ac potus per se, adeóque hæc est magis quàm illa necessaria. Relinquitur ergo in tactu potiùs quàm in gustu versari Temperantiam.

Secundum. In iis Temperantia posita est, in quibus ipsa quoque versatur intemperantia, continentia & incontinentia, perseuerantia & mollicies, ad quam pertinent deliciæ, vt dicitur in horum Eth. 7. cap. 4. sed ad delicias reuocantur exquisiti ciborum sapores, quos dignoscere ac iudicare spectat ad gustum. Ergo Temperantia versatur in propriis delectationibus gustus. Respondetur: delicias præcipuè, per se, ac primariò esse in ipsa substantia alimenti, secundariò verò in exquisito sapore & condimentis epularum exoticis. Quare ad Temperantiam primariò pertinent illæ, quæ sunt in alimenti substantia: hæ autem tactione potiùs quàm gustu sentiuntur, vt diximus. Illæ verò quæ sitæ sunt in exquisito sapore, ad Temperantiæ materiam pertinent secundariò, quemadmodum ad eamdem pertinent voluptates auditus, odoratus ac visus.

QVÆSTIO QVINTA.

An intemperantia sit vitium omnium maximè probrosum.

ARISTOTELES quidem in extrema huius capitis decimi parte planè confirmat, nullum esse vitium ita probrosum ac turpe, quod in eo genere videri possit intemperantia deterius: sed res tamen difficultatibus haud caret, quas oporteat explanare disputando.

Prima. Quædam vitia sunt, & humana peccata sine dubio grauiora, quàm intemperantia. cuiusmodi est parricidium, sacrilegium, impietas. sed grauiora peccata, grauiori probro atque ignominia debent hominem afficere. ergo intemperantia non est maximè probrosa.

by Google

Secunda. Peccata quo magis vulgaria sunt, & omnium propè communia, eo minus videntur esse probrosa. homines enim ex his multo minori verecundia & pudore suffunduntur, quàm ex inusitatis & raris. sed intemperantiæ vitia maximè vulgaria, & communia sunt; cùm in iis posita sint rebus, quibus vulgò vtuntur homines, & in quibus vùlgò peccant & errant. Ergo hæc errata non sunt maximè probrosa.

Tertia. Intemperantia versatur in delectationibus, & cupiditatibus humanis, vt Aristoteles docet in lib. 7. cap. 4. & seq. sed delectationes, & cupiditates humanæ quamquam turpes sunt, turpitudine tamen vincuntur ab aliis quibusdam, quas idem Aristot. in eod. lib. 7. cap. 6. belluinas ac ferinas appellat. ergo intemperantia maximè omnium probrosa & turpissima dicenda non est.

Animaduertendum est; probrum, si propriè loquendum sit, nihil aliud esse, quàm id, quod ad summam ignominiam in alicuius cõfertur coniicitúrque personam; veluti stuprum, adulterium, aliúdve huiusmodi turpissimum, maximéque pudendum flagitium. Itaque videtur probrum esse non vitium vniuersè, sed nominatim illud, quod habet ignominiam aliquam, turpitudinem & fœditatem insignem, illi similem, quam habet stuprum, adulterium, & cetera peccata vitu, auditúque pudenda & fœda. Hinc fit, vt probrum, & res probrosa opponatur honori & gloriæ, eóque magis opponatur, quo magis fœda, probrosáque est, hoc est, quo maiorem habet vituperationem, ignominiam, & fœditatem. Et quoniam honor, vt alibi diximus, excellentiæ debetur & gloriæ, gloria verò claritatem quamdam, & splendorem præ se fert, quo excellentia declaratur, efficitur, vt illud maius probrum, cáque res magis probrosa sit, quæ magis excellentiam hominis infuscat, & obnubit quodammodo honorem & gloriam. Quæstionis adeo

Conclusio sit: Intemperantiam esse maximè probrosam duabus ex causis. Primo quidem: quia maximè pugnat cum hominis excellentia. Est quippe in iis rebus, & delectationibus posita, quæ nobis sunt cum belluis ferísque communes. Deinde. Quia contraria est eiusdem excellentiæ, splendori & claritati, quam obtineret, si secundum virtutem viueret homo. Inter eas enim delectationes, & voluptates, in quibus versatur intemperantia, minus quiddam ex lumine rationis appareret, quàm in delectationibus ceteris. At tota claritas, pulcritudo, & splendor excellentiæ hominis à lumine rationis exiſtit.

Quod attinet ad primum argumentum, respondeti debet, multa hominum errata & peccata esse quidem grauiora, & pernicioſiora quàm cetera, sed non tamen esse turpiora & fœdiora. Rectè adeo Gregor. vir sanctissimus in Moral. lib. 3. cap. 11. docuit, libidinis impuræ vitia minoris quidem esse culpæ, sed maioris infamiæ. Magnitudo enim culpæ cernitur in declinatione quadam à fine: sic prorsus; vt ea sit habenda maior, quæ magis ab hominis fine discedit. infamia verò, dedecus, ac turpido, spectatur ex indecoro statu, ac fœditate peccantis.

Quod attinet ad secundum; dico, peccatum, quod vulgare sit, ac commune ex vsu vulgari communique peccantium, non posse propterea fieri re ipsa minus turpe. Ille enim vsus & consuetudo vulgaris facit tantum, vt ex hominum opinione peccatum eiusmodi non sit adeo fœdum, sed efficere nunquam poterit, vt per se fœdum probrosúmque ita non sit, quemadmodum re ipsa esse dicitur & est. Denique consulendum est prudentium, bonorúmque iudicium hominum, non vulgi atque improborum, eorúmque, qui libidinis omnem contumeliam ex vsu vulgari subeunt, ac sine pudore. Boni enim ac prudentes viri respondebunt intemperantiam esse ignominiosissimam: quia per se talis est. Neque verò hærentem insitámque illi penitus infamiam eripere potest peccantium vsus. De tertio respondeo primùm: intemperantiam esse inter humana vitia maximè probrosam. adeóque cùm diximus, intemperantiam esse vitiorum omnium ignominiosissimam, eam comparauimus cum vitiis humanis. humana verò vitia spectantur ex affectionibus & perturbationibus prauis, quas humana natura vulgò & communiter habet. Illa verò vitia, quæ ibi numerantur, superant modum humanæ naturæ, ipsámque quodammodo conditionem hominis prætergrediuntur ob singularitatem suam, ac propterea cum illis non est à nobis intemperantia comparata. Dari ergo, & concedi potest, esse illa vitia magis probrosa, quàm intemperantiam; quia propemodum humana non sunt. Respondeo secundo: etiam eiusmodi vitia reuocari ad intemperantiæ genus oportere secundùm exuperantiam & excessum. Qui enim delectationem caperet ex esu carnium humanarum, aut ex coitu cum belluis, aut ex alia libidine monstrosa & inaudita, vitio quodam peccare diceretur intemperantiæ secundum exuperantiam & excessum, qui dicitur feritas, opposita virtuti heroicæ. Vt enim flos cuiuslibet & apex virtutis humanam propemodum conditionem excedentis heroica virtus dicitur, ita fastigium omnium vitiorum, & eorumdem exuperantia quædam insignis dicitur feritas. Sed quemadmodum heroicæ virtutes reuocantur ad illa virtutum genera cuius apices sunt, sic reuocari debet feritas ad illud vitij genus, cuius esse dicitur excessus, & supra conditionem humanam exuperantia.

Digitized by Google

CAPVT VNDECIMVM.

DE VARIIS CVPIDITATVM GENERIBVS.

SVMMA.

Varios esse Téperantiæ atq; intéperantiæ actus pro cupiditatum varietate.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. Qua se ratione habeat intemperatus in delectationibus & cupiditatibus variis.
2. Quo modo, temperatus, intemperatúsque in tristitia, molestiáque versentur.
3. Intemperantiæ vitium oppositum quod & quale sit.
4. Temperati hominis officium inter cupiditates, & delectationes atque tristitias quodnam sit.

PARS PRIMA CAPITIS VNDECIMI.

ΤΩΝ δ' ἐπιθυμιῶν, αἱ μὲν κοιναὶ δοκοῦσιν εἶναι, αἱ δ' ἴδιοι καὶ ἐπίκτητοι. οἷον, ἡ μὲν τῆς τροφῆς, φυσική. πᾶς γὰρ ἐπιθυμεῖ, ὅταν ἐνδεὴς ᾖ, ξηρᾶς ἢ ὑγρᾶς τροφῆς. ὁ, τὶ δ' ἀμφοῖν, καὶ θύννης, φησὶν Ὅμηρος, ὁ νέος καὶ ἀκμάζων. ὃ δὲ τοιᾶσδε, ἢ τοιᾶσδε, οὐκ ἐπὶ πᾶσι, οὐδὲ τῶν αὐτῶν. δοκεῖ φαίνεται ἡμέτερον εἶναι. οὐ μὲν ἀλλ' ἔχει γέ τι καὶ φυσικόν. ἕτερα γὰρ ἑτέροις ἥδιά. καὶ ἔνια πᾶσιν ἡδίω τῶν τυχόντων. ἐν μὲν οὖν ταῖς φυσικαῖς ἐπιθυμίαις, ὀλίγοι ἁμαρτάνουσι. καὶ ἑνὶ ἢ ἐπὶ ὀλίγον. ὃ γὰρ ἐσθίειν τὰ τυχόντα, ἢ πίνειν ἕως ἂν ὑφ' πλησθῇς, ὑπερβαλλειν ἐστὶ τὸ κατὰ φύσιν τῶν πολλῶν. ἀναπλήρωσις γὰρ τῆς ἐνδείας, ἡ φυσικὴ ἐπιθυμία. διὸ λέγονται οὗτοι χαριέμενοι, ὡς οὐδὲν τὸ δέον πλεονάζοντες αὐτοῖς. θηριώδεις δὲ λέγονται οἱ λίαν ἀνδραποδώδεις. τοιοῦτοι δὲ γίνονται οἱ πρὸς τὰς ἰδίας τῶν ἡδονῶν, πολλοὶ καὶ παντοδαπῶς ἁμαρτάνοντες. τῶν γὰρ φιλητοιούτων λεγομένων, ἢ τῶν χαίρειν οἷς μὴ δεῖ, ἢ τῶν μᾶλλον, ἢ ὡς οἱ πολλοί, ἢ μὴ ὡς δεῖ, ἢ μὴ ᾧ δεῖ. καὶ πάντα δὴ οἱ ἀκόλαστοι ὑπερβάλλουσι. καὶ γὰρ χαίρουσιν οἷσιν οὐ δεῖ. μισητὰ γάρ. καὶ εἴ που δεῖ χαίρειν τοιούτων, μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ ὡς οἱ πολλοὶ χαίρουσιν. ἡ μὲν οὖν περὶ τὰς ἡδονὰς ὑπερβολὴ, ὅτι ἀκολασία, καὶ ψεκτὸν, δῆλον.

CVpiditatum autem aliæ communes videntur esse, aliæ propriæ, & adscitæ: vt alimenti naturalis cupiditas. Omnis enim appetit, cùm vacuus est, siccum vel humidum alimentum; non numquam vtrumque: & maritalem thorum, inquit Homerus, iuuenis expetit & ætate vigens. At hoc, vel illud alimentum non iam quidem omnes, nec eadem desiderant. Itaque videtur hoc propriè nostrum esse; quamquam habet quiddam etiam naturale. Alia enim aliis sunt iucunda, & aliqua aliquibus iucundiora, quàm quælibet oblata fortuitò. Igitur in naturalibus cupiditatibus pauci peccant, & quidem in vno, quod nimium est. Nam edere quæ offeruntur fortuitò, aut potare quoad plus nimio explearis, est per copiam excedere id quod secundum naturam est. Expletio enim indigentiæ, naturalis cupiditas est. Itaque dicuntur hi, ventrii ad insaniam vsque studiosi; vt potè qui eum præter decorum expleant. Ac tales profectò fiunt qui mancipiorum admodum similes sunt. At verò in propriis voluptatibus multi & multifariam peccant. Nam cùm talium rerum amatores ex eo dicantur, quòd vel delectantur quibus non oportet, vel magis, quàm oportet, vel vt multi, vel non vt oportet, vel non qua parte oportet, omnibus in rebus intemperantes excedunt. delectantur enim nonnullis, quibus non oportet. odiosa quippe sunt. & si talium rerum nonnullis oporteat delectari, magis quàm oportet, & vt vulgus, delectantur. Eam igitur, quæ in voluptatibus est, exuperantiam, intemperantiam, & quiddam vituperabile esse perspicuum est.

Digitized by Google

EXPLANATIO.

DE actibus intemperantiæ, Temperantiæque videtur in hoc capite diſputare. Cùm enim in proximè ſuperiori iam deſignarit Temperantiæ atque intemperantiæ materiam, cibo potúque comprehenſam & Venere, pergit hîc explicare, quemadmodum iis rebus vtatur temperans vir; intemperans, & ille, qui dicitur expers ſenſus. hoc enim appellatur nomine, qui per defectum in ipſa Temperantiæ peccat materia. Diuidit igitur hoc caput in partes quatuor. In quarum prima docet qua ratione modóque ſe gerant erga voluptates & delectationes intemperati: In ſecunda quid Temperantia rectè faciat, quid intemperantia peccet in mœrore atque triſtitia: In 3. quodnam ſit oppoſitum intemperantiæ vitium. In 4. quodnam erga cupiditates, delectationes, & triſtitias officium Temperantiæ ſit.

In hac ergo prima parte, vt ipſum vtendi abutendíque voluptatibus imueniat, & doceat modum, diuidit cupiditates voluptatéſque bipartitò (non enim eſt magnopere his de nominibus laborandum, cùm cupiditas ſit bonorum futurorum, voluptas & delectatio præſentium) diuidit, inquam, cupiditates & delectationes in eas, quas naturales, omniúmque communes appellat, & in eas, quas dici vult proprias ſingulorum, & naturalibus aduentitias. Ad naturales nimirum omniúmque communes refert cibi, potúſque, ac Veneris appetitiones. hæc enim expetunt homines duce natura, & quidem omnes, ac propterea eſſe communes eas oportet voluptates, quæ iis ex rebus expleta cupiditate percipiuntur.

Quo loco animaduertenda ſunt duo. Primum eſt: cibum & potum hîc ab Ariſtotele dici ſiccum & humidum. quia fames ſicci; ſitis, humidi alimenti appetitio eſt. ſicci quidem, ad reparationem ſubſtantiæ, inquit Albertus; humidi, ad continuationem eiuſdem ſubſtantiæ. ſine humido enim non continuaretur ſubſtantia, quæ reparatur. itaque ait omnes omnino mortales alterutrum ex his appetere naturaliter, interdum etiam vtrumque, ac propterea eiuſmodi cupiditatem, voluptatémque dici debere communem & naturalem. Alterum eſt: appetitionem venereæ voluptatis fuiſſe ab eodem Ariſtotele cubilis nomine ſignificatam, indicatámque verecundè Homericis verbis, quæ ſunt in Iliad. vltimo libro: vbi Thetis Achillem filium plus nimio Patrocli ab Hectore interfecti lugentem interitum, & ex dolore voluptates etiam illas capere recuſantem, quæ communes ſunt & naturales, arguit, hortatúrque, vt cibo ac potu, vt Venere concubitúque recreet animum dolore conflictatum ac luctu. Eius oratio ſi reddenda ſit ad verbum, eiuſmodi eſt.

Fili mi, quouſque flens & dolens
Tuum arrodes cor, memor neque cibi
Neque cubilis? bonum verò eſt, mulieri in amore
Miſceri, &c.
Τέκνον ἐμὸν, τέο μάλχεις ὀδυρόμενος κὴ ἀχεύων
Σὸν ἦτορ κραδίην, μεμνημένος οὐδέ τι σίτου,
Οὔτ' εἰῶῆς. ἀγαθὸν δὲ γυναικὶ παρ' εὐνῇ
Μίσγεσθ'.

Putarunt D. Thom. Gualt. Burl. Albertus, & alij eius ætatis & literarum Interpretes, hoc cubile, atque hunc lectum, quem Ariſtoteles hîc commemorat inter ea, quæ naturaliter appetimus, referri oportere ad quietem, quam omnes amant; ſic prorſus, vt velint Ariſtotelem ſignificare, naturalem, & omnium communem eſſe cupiditatem cibi, potus, & quietis. Sed falluntur haud dubiè; cùm Thetidis verba conſequentia ad complexum, voluptatémque Veneris hortantis filium ſignificent planiſſimè, quid cubilis & lecti nomine intelligendum ſit. Quid enim attinebat addere bonum eſſe cum muliere commiſceri, ſi tantùm quietem & ſomnum ſignificabat? Huc accedit, quòd Ariſtoteles ait, cubile ac lectum illum Homericum appeti nominatim à iuuene, atque ab eo, qui florente vtatur ætate: quod dicere non oportebat electè de iuuene, ſed dicendum vniuersè de omnibus erat, ſi cubilis nomine quietem indicare voluiſſet. Adde quòd idem Ariſtoteles in horum librorum 7. cùm corporis voluptates neceſſarias percenſet, inter eas adnumerat nominatim venereas, quòd ex Chriſtiana philoſophia corrigendum eſt. Ipſe enim ita neceſſarias naturæ putat, vt omnino eas depelli & vetari non debere dicat ab iis

qui Reipublicæ præſunt. Quo loco tamen quietis mentionem non facit. Sed mirum non eſt, interpretes illos fuiſſe deceptos, cùm etiam in Homeri lectione diu multúmque verſati viri, & Græcarum literarum apprimè gnari eodem nomine peccarint. Eſt enim qui ſic ea verba reddere Latinis verſibus haud dubitarit.

Nate, quid vſque adeo miſeris conſumere curis?
Lumina quid fletu cruciat? quid pectora queſtu?
Immemor ora cibo committere, feſſa quieti
Corpora. quid Veneris te non mouet vlla voluptas?
Et pulcrum eſt blandis nonnumquam amplexibus vti
Coniugis.

Rectiùs vertiſſet opinor, Committere feſſa cubili corpora: vt ambiguo cubilis nomine ſignificaretur etiam vſus Veneris. Quòd ſi dicas, meliùs accipi cubile pro quiete: quia hæc etiam voluptas quæ communis eſt, ſignificatur, & alia illa Veneris non prætermittitur; quippe quæ comprehenditur verbis conſequentibus: cur Veneris te non mouet vlla voluptas? Si hoc, inquam, dicas, obſtabit Ariſtoteles qui quoniam iuueni voluptatem iſtam cubilis adſcripſit, interpretatus eſt Homerum in hanc ſententiam, de qua diximus. His ergo de naturalibus & communibus voluptatibus expoſitis, aggreditur alias declarare, quæ propriæ ſunt, atque aduentitiæ ab eo nominatæ. Huiuſmodi voluptates ait apparere, atque in variis hominibus cerni, quoniam in ſingulis cernuntur variæ. Neque enim ſunt vniuſmodi ac ſimplices, quemadmodum ſunt illæ naturales, quæ ab omnibus expetuntur, & eodem modo capiunt omnes; ſed variæ ſunt: quia ex his aliæ alios afficiunt, alios aliæ vario prorſus modo & ratione pro naturalis temperamenti varietate. piſces alij, alij carnes expetunt; alij ſupra modum vino delectantur, alij vinum odio habent, & abſtemij ſunt. Itaque cupiditates hæ propriæ, naturalibus quodammodo aduentitiæ ſunt, atque ad naturales accedunt, quaſi appendices & additamenta. ideóque dicuntur hic ab Ariſtotele adſcitæ, vel adſcititiæ. non propterea, inquam, quòd naturales non ſint, ſed quòd naturalibus eſſe videantur acceſſiones. Cibum enim naturaliter expetunt omnes: ſed hunc cibum nominatim ac propriè aliquis expetit, ſuo naturali temperamento ad eum expetendum prouocatus. Melancholici amaro ſapore; ſuauiori & dulci delectantur qui abundant ſanguine. Populi, qui Septemtriones incolunt, multa carne veſcuntur, & multo vtuntur potu: qui terras incolunt auſtro occidentique ſubditas ſoli, ſunt in vtroque moderatiores. Huic diuiſioni voluptatum ſimilis profectò eſt ea, quam excogitarunt Epicurei, vt eſt apud Græcum Interpretem huius loci, & apud Tull. in primo lib. de finibus. Diuidebant nimirum cupiditates, & voluptates in tria genera. primum earum, quæ & naturales eſſent, & neceſſariæ: ſecundum earum, quæ naturales quidem eſſent, ſed non neceſſariæ: tertium earum, quæ neque naturales eſſent, neque neceſſariæ, ſed inutiles, atque inanes. Naturales dicebant & neceſſarias, quæ cibo capiuntur & potu: naturales & non neceſſarias, quæ capiuntur ex vſu veneris: neque naturales neque neceſſarias, ſed inanes, quæ quadam ipſarum cupiditatum & voluptatum exuperantia continentur. cuiuſmodi eſt nimia honoris, imperij, gloriæ, libidinum, & deliciarum appetitio. Conſuli poteſt etiam Plato in lib. 8. & 9. de Republica, vbi multa huic loco accommodata diſputat.

Propoſita eiuſmodi cupiditatum, voluptatúmque partitione, aggreditur explicare quibus modis in iis peccari ab intemperantibus queat, vt ipſa virorum intemperantium diſcrimina faciliùs intelligantur. Ait igitur primùm, in naturalibus peccare pauciſſimos, vnáque tantum ex cauſa: quòd nimium videlicet expetant, & nimium velint ex iis rebus, quas vulgò appetunt omnes. hominum enim plerique eouſque comedunt ac bibunt, quoad naturæ ipſius appetitioni ſatisfecerint. paucique ſunt, qui modum hunc prætergrediantur, atque hanc lineam tranſeant: ſed tamen inueniuntur aliqui, cuiuſmodi ſunt helluones, lurcones, gurgites, ventri demum nati quidam homines atque ad paſtum proiecti, qui Græcè γαστρίμαργοι nominantur ἀπὸ τῆς γαστριμαργίας. quæ ingluuies & ventris rabies ac vorago eſt. Non enim ἀκολάστους tantùm, hoc eſt, intemperantes, appellandos putat Ariſtot. eiuſmodi homines, ſed gulæ obedientes, & quaſi pecudes pronas in paſtum, vel ventris rabie correpti. Denique quicumque tandem hi ſunt, eos ait eſſe maximè ſeruili præditos ingenio, & nihil à mancipiis abiectæ ſortis diſcrepare. Itaque vt conclu-

Digitized by Google

damus omnia; peccant in hoc genere non multi, iique cùm peccant, propter exuperantiam peccant. nemo enim eſt, aut vix reperitur aliquis, qui peccet ex defectu, & in eo, quod minus eſt; cùm nemo vitam ſuam odio habeat, & alimenta corpori neget ſaluti neceſſaria. In propriis verò cupiditatibus longè plurimos, & quidem multimodis ac multifariam peccare docet. ad quas cupiditates eorum etiam peccata referri vult, qui Græcè dicuntur φιλοπαθοῦντες, talium rerum amici. Hoc autem appellantur nomine qui cuiuſcumque rei præter modum amantes eſſe videntur, & ſtudioſi. quales plerumque cernimus ſpectaculis, muſicæ, vino, commeſſationibus, feminis præter ceteros & plus nimio deditos. ſunt enim horum etiam cupiditates propriæ, & naturalibus adſcititiæ. In his ergo cupiditatibus ait, non vno modo peccari, quemadmodum in ſuperioribus, ſed multiplici. ac primo quidem propterea, quòd concupiſcatur id, quod odio maximo dignum eſt, & quod concupiſcere nefas ſit: velut alienus thorus, & nupta aliena, aliáque libidinis inconceſſæ genera. deinde, quòd permiſſæ alioqui, conceſſæque voluptates plus æquo concupiſcantur & vſurpentur. quo nomine peccant qui vxoribus etiam ſuis libidinoſiùs hærent, eáſque amant efflictim, & nimium admirantur; qualis omnino eſt apud Herodotum Candaules Lydiæ Rex initio libri 1. denique quod more vulgi, nulla decori, nulla honeſtatis habita ratione, nullo diſcrimine, nullo delectu voluptates expetantur, vt compotationes in publico, commeſſationes illiberales cum ſodalibus infamia notatis, atque dedecore. Expetitur enim & vſurpatur id quod alioqui licitum eſt expetere, ſed expetitur alieno modo, & non eo quo illud expeti oportet; alieno loco, alienis comitibus, ceteris circumſtantiis alienis, atque abhorrentibus à prudentia, & pudore. Eſt quippe veriſſimum quod ait Ariſtoteles in libello de virtutibus, libidinoſos homines, atque intemperantes eſſe plerumque etiam inuerecundos & impudentes. Quin Cicero in libris de fin. ait, eoſdem non eſſe ita religioſos, quin audeant veſci de patella, hoc eſt, cibos etiam arripere Diis dicatos de vaſculis & lancibus ſacris. Claudit orationem affirmans hinc intelligi poſſe, intemperantiam omnem eſſe quamdam exuperantiam vituperatione digniſſimam, & in eo peccare, quod nimium eſt. Quo tamen loco non ſtatuit, intemperantiam carere vitio contrario, oppoſitóque exuperantiæ, hoc eſt, illo quod poſitum ſit in defectu. hac enim de re infra diſputabit: ſed ſignificat, pleraque peccata & magis propria eſſe, quæ continentur exuperantia.

PARS SECVNDA CAPITIS VNDECIMI.

Περὶ δὲ τὰς λύπας, οὐχ ὥσπερ ὅτι τῆς ἀνδρίας, τῷ ὑπομένειν λέγεται σώφρων· οὐδὲ ἀκόλαστος, τῷ μή. ἀλλ' ὁ μὲν ἀκόλαστος τῷ λυπεῖσθαι μᾶλλον ἢ δεῖ, ὅτι τῶν ἡδέων οὐ τυγχάνει. καὶ τῷ λύπαις δὲ ποιᾷ αὐτὸς ἡ ἡδονή. ὁ δὲ σώφρων, ὃ μὴ λυπεῖσθαι τῇ ἀποσίᾳ, καὶ ὧ ἀπέχεσθαι τῶν ἡδέος. ὁ μὲν οὖν ἀκόλαστος ὀρέγεται τῶν ἡδέων πάντων, ἢ τῶν μάλιστα. καὶ ἄγεται ὑπὸ τῆς ὀρέξεως, ὥστε καὶ τῶν ἄλλων τούτων αἱρεῖσθαι. διὸ καὶ λυπεῖται καὶ ἀπολυγχάνων, καὶ ὀρεγόμενος. μετὰ λύπης γὰρ ἡ ὄρεξις. ἀτόπῳ δὲ ἔοικε τὸ δι' ἡδονὴν λυπεῖσθαι.

In doloribus autem, non ſicut in fortitudine perferendo dicitur quis temperans; nec intemperans non perferendo: ſed intemperans plus dolendo, quàm deceat, ex eo quòd nullam voluptatem conſequatur: adeóque affert ei dolorem voluptas: temperans verò propterea, quòd nec abeſſe voluptatem doleat, nec eadem carere. Intemperans igitur omnes voluptates concupiſcit, aut certè maximas, & ita cupiditate rapitur, vt eas præ omnibus rebus eligat. Itaque & non fruendo angitur, & concupiſcendo. Eſt enim ſemper cum dolore coniuncta cupiditas: quamquam abſurdum videtur, dolorem ex voluptate percipere.

EXPLANATIO.

TEMPERANTIÆ materiam non modò voluptates & delectationes esse, verùm etiam dolores, atque tristitias dixit in cap. proximè superiore. Et quoniam de voluptate iam decretum est, explicatíque sunt modi, quibus in eo genere peccetur ab intemperatis, aggreditur nunc de dolore, tristitiáque disserere, ac declarare qua ratione in ea peccet intemperans, aut temperans agat secundùm virtutem. Ac primo quidem differentiam proponit inter molestias & dolores, quatenus materia fortitudinis sunt, & quatenus sunt materia Temperantiæ. Id enim est etiam dictum, cùm de fortitudine disputaretur; Officium fortitudinis esse moderari ægritudinem, eiusdémque materiam esse molestiam ac dolorem. Quid enim molestius, quid tristius aut doloris conficientius esse possit quàm vulnera & mors, aut earum rerum pericula præsentissima? Ait igitur, dissimilitudinem & discrimen in eo positum esse, quòd vir fortis ille sit, qui versetur in molestia, dolore, tristitiáque præsenti, æquo animo ac propter honestatem: non fortis, siue ignauus ac timidus, qui eadem mala præsentia non perferat, vel non perferat vt oportet. vir verò temperatus ille verè dicatur qui ægrè non ferat, aut facilè & æquanimiter patiatur aliqua se carere iucunda re, & voluptatem à se aliquam ac delectationem abesse. In summa hoc illud est, quod alibi suprà docuimus: molestias, dolores ac tristitias, quæ nascuntur ex rebus molestis tristibúsque præsentibus, cuiusmodi sunt vulnera, & mortis grauissima pericula, ad fortitudinis pertinere materiam, molestias verò, dolores, ac tristitias, quæ nascuntur & manant ex eo, quòd aliqua re iucunda careamus à nobis absente, in Temperantiæ materiam cadere. itaque duo inter hæc discrimina sunt. primum: quòd propositæ fortitudini molestiæ sint mali præsentis: obiecta verò Temperantiæ desideria sint absentis boni, quæ nonnulli boni carentias vocant. alterum est: quòd illæ tristitiæ & molestiæ, quas temperat fortitudo, efficiuntur à malo, quod opponitur vtili bono, hoc est, corpori, & vitæ. hæ autem nascuntur à malo, quod opponitur bono iucundo. Omnia enim iucunda, immo verò iucundissima quæque concupiscit intemperans, eorúmque cupiditate sic ducitur, vt illa cæteris existimet esse potiora. quare, cùm iis potiri non potest, dolore angitur & molestia, tristitiáque conficitur. semper enim, vt ait hic Aristoteles, est coniuncta cum dolore iucundæ cupiditas rei. Dicere tamen aliquis possit, inquit, absurdum esse à voluptate dolorem & tristitiam effici, hoc est, à contrariis gigni contraria; cùm similia gigni soleant ex similibus. qui nodus quamquam non soluitur ab Aristotele, solui tamen facillimè potest; cùm voluptas priuatiuè tantummodo tristitiam gignat; nec doloris causa sit, nisi priuatiua & negatiua. hoc autem modo gigni contraria etiam possunt à contrariis per accidens. dicimus enim, ipsum quoque gubernatorem esse causam, cur nauis demergatur, eo quòd absit, nec gubernaculum moderetur ac regat.

Duo hîc videntur esse postremo loco consideranda, & ex iis quæ dicta sunt, intelligenda. Primum: ad fortitudinem magis, quàm ad Temperantiam dolores, molestias, atque tristitias pertinere. Quia fortitudo in iis versatur doloribus & molestiis, quæ sequuntur & nascuntur è rebus noxiis re ipsa præsentibus, & hominem dolore afficientibus ex præsentia sui: Temperantia verò in iis, quæ oriuntur ex desiderio, absentiáve rerum iucundarum, & earum, quæ delectationem possent afferre. At potior est effectus & magis principalis, qui sequitur ex præsentia causæ, quàm quod sequitur ex absentia. Alterum est, quod monet Græcus interpres; intemperatorum omnium vitam, quæ videtur in speciem iucunda & delectationibus affluens, tristissimam tamen atque acerbissimam esse. Si enim concupiscendo tristantur, vt ait Aristoteles necessariò, numquam autem non concupiscunt aliquid; consequens est, semper intemperatos in tristitia esse. contráque temperatorum hominum vitam esse iucundissimam. Quamquam enim à rebus iucundis vir temperatus non patitur se rapi prorsus impotenter, percipit tamen ab illis iucunditatem aliquam & voluptatem: quod nisi faceret, cursum flecteret ad alterum vitium, Temperantiæ contrarium, quod est positum in defectu, nec perciperet voluptates necessarias humano generi. Immò verò aiebat Democritus, Temperantiam reddere suauiora, quæ iucunda per se sunt, quia depellit satietatem delectationibus inimicam.

PARS

Digitized by Google

PARS TERTIA CAPITIS VNDECIMI.

Ἐλλείποντες δὲ περὶ τὰς ἡδονὰς, καὶ ἧττον ἢ δεῖ χαίροντες, οὐ πολύν χίνονται. οὐ γὰρ ἀνθρωπική ἐστιν ἡ τοιαύτη ἀναισθησία. καὶ γὰρ τὰ λοιπὰ ζῶα διακρίνει τὰ βρώματα, καὶ τοῖς μὲν χαίρει, τοῖς δ' οὔ. εἰ δὲ τῷ μηδὲν ἔστιν ἡδύ, μηδὲ διαφέρει ἕτερον ἑτέρου, πολλῷ ἂν εἴη τοῦ ἀνθρώπου τοῦτο. οὐ τέτυχε δὲ ὁ τοιοῦτος ὀνόματος, διὰ τὸ μὴ πολὺν γίνεσθαι.

Qui autem parum aut minus, quàm æquum sit, voluptatibus lætentur, pauci admodum existunt. Non enim propria est hominis huiusmodi stupiditas. Etenim cætera animalia pabulum à pabulo secernũt, alióque delectantur, alio non item. Sed si alicui nihil sit iucundum, neque inter hoc aut illud differentia sit, is ab humanitate procul fuerit. Et quoniam talis haud admodum reperitur non obtinet nomen.

EXPLANATIO.

HACTENVS de peccatis illis, & voluptatibus est disputatum, quæ positæ in nimio sunt, & propterea dicuntur oppositæ Temperantiæ, quòd exuperantiam habeant. Explicat hîc alterum vitium eidem virtuti contrarium, hoc est, in eo situm, quod est minus æquo, vel parum. Quemadmodum enim à Temperantiæ discedunt finibus illi, qui plus nimio se voluptatibus explent: sic eiusdem Temperantiæ metam ac modum non attingunt, qui etiam illas respuunt voluptates, quæ necessariæ sunt, nec eas sumunt, quas sumere iubet vitæ ratio, & ipsius etiam Temperantiæ lex. Nam, vt alibi diximus, & ad genus conseruandum necessariæ sunt Venereæ voluptates, & ad singulorum vitam retinendam eæ, quæ ex cibo potúque capiuntur. Cererùm quia pauciſſimi sunt ex isto genere homines, factum est, vt proprio careant nomine. Neque enim sic appellationem propriam hi nacti sunt aliquam, quemadmodum obtinuerunt illi, qui ab exuperantia nomen intemperantium inuenerunt, existimatur nimirum esse perinde ac si non sit, quod accidit rarò. Rarò verò fit, vt inueniatur qui repudiet omnes omnino voluptates, & quicquid iucundum est, funditus nolit. In lib. 3. Eudem. ait idem Aristoteles, apud Comicos interdum reperiri aliquos huiusmodi homines tam agrestes, incommodos atque insuaues, vt omnem porrò à se iucunditatem & delectationem ablegarint. cuiusmodi fortasse apud Terent. est ille Demea in Adelphis. sed omnium optimè Cicero demonstrauit quàm rarum sit hoc hominum genus, & quàm asperum atque ab humanitate alienum in orat. pro Cœlio. Quamobrem, inquit, si quem fortè inueneritis qui aspernetur oculis pulcritudinem rerum, non odore vllo, non tactu, non sapore capiatur, excludat auribus omnem suauitatem; huic homini ego fortasse, & pauci Deos propitios, plerique autem iratos putabunt. Caret igitur nomine tam rarum vitium. sed tamen, si aliqua ei sit appellatio tribuenda, vocandum est vt hîc Aristot. docet, ἀναισθησία; stupiditas, siue sensus vacuitas; siue, vt barbarè dicamus, insensibilitas. Ait enim hanc stupiditatem non esse humanam, hoc est, homine dignam; immo belluarum conditione deteriorem. quippe quæ pabulum à pabulo secernant, & vno quidem delectentur, & vescantur, aliud repudient, & auersentur. nimirum inductione naturæ ad delectationem quærendam in iis cibis qui vitæ conseruandæ necessarij sunt, impelluntur. voluítque natura illius beneficio delectationis insitæ quasi lenocinari animantium generi, vt faciliùs se conseruaret & tueretur. At hominibus istis hac stupiditate præditis & sensus vacuitate, nihil est iucundum, aut nihil magis iucundum videtur esse, quàm aliud; quia sunt omnis propè sensus, atque humanitatis expertes.

Digitized by Google

PARS QVARTA CAPITIS VNDECIMI.

Ὁ δὲ σώφρων, μέσως πως ἔχει τούτων. οὔτε γὰρ ἥδεται, οἷς μάλιστα ὁ ἀκόλαστος, ἀλλὰ μᾶλλον δυχεραίνει. οὔτε ὅλως οἷς μὴ δεῖ, οὔτε σφόδρα τοιούτῳ τινὶ, οὔτε ἁπάντων λυπεῖται, οὐδ' ὀπιζυμεῖ, ἢ μετρίως, οὐδὲ μᾶλλον ἢ δεῖ, οὐδ' ὅτε μὴ δεῖ, οὐδ' ὅλως τῶν τοιούτων οὐδενός. ὅσα δὲ πρὸς ὑγίειάν ἐστιν, ἢ πρὸς εὐεξίαν ἐάν τε ὄντα, τούτων ὀρέγεται μετρίως, καὶ ὡς δεῖ. καὶ τῶν ἄλλων ἡδέων, μὴ ἐμποδίων τούτοις ὄντων, ἢ παρὰ τὸ καλὸν, ἢ ὑπὲρ τὴν οὐσίαν. ὁ γὰρ οὕτως ἔχων, μᾶλλον ἀγαπᾷ τὰς τοιαύτας ἡδονὰς τῆς ἀξίας. ὁ δὲ σώφρων οὐ τοιοῦτος, ἀλλ' ὡς ὁ ὀρθὸς λόγος.

TEmperans autem in his rebus medio quodam modo se habet. Nam nec delectatur iis, quibus maximè delectatur intemperans, sed potiùs angitur; nec omnino iis, quibus delectari non decet, nec valde vlla eiusmodi re; nec si absint, dolet; nec cupit, nisi moderatè, nec magis quàm decet, nec quando non decet: nec quid omnino generis eiusdem. Quaecumque autem ad valetudinẽ pertinent, vel ad bonam corporis habitudinem iucunda, ea concupiscit modicè, atque vt decet. ceteráque res iucundas, quae his impedimento non sunt, aut contra honestum, aut supra facultates. Nam qui ita se habet, magis amat huiusmodi voluptates, quàm dignum sit. temperans verò non est talis, sed is quem recta postulat ratio.

EXPLANATIO.

VIRTVS explicatis extremis, inueniendum hac extrema parte medium est, in quo ponere Temperantiam necesse sit. Si enim intemperati per exuperantiam illi sunt, qui plus nimio voluptates vsurpant: stupidi & sensus propemodum expertes, qui voluptates funditus repudiant, sequitur, eos esse temperantes qui inter hæc mediocritatem obtineant. Hanc autem qua ratione deprehendere, atque inuenire possimus docet, distinguendis rebus, quas concupiscimus, modo ac tempore, quo easdem concupiscimus, fine demum ac proposito, cuius gratia concupiscimus. Ait ergo primum, Temperatum hominem, vtrisque interiectum & medium, non lætari, aut delectari, iis rebus, quibus lætatur, & delectatur intemperans, sed potiùs iisdem angi, & quemadmodum hunc locum vertit Latinè Lambinus, offendi. ἀλλὰ μᾶλλον δυχεραίνει. sunt enim hæ voluptates inconcessæ, ac propterea odio dignæ, non amore ac delectatione boni viri. deinde; ne delectationes quidem concessas expetere plusquam decet, aut magnopere, atque immoderatè, aut alieno loco ac tempore, neque si absint propterea vexari animo & discruciari. tertio loco: res ipsas iucundas, & voluptates moderatè perceptas referre ad bonum finem, qui vel immediatè continetur honestate, vel mediatè: immediatè quidem, cùm eas refert ad aliquam virtutem tuendam, qualis est castitas: mediatè, cùm refert quidem ad valetudinem corporis eiusdémque bonam habitudinem, & statum firmiorem; sed hanc ipsam habitudinem & valetudinem expetit ob vsum perfectæ virtutis. Hanc enim valetudinem & firmitatem corporis ait Aristoteles hîc esse finem Temperantiæ propositum immediatè, ac propterea voluptates in huius firmitatis & valetudinis gratiam capere temperatum virum: non eas modò, quæ necessariæ sunt, sed etiam eas, quæ minùs videntur esse necessariæ, sed tamen ab honestate non abhorrent. quippe sunt aliquæ inter honestas turpésque mediæ voluptates. Itaque, vt melius quod contendit hoc extremo capite Aristot. intelligatur, voluptates ipsas sic diuidamus: vt aliæ sint per se inconcessæ ac turpes, aliæ per se honestæ, aliæ quodammodo neutræ, hoc est, mediæ, & interiectæ. per se turpes illæ sunt, quæ capiuntur ex commessationibus, ex stupris, aliísque probrosis libidinibus, in quibus maximè versatur vir intemperans, & à quibus in primis, potissi-

Digitized by

múmque ſe continet temperans ac moderatus. Tantum enim abeſt, vt ea concupiſcat, vt etiam proſequatur odio, & deteſtetur. Honeſtæ per ſe dici poſſunt illæ, quæ capiuntur ex cibis vſitatis, ex potionibus, balneis, ambulationibus, & exercitationibus ceteris, quibus vti vulgò ſolent omnes ad vitam, vires, valetudinem conſeruandam & retinendam. In his maximè verſatur temperans, loco ac tempore; cum moderatione illas vſurpans, quæ rectæ rationi valetudiniq; corporis & firmitati bonæque habitudini, quæ dicitur εὐεξία, conſentaneæ ſint. Hunc enim, vt diximus, habet finem proximum atque immediatè propoſitum Temperãs. Voluptates denique neutræ, vel mediæ ſunt, quæ ſumuntur ex cibis lautioribus, ex potatũ iucũdiori, ex vſu conceſſæ Veneris. Ex his, vt conſtat, ſecundæ neceſſariæ ſunt: tertiæ non ſunt neceſſariæ. primæ ſunt deteſtandæ. hæ poſtremæ, hoc eſt, nõn neceſſariæ, ſunt eæ, in quibus verſari etiam temperans ſine dubio poteſt, ſed multas eum leges multáſque intueri cautiones oportet. Prima eſt: vt eiuſmodi voluptates mediæ nihil valetudini noceant & bonæ conſtitutioni, atque habitudini corporis. quales eſſe ſolent, quæ ſumuntur ex cibo, potúque ſuperuacaneo, ex vſu Veneris immodico, vel intempeſtiuo. Secunda, vt non pugnent cum honeſtate. cuiuſmodi eſſent quæ ex adulterio, aliáve deteſtanda libidine caperentur. Tertia, vt ne ſint eæ, quæ modum vincant facultatum domeſticarum, aut diuitiarum; copiarúmque, quibus eſt præditus ille, qui eiuſmodi capit voluptates. qualis eſſet pauper, ſi veſci vellet quæſitioribus cibis, & vti cœna maximè ſumptuoſa. laudatur in hoc genere Pompeius, quòd cùm ægrotaret, medicíque dixiſſent, turdos eſſe maximè idoneos ad reliquias morbi profligandas noluerit tamen veſci turdis Luculli, hoc eſt iis, qui aliena anni tempeſtate non niſi à Luculli caueis accipi poſſent: addiditque dictum pulcherrimum. indignum eſſe, niſi Lucullus luxuriaretur, viuere non poſſe Pompeium; laudatur, inquam, hæc temperantia Pompei, à nonnullis perinde, ac ſi huic loco conſentanea eſſet ſed cum Petro Victorio ſuſpicor eſſe alienam, ac Pompeium recuſaſſe cibum illum, & magnificè ſic locutum, quòd Lucullum non amaret.

EPILOGVS.

1. *Cupiditatum, & voluptatum aliæ communes ſunt & naturales, aliæ vniuſcuiuſque propriæ & naturalibus adſcitæ. In communibus peccant pauci, in propriis multi. qui peccant in communibus, ſunt ſeruili ingenio homines, belluis ſimiles. qui peccant in propriis ob exuperantiam, ſunt intemperantes.*
2. *Temperantia verſatur etiam in dolore, atque triſtitia, ſed alio ſanè modo, ac verſetur in iis fortitudo. hæc enim triſtitiam regit ex præſenti natam malo; Temperantia verò depellit eam, quæ naſcitur ex deſiderio & priuatione iucundæ rei.*
3. *Qui funditus repudiant voluptates, attingunt alterum vitium è duobus extremis, quibus interiecta temperantia eſt: vitium autem ipſum nomine caret, ſed vacuitas ſenſus, aut ſtupiditas dici commodè poteſt.*

IN CAPVT VNDECIMVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An Temperantia mediocritatem & legem metiri debeamus ex vitæ neceſſitate.

VIDETVR huius initio capitis Ariſtoteles id velle, vt ad Temperantiæ mediocritatem inueniendam, & obtinendam, ipſam corporis vitæque tuendæ neceſſitatem conſulamus: ita prorſus. vt hoc exiſtimemus in voluptatibus nimium, quod ſupra neceſſitatem eſt; id parum, quod ipſi non conſulit neceſſitati: id medium quod eamdem explet neceſſitatem. Ita quippe de communibus & naturalibus diſputat voluptatibus. Nam edere quælibet & potare quoad ſupra modum complearis, id verò eſt naturæ modum copia tranſire. Expletio enim eius quod deeſt, naturalis cupiditas eſt. Videtur igitur Ariſtoteles metiri Temperantiæ legem

Digitized by Google

ab ipſa naturæ neceſſitate, atque ab iis voluptatibus, quibus eſt contenta natura: huiuſmodi verò ſunt neceſſariæ quædam voluptates, ſine quibus vita & ſalus retineri non poteſt; Cùm tamen multa præterea ſint, quæ cum Temperantia ſe conciliare videantur, vt his rationibus apud D. Thom. aliqui demonſtrare conantur.

Prima eſt huiuſmodi. Qui legem, lineámque tranſilit à virtute præſcriptam, is profectò delinquit, & peccat. peccabit igitur aduerſus Temperantiæ leges ille, qui voluptates aliquas extrà naturæ neceſſitatem vſurpabit, hoc eſt, non ſumet eas, quæ retinendæ conſeruandæque vitæ ſic neceſſariæ ſunt, vt ſine iis retineri non queat. At natura pauciſſimis eſt contenta. peccabit ergo, errabitque quicumque delectationes aliquas capiet, non quidem naturæ neceſſarias, ſed bonæ corporis habitudini comparandæ accommodatas. Hoc autem videtur eſſe rationi contrarium.

Secunda idem probans, ſed à contrario petita ſic eſt ratio. Nemo peccare dicendus eſt, qui regulam attingat, lineámque virtutis. ergo ſi vitæ neceſſitas eſt regula Temperantiæ, quicumque illam attingit regulam, ſecundum virtutem aget, & non peccabit. Atqui poſſunt eſſe aliquæ voluptates vitæ conſeruandæ neceſſariæ, quas qui ſumeret graui ſe peccato contaminaret; cuiuſmodi eſſet vſus Veneris inconceſſus, ſine quo valetudinem, vitam, ſalutémque tueri non poſſet. ergo vitæ neceſſitas non poteſt eſſe regula Temperantiæ.

Tertia. Id quod eſt excellentius non debet ab eo regi, quod deterius eſt. Sed Temperantia eſt virtus animæ, adeóque aliquid excellentius ipſa vitæ corporiſque neceſſitate. ergo non debet regi & leges accipere à neceſſitate corporis & vitæ.

Animaduertendum eſt: omnes res iucundas, & delectationem afferentes, quæ vſui ſunt homini, dirigi ac referri debere ad aliquam vitæ neceſſitatem tanquam ad finem. Quare Temperantia intuetur ipſius neceſſitatem vitæ veluti regulam quamdam & legem rerum omnium iucundarum, vt tantum, & eatenus iis vtatur, quantum & quatenus poſtulat vitæ neceſſitas. Finis enim eſt regula earum rerum, quæ fini conducunt, & præſidia dicuntur eſſe conſequendi finis. Porrò ipſam vitæ neceſſitatem ſpectare, ac metiri debemus non ſolùm ex iis, quæ ſatis ſunt retinendæ, conſeruandæque ſaluti corporis, verùm etiam ex aliis externis rebus, quæ cuiuſque officio, conditioni, decoro, atque honeſtati congruentia ſunt. Non enim eadem neceſſaria priuatorum ac Principum vitæ iudicamus, non eadem pauperibus, ac diuitibus, non eadem morboſis, ac validis, non eadem militi & iis, qui ciuilibus delectantur ſtudiis. Itaque in hoc extremo cap. Ariſtot. dixit, in iis voluptatibus, quæ non ſunt conſeruandæ vitæ ſimpliciter & per ſe neceſſariæ, temperatum virum videre debere; ne valetudini & bonæ corporis habitudini obſint, ne ſint decoro, atque honeſtati contrariæ, ne ſint ampliores, quàm ferat cenſus & fortunarum ratio domeſticarum. Quæ profectò conſentanea ſunt D. Auguſtini verbis, & doctrinæ in libello de moribus Eccleſiæ cap. 21. vbi ait, temperatum hominem reſpicere non ipſam modò neceſſitatem vitæ, ſed etiam officiorum. hæc enim officia etiam imponunt homini neceſſitatem aliquam delectationum congruentem, quæ non imponitur à natura & vita. Quare

Primam illam argumentationem ita diluere facilè poſſumus, ſi ponamus, humanæ vitæ neceſſitatem ex duplici ſpectari rerum genere neceſſariarum, quarum vnum earum eſt, ſine quibus conſeruari vita nullo modo poteſt; cuiuſmodi cibus eſt: alterum earum, ſine quibus conſeruari vita cum decoro, & conuenienter officio conditionique non poteſt. His enim ita poſitis, reſpondendum eſt, Temperantiam, non ſolùm intueri priorem illam vitæ neceſſitatem, verùm etiam poſteriorem. Ideóque ait Ariſtot. in hoc extremo capite, temperatum hominem præcipuè quidem, atque ex primario animi ſui conſilio res illas appetere iucundas, quas valetudini, atque habitudini corporis idoneæ neceſſarias eſſe intelligit: ſed tamen appetere poſſe etiam alias, quæ non ſint valetudini contrariæ, & deceant vitæ ſtatum. Quæ enim valetudini aduerſa ſunt, ea qui vſurpat, intemperans eſt. ſed ea, quæ valetudini non quidem neceſſaria ſunt, ſed non aduerſantur, vſurpat etiam temperatus, loco conuenienter ac tempori, & quemadmodum poſtulat eorum ratio, quibus cum viuit. Temperantia quippe neceſſarias vitæ voluptates ex illa neceſſitate metitur, quæ poſtulat vitæ præſidia, officio, conditionique ſingulorum congruentia. quæ vitæ, naturæve neceſſitas, ſi rectè ſpectetur, non poteſt dici paucis eſſe contenta, ſed poſtulare permulta, quæ homini ciuili, atque in communi ſocietate degenti conuenientia ſunt. Vt enim ſolitaria natura, & vita ab omni ſocietate remota pauciſſima velit adiumenta, ac propterea voluptates requirat propemodum nullas, vita tamen ciuilis admittit longè plurimas. Quare vt in ſumma dicamus, quilibet rectus vſus voluptatum etiam illarum, quæ neceſſariæ non ſunt, alicui ciuilis vitæ neceſſitati ſuccurrit, cùm dignitati, conditioni, atque officio ita conueniens ſit, vt neceſſarius eſſe videatur.

Secunda diluitur etiam faciliùs. Quia qui ſic ratiocinantur, non vident, Temperantiam metiri quidem conceſſas voluptates à vitæ valetudiniſque neceſſitate: ſed tum ſolùm, cum voluptates vitæ valetudiniſque neceſſariæ non pugnant cum honeſtate. honeſtas enim ipſi eſt anteponenda vitæ. Quapropter ille Veneris vſus conſeruandæ valetudini ac vitæ neceſſarius non obtinet mediocritatem cùm eſt inconceſſus, & rectæ rationi contrarius. Mediocritas enim Temperantiæ non eſt rei, ſed rationis, hoc eſt ea, quam non conſtituit rei natura, ſed hominis ratio, circumſtantias intuentis. Circumſtantiæ verò tunc faciunt, vt quod alioqui medium vir-

tutis esset, extremum sit: cuiusmodi est vsus Veneris inconcessus.

Tertia captiosa est. Virtus enim animæ, qualis est Temperantia, regulam per se accipit & legem à fine tuo, hoc est, ab illo postremo atque optimo, ad quem omnia referuntur. hîc autem est beatitudo, cum qua comparata deterior virtus est. sed à necessitate corporis, & vitæ, tanquam à fine proximo sumit legem & regulam non tam ipsa Temperantia, quàm ea res, quæ Temperantia vtitur ad finem illum suum postremum atque optimum consequendum: hæc autem res voluptas est. Quòd si velimus, etiam hoc fine proximo tamquam regula ipsam vti Temperantiam, dicemus non esse hoc rationi contrarium aut absurdum: Temperantiam quæ virtus animi excellens est, petere agendi regulam à re deteriori tamquam à fine proximo atque immediato, quia in eo fine non conquiescit, ac propterea nihil facit amplius, quàm quod agit excellentissimus artifex, cùm vtitur instrumento vilissimo ad præstantissimum finem consequendum.

QVÆSTIO SECVNDA.

An stupiditas sine sensus vacuitas vitium sit Temperantiæ contrarium, & ipsa peius intemperantia.

CVM omnis virtus duobus sit interiecta vitiis extremis; quorum alterum in exuperantia positum est, dicitúrque proprio nomine intemperantia; inuestigandum est aliud, in eo situm, quod æquo, iustóque minus est. Hoc autem inuentu difficile potissimum est in Temperantia, quia vix videtur aduersus eam virtutem posse peccare aliquis in eo, quòd parciùs voluptates gustus & tactionis vsurpet, minúsque delectetur, quàm par sit iis rebus, à quibus abstinere maximè, ac summopere se continere laudabile vulgò putatur. Nihilominus ait Aristoteles, esse quidem paucos, sed tamen esse, qui ad hoc etiam vitium prolabantur extremum, vt necessarias repudient voluptates. hi, quoniam dici non possunt intemperantes, vocabulo carent & nomine suo. cùm enim tarò eiusmodi homines inueniantur, habiti pro nullis sunt, nec eis est impositum nomen, vt dixit Aristot. vitium tamen hoc extremum docet appellari posse ἀναισθησίαν, hoc est, vacuitatem sensus, siue stupiditatem, & insensibilitatem. Quæ profectò videtur vel in nullo mortalium esse posse, vel certè non esse vitium: vt hæ quas subiungam excogitatæ à nonnullis argumentationes ostendunt.

Prima. Vitia in iis tantummodo rebus esse dicuntur ab Aristotele, quæ in manu & potestate nostra sunt, hoc est, in iis, quæ à nobis & fieri possunt, & prætermitti. sed vsum tactus & gustus necessarium, si diutius viuere nos oporteat, contemnere, ac prætermittere non possumus. Non enim fieri potest, vt voluptates illas nolimus, quæ retinendæ seruandæque vitæ necessariæ sunt; aut ex iis voluptatibus cupiamus aliquid minùs, quàm postulat vitæ seruandæ necessitas. Quippe fames & sitis appetitiones naturales sunt alimenti sicci humidique, quod necessarium est conseruationi corporis & vitæ. nihil ergo minus concupiscere possumus quàm necessarium sit, cùm duce natura id cõcupiscamus & appetamus. neq; in nostra manu est ac potestate non hæc appetere vel appetere minus, cùm fames, & sitis in nostra potestate non sint, & à natura iam hauserint modum ac mẽsuram earum voluptatum, quæ vitæ debentur, & corpori. Firmat hæc Aristotelis auctoritas, qui cùm in hoc cap. 11. diuisisset cupiditates bipartitò, in communes, hoc est, in eas, quæ omnibus insunt naturaliter, & eodem modo: cuiusmodi est cibi, potus, voluptatis Venereæ voluntas; & in proprias, hoc est, in eas, quibus vnusquisque priuatim & nominatim ducitur: qualis est huius aut illius appetitio cibi, hoc, aut illud libidinis genus. cùm, inquam, sic diuisisset cupiditates, hoc addidit: in naturalibus & communibus illis cupiditatibus peccare paucissimos, & qui peccant, in eo tantùm peccare, quod nimium est. perinde ac si dixisset, in naturalibus cupiditatibus esse tantummodo vitium exuperantiæ: vitium autem quod petitur à defectu, atque ab eo quod est parum, in iisdem esse non posse. Et profectò id sibi eo loco Aristotelem voluisse declarat Eustratius, affirmans, peccatum defectus in communibus cupiditatibus non inueniri: quia prohibetur ab appetitu atque à naturali necessitate. Nequeenim hæc ita falli potest, vt velit minus, quàm natura postulet ob vitæ corporisque conseruationem.

Secunda. Non debet vitium id dici, quod homini perfecta virtute prædito consentaneum est. Sed sensus hæc vacuitas & ἀναισθησία, maximè decet hominem perfecta ornatum virtute, quemadmodum docet Eustratius in horum primo Moralium. Ait enim, eum, qui expetit & quærit quod perfectum est, oportere ad absolutissimam perturbationum omnium rectæ rationi aduersantium profligationẽ, exterminationémq; contendere. Accedit Commentator in prologo 8. phys. vbi confirmat hominem theoricis edoctum disciplinis, iisque planè imbutum instructúmque perfectissimè, intelligere demum quanta sint contemptione, ac despicatu dignæ affectiones animi sentientis, eásque & odio habere maximo, & auersari.

Tertia. Non est æquum, inter vitia id numerare quod maximum habet vsum ad parandam virtutem. Sed hæc sensus vacuitas, quæ posita est in omnium propè contemptione voluptatum, perutilis est ad virtutis adeptionem; vt vel ex ipso possumus Aristotele discere. Cuius ea vox est in postremo cap. lib. 2. horum Moral. oportere nos erga voluptatem illud præstare ac facere quod fecerunt Troianorum senes ac Proceres aduersus Helenam, eorumdémque vti voce debere in dimittenda voluptate. ita enim peccaturos ait nos esse leuius, & minore cum affectu in res inhonestas

ac turpes esse lapsuros. At Proceres illi & senes Troianorum apud Priamum Consiliarij, quamquam Helenæ pulcritudinem admirabantur, censebant tamen & acclamatione communi pronunciabant, dimittendam esse, ne pareret exitium ciuitati, Græcis iam imminentibus, ipsúmque penè prehendentibus murum, & Pergama rescindere cupientibus.

Censet igitur Aristoteles contemptionem omnium voluptatum plurimum habere momenti ad parandas virtutes. Ait enim, eos vel non peccaturos vel peccaturos leuiùs qui dimittent à se voluptatem tamquam Helenam. at qui non peccant, aut peccant leuiùs, vel adipiscuntur, vel incipiunt adipisci virtutem.

Quarta. Nullum vitium est, ad quod impulsu quodam, impetúque sentientis animæ non pertrahamur. sed sensus siue appetitio sentientis animæ tantum abest, vt impetu suo ad hanc feratur stupiditatem, vt naturaliter potiùs ad sensus voluptates, & delectationes corporis incitetur. ergo huiusmodi stupiditas in vitio ponenda non est. Antequam & de quæstione statuamus, & propositas diluamus argumentationes, animaduertere primùm necesse est, ac videre, quî fieri possit, vt hæc stupiditas & sensus vacuitas, quam insensibilitatem vocant, in aliquo mortalium inueniatur. Neque enim valetudine corporis sanáque mente vtens videtur posse quispiam funditus omnes à se voluptates ablegare, quæ capiuntur etiam è necessario pabulo & alimento. Dixerunt ergo nonnulli, posse insensibilitatem inueniri, non quidem in hominibus bona corporis valetudine vtentibus, sed in quibusdam, constitutione præditis incommoda, atque humorum complexione praua corruptis. sed hoc esset naturale vitium, non morale, nec electione, & consuetudine partum, quale nos quærimus. Alij contendunt, insensibilitatem non esse sensus vacuitatem absolutam, & eiusmodi repudiationem voluptatum, quæ prorsus omnes nolit & auersetur: cùm hæc homini viuenti, valenti, & viuere volenti non possit accidere, sed esse appetitum ad eiusmodi repudiationem gustum ipsum impellentem. At ne hoc quidem videtur esse veritati consentaneum; quia appetitus nihil aliud est, quàm actus & operatio: nos autem de habitu disputamus. Est igitur ad probandum id accommodatius quod rectè proponit Buridanus, differens in hunc penè modum: Homo, qui ad perfectam virtutem affectat viam, intelligens, quàm multa, quámque grauia ex nimio cibo, potúque proueniant ad animum incommoda, facilè iudicat, eiusmodi voluptates, quoad fieri possit, abiiciendas esse, nec vsurpandas, nisi eatenus, quatenus conseruandæ vitæ necessariæ sunt. In quo iudicio quia fallitur, eligit cibaria incommoda, & noxia naturæ, & pauciora quàm postulet corporis seruandi necessitas, aut officium, aut vita decens, quæ pro conditione cuiusque varia est. quam viuendi rationem diù multúmque retinens comparat demum habitum, aliqua humorum complexione haud ita salubri atque idonea, falsum illud iudicium adiuuante.

Dicendum igitur est primùm, eiusmodi habitum illo iudicio prauo, illisque frequentatis operibus ita comparatum & inductione facientem sua, vt minùs appetamus & sumamus alimenti, minúsque delectemur voluptatibus necessariis, quàm postulet ipsa naturæ conseruatio, aut personæ conditio, officium, honor publicus, aliæve circumstantiæ, esse vitium, naturæ, bonis moribus, humanitati rationique contrarium. Contrarium, inquam, naturæ, quæ triplex est, vegetans, media, siue sentiens, & rationalis. Nam vegetans postularet plus alimenti, sentiens plures vellet voluptates; rationalis & superior iubere deberet ex delectationibus vel necessariis corpori, vel corporis valetudini non contrariis sumi quod oportet, habita ratione congruentis vitæ, decori, officiorum, & cõditionis eorum, à quibus capiendæ sunt voluptates. Est contrarium bonis moribus. quia impedit actionem opúsque prudentiæ. Frangit enim corpus, deteriora reddit organa sensuum, & quod inde consequens est, sensus ipsos interiores debilitat, facítque, vt minùs deseruire rationi queant, hoc est, prudentiæ, quæ dicitur esse nihil aliud, quàm recta ratio rerum agendarum. Impedita igitur atque obligata prudentia, actus atque opera omnium planè moralium virtutum impediuntur, quarum fax, magistra, & dux est ipsa prudentia. sed omnium maximè impeditur, & coërcetur fortitudo, quæ operibus suis idoneas postulat vires, & robur corporis haud infirmum. Quod verò attinet ad humanitatem, nihil illi tam contrarium esse potest, quàm sensus vacuitas. voluptates nimirũ natura quasi conciliatricula quædam operibus humanis aspersit ideo, vt homines singuli conseruentur, vt genus humanum propagatione retineatur & augeatur. postulat igitur hoc naturæ decretum, vt hæ delectationes adhibeantur, & vsurpentur ad singulorum salutem retinendam, conseruandúmque genus commune. non potest adeo non esse humanitati maximè contrarium quod tollit vtrumque. Audiamus Senecam in Stoicorum causa penè præuaricantem ep. 5. lib. 1. Hoc primum philosophia promittit, inquit, sensum communem, humanitatem, congregationem. Videamus, ne ista, per quæ admirationem parare volumus, ridicula, & odiosa fiant. Nempe propositum nostrum est, secundùm naturam viuere. Hoc contra naturam est, torquere corpus suum, & faciles odisse munditias, & squallorem appetere, & cibis non tantùm vilibus vti, sed tetris & horridis. quemadmodum delicatas res desiderare luxuria est, ita vsitatas, & non magno parabiles fugere, dementiæ est.

Dicendum secundo loco est: hunc eumdem habitum esse vitium, Temperantiæ quidem altera ex parte contrarium; sed tamen minùs, quàm sit intemperantia. Esse vitium Temperantiæ altera ex parte contrarium constat ex eo, quod positum sit in defectu, & in

Digitized by Google

eo, quod minus æquo iuſtóque eſt. at non eſt minus, niſi eo, quod poſtulat medium Temperantiæ. non enim ad aliam referri virtutem, nec cum alia comparari mediocritate poteſt, quàm cum ea, quæ duobus extremis interiecta eſt, quorum vnum in exuperantia cibi, potúſque cernitur, alterum in defectu. Eſſe autem minus vitium quàm intemperantiam, demonſtrari multis rationibus poteſt. Prima: quòd minus opponitur Temperantiæ, quàm illa, immò præ ſe fert Temperantiæ ſpeciem, & ſimilitudinem aliquam. Secunda: quòd ab extremo facilius ad Temperantiæ mediocritatem aſcenditur, quàm ab exuperantia ad eamdem redeatur. ad mediocritatem enim facilis eſt gradus ab eo, quod minus eſt; cùm adiuuet plurimùm inſita huiuſmodi delectationis cupiditas & inductio naturæ ad voluptatem. Tertia: quòd hoc vitium difficiliorem habeat acceſſionem & incrementum propter naturalem, quem obtinemus ad voluptates impetum. Qui enim peccat contra Temperantiam, ideo quòd nimis paucas capiat voluptates, non ita facilè capit pauciores, ſicut capit plures ille, qui peccat per exuperantiam. ac propterea ſtupiditas difficiliùs augetur, quàm intemperantia. Quarta. quòd multo minus adimat vſum rationis, quàm intemperantia. Intemperantium quippe vita tranſigitur inter commeſſationes, ſomnum, & libidines. quo tempore non vtuntur recta ratione magiſtra & duce. Eorum verò viuendi ratio, qui ex defectu peccant, his vacui voluptatibus, abundant otio, quod diſciplinarum ſtudio tradant, & rerum contemplationi diuinarum.

Dicendum tertio loco eſt, tam ea, quæ hîc dicta ſunt, quàm quæ ſupra in altera quæſtione ſunt diſputata, non eſſe contraria ieiuniis, ac Tẽperantiæ Chriſtianorum. Diximus enim; Temperatos homines eas voluptates & delectationes prętermittere omnino nõ poſſe quæ neceſſaria ſunt, vel vitæ ſimpliciter, vel vitæ in hoc, illóve officio, & conditione tranſigendæ. Delectationes autem neque vitæ ſimpliciter, neque vitæ officio, & conditioni neceſſarias, poſſe temperantem hominem ſumere, ſi neque valetudini ſint contrariæ, neque cum honeſtate pugnent, neque modum diuitiarum ſuperent, & ceteris conſentaneæ circumſtantiis ſint, quæ ſecundùm virtutem perpenduntur. Hoc autem non eſt affirmare, oportere huiuſmodi voluptates ab homine temperante neceſſariò vſurpari. Nam quemadmodum ſine prætermissione medij datur illi venia, vt eas capiat, ſic etiam datur, vt prætermittat. ſemper quippe retinetur medium: ſiue ſumantur, ſiue prætermittantur, quia neceſſariæ non ſunt. Quin laudabilius putamus eas omnes contemnere, ac prætermittere', magiſque Temperantiæ id conſentaneum eſſe. quia magis hoc ab intemperantia diſtat, illud eidem intemperantiæ finitimum eſt.

Nihil, inquam, dicimus quod ieiuniis & Temperantiæ Chriſtianorum aduerſetur. quia hæc etiam quamuis poſita eſt maximè in prætermissione voluptatum minimè neceſſariarum, ad religioſam abſtinentiam, aut ad alium finem honeſtum relata, vetat nos tamen prætermittere vſum cibi, qui corpori ſeruando vel vitæ, muneri, officioque noſtro congruenter exigendæ neceſſarius ſit. Immò Senecam ipſum id ſibi velle puto, cùm dixit, viri dementis eſſe, prætermittere mundicias, & voluptates quaſdam minimè quæſitas: puto, inquam, ſignificaſſe, iis vti oportere, cùm corporis ſaluti neceſſariæ ſunt, & congruentes vitæ conditionique perſonæ, quam ſuſtinemus. Nam alioqui etiam Ethnici laudarunt, atque vſurparunt ieiunia quædam atque abſtinentiam à cibo & Venere propter ſuperſtitionem aliquam, quam ipſi religionem exiſtimabant. Numa Pompilius cùm profrugibus faceret, eſu carnium & Venere abſtinuit. quod eſt apud Ouid. 4. Faſt.

Vſus abeſt Veneris, nec ſas animalia menſis
Ponere, nec digitis annulus vllus ineſt.

Iulianus Cæſar, vt ſcribit Theodoret. in Eccleſiaſt. hiſtor. lib. 3. cap. 2. & ſeq. & Pompon. Læt. in vita, oleribus, leguminibúſque tantummodo vesci ſolitus eſt, & parciſſima cœna ob religionem. Qui ſacris Iſidis initiandi erant, iubebantur dies omnino decem parcere carnibus, & vino: quod teſtatur Apuleius, cùm de ſe ipſo initiãdo ampliſſimè ſcribit in lib. Metam. 11. propè fin. Ægyptios qui ceteros ſuperſtitione vincebant, in peruigiliis quibuſdam dierum ſacrorum celebraſſe ieiunia docet Herodot. in lib. 2. his verbis. Poſteaquam ieiunauerunt pridie diei feſti, atque obdormiuerunt, vaccam immolãt, &c. Apud Romanos verò decretum erat, vt in ſacris Cereris ante noctem epularetur nemo, vtque à vino in primis abſtinerent & Venere: quod docet Seruius, & Plautus oſtendit in Aululat. apud quem ille

Cereri nuptias facturi eſtis, quia nihil temeti allatum videt.

De Venere quippe docet hoc ex antiquorum auctoritate Tiraquell. ad leg. Connub. lib. 15. num. 116. Apud eoſdem quinto quoque anno ex Sibyllinis carminibus prodigiorum cauſa ieiunium indicebatur. narrat hoc Liu. lib. 6. dec. 4. In his ergo ieiuniis ſolemnibus, cùm quaſdam à ſe ipſi etiam Ethnici repudiarent voluptates, quæ alioqui ſi ritè, tempore, loco, ac modo, qui conſentaneus ſit, capiantur, Temperantiæ contrariæ non ſunt, ſignificarunt, ne ab ipſa quidem Temperantia alienum eſſe his velle carere propter honeſtum finem, in primiſque ob animi religionem ac pietatem. Atque, hoc eſt, quod docet D. Thom. luculenter in 2. 2. quæſt. 192. artic. 1. vbi cùm affirmaſſet, inſenſibilitatem eſſe vitium, quo ſe inducrent ij, qui nollent delectationibus illis vti, quæ ſunt conſeruationi naturæ neceſſariæ, addidit, à delectationibus tamen, quæ conſequuntur huiuſmodi operationes, hoc eſt, à delectationibus vitæ conſeruandæ non neceſſariis, ſed tamen à Temperantia non alienis, eſſe laudabile ſe continere ob finem honeſtum. Nunc argumentationibus

illis reſpondere neceſſe eſt, quæ ſunt initio propoſitæ.

Prima peccat in eo, quòd exiſtimat, ſtupiditatem & ἀναισθησίαν eſſe ſenſus atque appetitus extirpationem: quæ ſi eſſet in nobis, extingueret vitam. Itaque cùm ſtupiditas non ſit hæc extirpatio, ſed minor quædam appetitio, quàm poſtulet ratio, reſpondemus, famem & ſitim non eſſe in noſtra ipſorum poteſtate, eſſe tamen in manu noſtra ſitim & famem ratione temperatam, hoc eſt, ob eam famem ſitimque plus aut minus ſumere cibi, potúſque, quàm natura & vitæ neceſſitas, officium, perſona, vel conditio poſtulet. Quod verò attinet ad Ariſtotelem, & Euſtratium, affirmantes, in cupiditatibus communibus peccari ſemper per exuperantiam; & peccatum ex defectu, naturali neceſſitate prohiberi, dicendum puto, in diſciplina Morali ſæpe pronunciari quædam & affirmari generali aliqua propoſitione, in qua tamen excipiendum aliquid ſit. quod docet Ariſtoteles in primo Rhet. in 5. Moral. Affirmantur autem ſic eſſe vniuersè, & generali propoſitione; quia plerumque ſic ſunt. Cùm igitur in cupiditatibus communibus & naturalibus rarò peccetur ex eo, quòd minus aliquid cupiamus aut velimus, aut vſurpemus delectationis, quàm natura poſtulet, dictum ab Ariſtotele eſt, atque ab Euſtratio, ex defectu numquam, hoc eſt, rarò peccari.

Secunda ponit pro explorato ac certo quod falſum eſt: conducere nimirum, atque vtilitatis afferre plurimum hanc ſenſus vacuitatem adeptioni virtutis. Quòd ſi Euſtratius videtur id velle, non id tamen contendit, ſed illud: homini virtutem expetenti perfectam, non eſſe quicquam vtilius, quàm profligationem euerſionémque perturbationum, non quidem omnium, ſed rectæ rationi contrariarum. exterminatio verò perturbationum huiuſmodi patitur eſſe in animo affectionem aliquam rectæ parentem rationi, & non patitur eſſe ἀναισθησίαν, hoc eſt, vacuitatem ſenſus; quia hæc ipſa pugnat cum recta ratione. Ergo ab eo, qui ad perfectam contendit virtutem, tollitur, non admittitur aut probatur & retinetur inſenſibilitas. Idem ſibi voluit Commentator, cùm dixit, Philoſophum theoricis imbutum diſciplinis auerſari, atque odio habere perturbationes, affectionéſque animi vniuerſas. voluit, inquam, ſignificare, homini perfecto diſplicere maximè, & odio eſſe perturbationes à ratione auerſas, & alienas, non illas, quæ cum recta ratione conſentiunt.

Tertia etiam ponit pro comperto, inſenſibilitatem conducere plurimùm ad parandam virtutem; quod abhorret à veritate. De Ariſtotelis teſtimonio ac dicto reſpondeo, eum eſſe locutum de voluptate imperitum rationis detrectante. In eam rectè enim vſurpamus vocem eorum Procerum qui apud Priamum deliberantes non patiebantur omnino ſe capi Helenæ pulcritudine, quia pernicioſa erat, & dimittendam eſſe clamabant.

Quarta profligata iam fuit antè, cùm explicauimus modum, quo peccent ij, qui minùs appetunt voluptatis, quàm velit natura. Non enim hoc faciunt inductione naturæ, ſed prauo iudicio, & quaſi ſophiſmate quodam decepti. ex quo iudicio habitum comparant, qui eos iubet minus expetere, minúſque voluptatis capere, quàm par ſit, & naturæ poſtulet neceſſitas. Denique quæſtionem hanc totam permultùm ſanè illuſtrabit Gualteri Burlei partitio huiuſmodi. Poteſt aliquis fugere delectationes ſenſus vitæ non neceſſarias duplici de cauſa. primò propter bonum finem; qualis eſt valetudo, vel paranda vel conſeruanda: qualis eſt commoda faciliórque muneris functio. hoc enim ſequebantur pugiles, & athletæ, cùm à cibis ſe continebant & vſu Veneris: & ſcientiæ ſtudioſi id etiam agunt cùm voluptates quaſdam contemnunt, quæ alioqui non eſſent Temperantiæ contrariæ. ſecunda cauſa eſſe poteſt tædium quoddam & moleſtia, qua afficitur appetitus ſentiens, dum cogitat & arbitratur, eiuſmodi delectationes eſſe malas, atque improbas. Concludit, hos poſtremos verè dici laborare inſenſibilitatis vitio, ſuperiores illos ab eo eximi & liberari vitio oportere.

CAPVT DVODECIMVM.

DE INTEMPERANTIA ET TIMIDITATE.

SVMMA.

Intemperantiam magis eſſe voluntariam, quàm timorem.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES SVAS.

1. *Intemperantia cum timiditate confertur.*
2. *Eadem intemperantia cum puerorum vitio comparatur.*

PARS

Digitized by Google

PARS PRIMA CAPITIS DVODECIMI.

ΕΚοτέρᾳ δὲ μᾶλλον ἔοικεν ἡ ἀκολασία τῆς δηλίας. ἡ μὲν γὰρ διὰ ἡδονὴν, ἡ δὲ διὰ λύπην. ὧν τὸ μὲν αἱρετὸν, τὸ δὲ φευκτόν. καὶ ἡ μὲν λύπη ἐξίστησι καὶ φθείρει τὴν τοῦ ἔχοντος φύσιν. ἡ δὲ ἡδονὴ, οὐδὲν τοιοῦτον ποιεῖ, μᾶλλον δὲ ἑκούσιον. διὸ καὶ ἐπονειδιστότερον. καὶ γὰρ ἐθισθῆναι ῥᾴων ἐστὶν αὐτά. πολλὰ γὰρ ἐν τῷ βίῳ τὰ τοιαῦτα. καὶ οἱ ἐθισμοὶ, ἀκίνδυνοι. ὅτι τῶν φοβερῶν οὐ ἀπάλιν. δόξειε τ' ἂν οὐχ ὁμοίως ἑκούσιον ἡ δηλία εἶναι, τοῖς καθ' ἕκαστον. αὐτὴ μὲν γὰρ ἄλυπος. τοῦτο δὲ λύπην ἐξίστησιν, ὥστε καὶ τὰ ὅπλα ῥίπτειν, καὶ τἆλλα αἰσχύνην. διὸ καὶ δοκεῖ βίαια εἶναι. τῶν δ' ἀκολάστων αἱ ἀπάλιν, τὰ μὲν καθ' ἕκαστα ἑκούσια. ὀρέγονται γὰρ καὶ ἐφίενται. ὅ δ' ὅλον οὐ τοῦτο. οὐδεὶς γὰρ ὀρέγεται ἀκόλαστος εἶναι.

REi autem voluntariæ magis ſimilis intemperantia quàm timiditas eſt. illa enim ex voluptate, hæc ex dolore fit. è quibus voluptas eligenda eſt, dolor fugiendus. Ac dolor quidem abalienat à mente, & labefactat naturam eius, in quo eſt: voluptas verò nihil eiuſmodi facit, ſed magis eſt quid voluntarium: adeóque etiam probroſior eſt. Nam aſſuefieri facilius eſt in his. multa quippe in vita accidunt huiuſmodi, & eorum aſſuefactio ſine periculo eſt. In rebus autem formidoloſis contra euenit. Poſſet autem videri haud ſimiliter eſſe voluntaria timiditas, ac res ſingulæ; quòd illa dolore careat, hæ ſic abalienent à mente, vt arma abiicere, & alia indecorè facere cogant. ac propterea violentæ videntur. Intemperanti autem contra eſt. res enim ſingulæ voluntariæ illi ſunt, quippe eas appetenti & concupiſcenti. vniuerſum verò genus minus. Nam nemo cupit intemperans eſſe.

EXPLANATIO.

INTEMPERANTIA, de qua dicta in ſuperiori capite multa ſunt, continuat hoc extremum, coniungítque cum illo. Continuat autem & coniungit ideo, quòd intemperantia cum aliis quibuſdam comparatur vitiis: vt intelligatur, an iis deterior habenda ſit. Conſtat adeo, vt breuiſſimè faciam, hoc caput partibus omnino duabus. in quarum prima quæritur, an intemperantia ſit timiditate deterior. in altera; an eadem intemperantia ſimilis ſit vitiis puerorum.

De priore parte nunc explicaturus, id dico: tres Ariſtotelem in ea propoſitiones exponere. primam: intemperantiam plus aliquid habere voluntarij, quàm timiditatem & ignauiam, quæ fortitudini aduerſatur. ſecundam: Intemperantiam propterea reprehenſione ac vituperatione digniorem eſſe, quàm timiditatem. tertiam: illud ipſum voluntarium, quod in timiditate cernitur, non eiuſdem eſſe generis, atque illud, quod intemperantiam facit probroſiorem.

Quod attinet ad primam; demonſtrat Ariſtoteles hoc modo, intemperantiam vitium eſſe magis voluntarium, quàm timiditatem. Intemperantia quicquid agit, propter voluptatem & delectationem agit, ad quam videlicet refert omnia. timiditas verò propter dolorem, atque triſtitiam, quæ vi faciunt ſua, vt difficilia pericula ſubterfugiat. ſed delectatio magis eſt voluntaria, quàm triſtitia & dolor. delectatio enim optatur & concupiſcitur à nobis, triſtitia & dolor euitatur ac fugitur. ergo intemperantia voluptatem perſequens magis eſt voluntaria quàm timiditas, triſtitiam auerſans & fugiens. Affert huic loco lucem id, quod huius initio libri dictum eſt: cupientibus nimirum & volentibus nobis fieri ea, quæ cum voluptate fiunt. quæ cum triſtitia fiunt, nobis nolentibus fieri. Atque hæc eſt prima ratio, cuius vi demonſtrat Ariſtoteles intemperantiam magis eſſe voluntariam, quàm timiditatem. Sequitur altera huiuſmodi. Id quod non corrumpit, ſed ſeruat potiùs, retinétque naturam, eſt magis voluntarium, quàm id, quod eamdem corrumpit, euertítque naturam. Atqui delectatio, propter quam mouetur & agit intemperans, non

Digitized by Google

modò non corrumpit naturam, ſed ſeruat: triſtitia, propter quam pericula declinat & fugit ignauus, eamdem ſtupore quodam, & horrore conturbat, labefactat, atque corrumpit. ergo intemperantia magis eſt voluntaria, quàm timiditas. legendus eſſet Cic. in 4. Tuſcul. vbi copioſiùs explicat, quanta ſit vis ægritudinis & doloris, nominatimque docet, dolorem, & triſtitiam homines abalienare de ſtatu mentis, ac de rationis ſede quodammodo deturbare.

Secundam Propoſitionem & dictum, quo confirmat, hinc effici, intemperantiam eſſe probroſiorem, & reprehenſione digniorem, quàm timiditatem, probat non modò ex eo, quòd vitia magis voluntaria grauiora etiam ſint, atque odio digniora, verùm etiam propterea, quòd vitia, quæ poſſunt faciliùs euitari, multo maiorem habeant reprehenſionem cùm admittuntur: intemperantia verò vitari faciliùs, quàm timiditas poſſit. id quod demonſtrat hac ratione: Vitium, quod emendari poteſt aſſuetudine contraria, facili, nullúmque aut caſus acerbioris, aut vulneris, aut mortis periculum offerente, facilè poteſt euitari. Huiuſmodi ſanè intemperantia eſt. Poteſt enim vnuſquiſque facilè ac ſine vllo grauiori periculo aſſuefieri Temperantiæ bonis operibus atque officiis, quorum neceſſaria functio ſæpe ac frequenter occurrit, & quidem ſine periculo vllo euentus acerbioris. Contra verò fortitudinis exercendæ, depellendæque timiditatis occaſio contingit rarius, & vbi accidit, cum periculo ſemper acerbi caſus, & cum vitæ, vel vulneris periculo proponitur. Ergo vitium oppoſitum Temperantiæ, hoc eſt, intemperantia ipſa, faciliùs euitari, ac ſuperari poteſt, quàm vitium oppoſitum fortitudini, hoc eſt, timiditas & ignauia: quódque inde conſequens eſt, intemperantia debet haberi probroſior, & vituperatione dignior quàm timiditas.

Tertium dictum & propoſitionem, in qua vt intelligamus eſſe magis voluntariam intemperantiam, diſputat de vario ordine ac genere voluntarij quod in timiditate atque in intemperantia deprehenditur, explicat & declarat hoc modo. Illa, in quibus verſatur timiditas, ſunt voluntaria vniuersè, ſiue in genere; in ſingulis autem rebus ſunt inuoluntaria, vel certè non ita voluntaria. opera bellica vniuersè, voluntaria maximè ſunt, quia non inferunt dolorem, atque triſtitiam per pericula necis & vulnerum. ſed huius, aut illius belli pericula, vbi hoſtes valentiſſimi, & ferociſſimi, vbi tela volantia, vbi vulnera certiſſima ſunt, incipiunt eſſe inuoluntaria, propter dolorem atque triſtitiam, quam inferunt animo. quæ tanta, inquit, interdum eſt, vt cogat etiam audaces alioqui viros ſtupore correptos atque alienatos à mente abiicere parmam haſtámque. Itaque ſoliti ſumus id quod hoc modo per ſummum timorem fit, comparare cum eo, quod eſt violentum: & ſæpe qui ex timore fugerunt, illo ſe purgant nomine, vt hoc loco tradit Albertus, quòd triſtitia & cordis contractio ingenium obſtupefecerit, & vicerit animi vires. ſed opera intemperantiæ ſunt voluntaria in ſingulis rebus; vniuersè autem, atque in genere ſunt inuoluntaria. Nam admittere adulterium & intemperatè epulari opera ſunt vniuerſim inuoluntaria; cùm nemo velit vniuersè intemperatus eſſe, aut adulter in genere. admittere autem hoc, aut illud adulterium, his aut illis veſci cibis immoderatè, opera ſunt voluntaria. quia voluntas appetit hanc aut illam feminam, hos aut eos cibos intemperanter. His verbis non ſignificat Ariſtoteles, ea quæ peccat in ſingulis periculis timiditas, non eſſe voluntaria, ſed eſſe minus voluntaria, & miſta quodammodo compoſitáque ex aliqua inuoluntarij parte, quia timiditas & triſtitia, quæ timiditatem mouet, ad inuoluntarium ſic pertinent, quemadmodum delectatio, quæ mouet cupiditatem, referri per ſe debet ad voluntarium. Hæc cùm ita ſint, Concluditur iterum, intemperantiam, quia nihil in ſingulis expetendis, & vſurpandis voluptatibus habet inuoluntarij, eſſe magis probroſam, & deteriorem, quàm timiditatem. Cùm vitium magis voluntarium turpiùs etiam ſit, & odio dignum ampliore.

PARS SECVNDA CAPITIS DVODECIMI.

Τὸ δ' ὄνομα τῆς ἀκολασίας, καὶ ὅτι τὰς παιδικὰς ἁμαρτίας φέρομεν. ἔχουσι γάρ τινα ὁμοιότητα. πότερον

NOmen autem intemperantiæ ad puerilia peccata transferimus. quamdam enim ſimilitudinem habent. Vtrum

Digitized by Google

δὲ ἀπὸ ποτέρου κεκλῆσθαι, οὐδὲν πρὸς τὰ νῦν διαφέρει. δῆλον δ', ὅτι ὕστερον ἀπὸ τοῦ πρότερου. οὐ κακῶς δ' ἔοικε μεταπεπτωκέναι. κεκολάσθαι γὰρ δεῖ τὸ τῶν αἰσχρῶν ὀρεγόμενον, καὶ πολλὴν ἄσκησιν ἔχει. τοιοῦτον δὲ μάλιστα ἡ ἐπιθυμία, καὶ ὁ παῖς. κατ' ἐπιθυμίαν γὰρ ζῶσι καὶ τὰ παιδία. καὶ μάλιστα ἐν τούτοις ἡ τοῦ ἡδέος ὄρεξις. ἐὰν οὖν μὴ ἕσται ὑπήκοος, καὶ κατὰ τὸ αὐτὸ ἄρξει, ὅπερ πολὺ ἤδη. ἄπληστος γὰρ ἡ τοῦ ἡδέος ὄρεξις, καὶ πάντοθεν τῷ αἰσθητῷ, καὶ ἡ τῆς ἐπιθυμίας ἐνέργεια αὔξει τὸ συγγενές. κἂν μεγάλαι, καὶ σφοδραί ὦσι, καὶ τὸν λογισμὸν ἐκπρούουσι. δεῖ δὴ μετρίας αὐτὰς εἶναι καὶ ὀλίγας, καὶ τῷ λόγῳ μηδὲν ἐναντιοῦσθαι. τοιοῦτον δὲ ὑπήκοον λέγομεν, καὶ κεκολασμένον. ὥσπερ γὰρ τὸν παῖδα δεῖ κατὰ τὸ πρόσταγμα τοῦ παιδαγωγοῦ ζῆν, οὕτω καὶ τὸ ἐπιθυμητικὸν κατὰ τὸν λόγον. διὸ δεῖ τὸν σώφρονος τὸ ἐπιθυμητικὸν συμφωνεῖν τῷ λόγῳ. σκοπὸς γὰρ ἀμφοῖν τὸ καλόν. καὶ ἐπιθυμεῖ ὁ σώφρων ὧν δεῖ, καὶ ὡς δεῖ, καὶ ὅτε. οὕτω δὲ ἔχειν καὶ ὁ λόγος. ταῦτ' οὖν ἡμῖν εἰρήσθω περὶ σωφροσύνης.

autem ab altero denominetur, nihil attinet in præsenti; quamquam manifestum est, à priore ductum esse posterius. Nec malè quidem translatum esse videtur. castigari enim debet id quod turpia appetit, multamque luxuriem habet. huiusmodi autem præcipuè est appetitio, & puer. nam secundùm cupiditatem vivunt etiam pueri, & in his maximè rei iucundæ est appetitus. Si ergo non erit benè obtemperans, & sub imperante, in nimium veniet. Inexplebilis enim rei iucundæ est appetitio, & omni prorsus ex parte in amente; & cupiditatis vsus id quod cognatum est, amplificat. Quòd si magnæ & vehementes sint, rationem extrudunt. itaque oportet modicas esse, & paucas, & nihil rationi repugnantes. Atque huiusmodi est, quod obediens appellamus, & castigatum. Vt enim puer debet secũdum pædagogi præscriptum viuere, ita hæc vis concupiscendi secundùm rationem. Quocirca debet vis concup. scendi temperantis viri rationi congruere. Vtrique enim scopus est honestum. appetitque temperans quæ oportet, & vt debet, & quando oportet. ita enim præcipit & ratio. Atque hæc dicta sunt satis de Temperantia.

EXPLANATIO.

IN hac altera, eáque postrema capitis parte, comparatur intemperantia cum peccato puerili. statutum enim supra iam erat, esse vitium timiditate deterius; quia vinci faciliùs potest: adeóque, vt intelligatur ampliùs, ita rem esse, & facillimè profligari posse, confirmat hîc præterea, esse peccatum puerile, siue peccatum, quod cum erratis puerorum possit aliqua ratione conferri. idque demonstrat primùm ex nomine. Græci enim Temperantiam quidem appellant σωφροσύνην, intemperantiam verò ἀκολασίαν. quæ vox significat propriè id quod est contrarium castigationi, emendationi ac disciplinæ. itaque barbarè reddi posset indisciplinatio. Et quoniam hæc in pueris plerumque cernitur, pueros ipsos proteruos, petulantes, expertes emendationis & disciplinæ iidem Græci nominant ἀκολάστους. à verbo κολάζω, quod est emendo, castigo, punio, aut animaduerto, addito ad contrarium significandum, alpha priuatiuo. Cùm ergo & intemperantiam appellemus ἀκολασίαν, quod vitium est puerorum proprium, & intemperantes viros dicamus ἀκολάστους, ait Aristot. vel ipsum nomen significare, intemperantiam quoddam esse vitium, quod comparari cum vitio puerorum proprio possit. Vtrum autem nomen ἀκολασίας sit primùm impositum intemperantiæ, deinde translatum ad proteruiam puerorum: an contra inditum puerorum contumaciæ sit primùm, deinde deductum ad intemperantiam significandam, ait Aristoteles quæri quidem ab aliquo posse; sed quæstionem esse ab hoc loco alienam; satísque habet statuere, id quod posterius hoc nomine vocatum est, à priore translatum & deductum fuisse oportere. sed in 3. ad Eudem. videtur significare hoc nomen ἀκολασίαν puerorum peccatis, quæ castigata & emen-

Digitized by Google

data non eſſent, impoſitum primo fuiſſe, deinde tranſlatum ad intemperantiam hominũ exprimendam. Sed vtcumque res ſit, iure optimo tranſlationem hanc adhibitam fuiſſe demonſtrat: quia ſimilitudo maxima inter pueros & viros intemperantes eſt. Similitudo autem eſt in eo poſita, quòd cùm pueri toti ſint in cupiditatibus, & cupiditate potiùs agant omnia, quàm ratione, neceſſe habent emendari, & caſtigari, ne illorum cupiditas, & voluptatum appetitio in immenſum excreſcat. oportet, inquit Ariſtot. quod intemperatum eſt, nimiúmque luxuriat, & exuberat, coërcere, ne ſerpat quotidie latiùs, & longiùs euagetur. Ea enim eſt cupiditatis natura & vis, vt niſi cohibeatur, ab vna delectatione gradum faciat ad aliam cognatam, ac ſimilem voluptatem. Eſt denique voluptatum ſitis inexplebilis, vt docet Cic. 1. de fin. & 7. Parad. Plat. in lib. 4. Reip. Atque id ita prorſus accidit in vita puerorum, niſi animaduerſione corrigantur & emendentur diſciplina. quia cupiditate, non ratione ducuntur; quam videlicet habent infirmam, hoc eſt, eam, quæ cupiditatibus & voluptatibus amplificatis, atque in immenſum auctis opprimi facilè poſſit. Correctis autem hiſce cupiditatibus, pueróque iam emendato dicimus verè id quod remanet, inquit, eſſe temperatum & caſtigatum.

Comparat igitur hæc quæ de puero dixit cum viro intemperante; atque, eum duci cupiditate, non ratione, eique ſitim inſatiabilem eſſe delectationum, & voluptatum; qualis potiſſimum eſſe ſolet homini ſtulto ac dementi. quæ cauſa fortaſſe fuit, cur Socrates apud Xenophontem appellarit intemperantiam, non ἀκολασίαν, ſed μανίαν, dementiam & furorem. Quare quemadmodum puer inſtitutoris & pædagogi præſcriptum audit, ſic intemperans obtemperare rationi debet, cum eſt inſtitutio præclara: adeóque tum verè Temperans appellabitur, cùm à ratione quaſi puer correctus emendatúſque, eam ſentientis animæ partem quæ cupiditatum eſt domicilium & ſedes, obtinebit virtuti congruentem & ſapientiæ. Tunc enim appetet quod appetere decet, & quo tempore decet, & quemadmodum ſumma lex imperabit & ratio.

EPILOGVS.

1. Intemperantia vitium eſt timiditate peius, atque deterius; quia magis voluntarium eſt, adeóque vituperationi obnoxium amplieri.

2. Voluntarium, quod in timiditate cernitur, non eſt eiuſdem ordinis, atque illud, quod cernitur in intemperantia. Timiditas enim habet aliquid inuoluntarij.

3. Intemperantia dici vitium puerile poteſt propter ſimilitudinem, quam obtinet cum peccatis, quæ propria puerorum ſunt.

IN CAPVT DVODECIMVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An Intemperantia ſit Vitium Timiditate deterius.

QVID ab Ariſtotele decretum ſit paulò antè iam vidimus. Sed tamen ipſam eſſe timiditatem intemperantia peiorem & deteriorem hæ videntur argumentationes oſtendere. Prima: Illud vitium inter cetera peius, & deterius eſt, quod meliori atque excellentiori virtuti contrarium eſt. Quare Ariſtoteles in lib. 7. cap. 1. vt oſtenderet, feritatem eſſe vitium quoddam exuperans, & longè ſuperans omnia, dixit, oppoſitum & contrarium eſſe virtuti Heroïcæ, quæ maxima omnium eſt, immò verò flos apéxque virtutum. Sed timiditas opponitur excellentiori virtuti, quàm opponatur intemperantia. opponitur enim fortitudini, quæ ab Ariſtotele in lib. 1. Rhet. antefertur aliis virtutibus, excepta Iuſtitia. Ergo Timiditas eſt vitium peius, atque deterius.

Secunda. Vitium eo peius videtur eſſe, quo magis eſt voluntarium. id quod etiam docet in hoc cap. ipſemet Ariſtoteles. Sed timiditas multo magis videtur eſſe voluntaria, quàm intemperantia. Nemo quippe vult, & cupit eſſe intemperatus, vt ait hic idem Ariſtot. contráque multi, ne moriantur

Digitized by Google

ac periculum adeant mortis, concupiſcunt, volunt, & eligunt fugam.

Tertia ſumi poteſt ex iis, quæ ſunt apud Ariſtotelem in lib. 7. cap. 7. vbi ait, eum qui validiſſimis eximiiſque delectationibus aut doloribus triſtitiiſque vincatur, eſſe dignum venia & condonatione. & in lib. 2. cap. 3. vbi confirmat, difficilius eſſe contra voluptatem, quàm contra iram pugnare. Ira verò fortior videtur eſſe, quàm timor. Ex his, inquam, duci poteſt huiuſmodi ratio: Quo difficiliora ſunt & fortiora ea, quibus aliquis vincitur, hoc debet eſſe vituperatio minor, qua ille dignus exiſtimatur. At intemperantia vincitur à delectatione ac voluptate, quæ fortiſſima & potentiſſima eſt. ergo minori digna vituperatione ac probro eſt, quàm timiditas, quæ malo vincitur haud ita potenti, ac forti.

Dicendum nihilominus eſt, intemperantiam eſſe vitium peius atque deterius quàm timiditatem. Quod & rationibus ab Ariſtotele propoſitis, & aliis oppidò multis, iis ſimilibus, demonſtrant Burid. & D. Thomas. Summa videtur hæc eſſe. Cùm vitium vnum alteri comparatur, ſpectari ex altera parte debet vitij materia, ex altera hominis ratio peccantis ex vitio. Quæ duo ſi perpendamus in vtroque vitio, intelligemus, intemperantiam eſſe ſine dubio timiditate deteriorem. Nam primo quidem, quod ad materiam attinet, timiditas reformidat effugitque mortis imminentis, aut vulnerum, plagarúmque pericula, ad quæ fugienda timentem hominem compellit vitæ conſeruandæ ſumma neceſſitas. Neque enim videt alio præſidio vitam tueri ſe poſſe, quàm fuga. Intemperantia verò tota in delectationibus eſt, quarum & appetitus & vſurpatio non eſt vitæ conſeruandæ neceſſaria. Delectationes enim & voluptates, ſine quibus conſiſtere vita non poteſt, qui reſpuit, is aduerſus ipſam peccat Temperantiam ex defectu. ergo intemperans, quoniam per exuperantiam peccat, ſemper in iis voluptatibus eſt, quæ vitæ ſeruandæ neceſſariæ non ſunt. At quo magis conſeruandæ vitæ neceſſarium eſt id, quod mouet ad peccandum, eo minus ac leuius peccatum habet. ergo timiditatis peccatum, ad quod impellit illa ſeruandi corporis vitæque neceſſitas, eſt leuius: intemperantiæ verò vitium, ad quod nulla incitat vitæ tuendæ neceſſitas, ſed ſola cupiditas voluptatis, eſt grauius. Ad hæc. vitium illud vſitata omnia vincens vitia, & propemodum humano maius, dicitur ab Ariſtotele feritas in lib. 7. cap. 1. vt intelligamus eo vitium eſſe deterius, quo magis ad belluarum conditionem & naturam accedit. Sed intemperantia affinis eſt belluinis moribus, & belluis ipſis homines ſimillimos reddit, vt idem multis locis ſupra docuit Ariſtoteles. ergo, ſi materiam ſpectemus huius vitij, fateri neceſſe habemus, eſſe vitium longè deterrimum. Id quod etiam affirmabimus, ſi hominis hoc vitio laborantis peccantiſque mentem, peccandique rationem intueamur & habitum. Tres enim hinc elici poſſunt argumentationes idoneæ ad id quod contendimus oſtendendum. Prima. Quo magis ille qui peccat eſt ſui compos, hoc peccare magis dicitur & grauius. Hinc enim fit, vt qui mente ſunt abalienata, nec ratione vtuntur libera, quamquam in ſpeciem acerbiſſima ſcelera committunt, peccare tamen & ſcelere ſe contaminare non cenſeantur. Sed triſtitia grauis, & maximus timor, cuiuſmodi accidit in periculis mortis, ſtupefacit, abalienátque mentem hominis extimeſcentis; quod non facit intemperantia. ergo timiditas reddit eius peccatum leuius: intemperantiâ maius. Secunda. Quo magis aliquod peccatum voluntarium eſt, hoc putatur eſſe deterius. ſed intemperantia multo plus habet voluntarij, quàm timiditas. quæ enim ex timore fiunt, cauſam habent extrinſecus accidentem; impellentémque peccantem, ac propterea violenta quodammodo cenſentur; certè dicuntur eſſe voluntaria miſta in lib. 3. cap. 1. Intemperantia verò nihil habet, quod voluntarium ſimpliciter impediat. ergo maius aliquod in hac eſt vitium, quàm in timiditate ac metu. Tertia. Aduerſus intemperantiam facilè poteſt adhiberi remedium, & pugnari etiam facilè, hoc eſt, ſine periculo. iucunditates enim ciborum, & venereæ voluptates occurrunt in vita pene quotidie; & ſine vllo vitæ grauiori periculo creberrimis actibus expelli denique poſſunt. aduerſùs timiditatem autem remedium difficilius eſt, nec ſine periculo cum illa certatur. pericula quippe mortis rariora ſunt; & cùm imminent, non poteſt adhiberi timiditati remedium, niſi aggrediendo periculo. ergo difficiliùs hæc ſanatur, & maiore cum periculo, quàm intemperantia.

Vt autem argumentationes initio propoſitæ confutentur, erit animaduertendum: vitij grauitatem è duobus ſpectari poſſe, hoc eſt, ex eo, quòd priuet animum bono virtutis oppoſitæ, & ex eo, quòd eumdem animum turpificet inficiátque poſitiuè. quæ duo faciunt, vt diuerſa ratione ac modo vitium vnum ſit alio grauius atque deterius. Nam ſi velimus attendere virtutis bonum, quo priuatur animus oppoſito vitio, haud dubiè vitium eo maius erit, quo maior & excellentior eſt virtus, quam eripit animo. ſin autem intueamur eam labem & notam, quam inurit animo vitium, eo maius exiſtimari debet, quo turpiorem imprimet maculam. Ex his igitur intelligamus oportet, cur interdum timiditas intemperantia deterior, interdum intemperantia timiditate peior eſſe videatur. Nam, ſi bonum ſpectemus, quo timiditas animam priuat, haud dubiè peior habenda timiditas, quàm intemperantia eſt. priuat enim fortitudinis bono, quæ virtus maior eſt, quàm Temperantia, quæ refertur ad bonum commune, vel aliquorum, vel ciuitatis. Sin autem inſpiciamus penitus eiuſdem animæ maculam & turpitudinem, qua poſitiuè inficitur à timiditate, inueniemus, timiditatem eſſe vitium leuius, quàm intemperantia ſit. Id videlicet oſtendunt ra-

tiones in Concluſione paulò antè propoſitæ ac declaratæ. Timiditas enim habet aliquid inuoluntarij, intemperantia tota ſuæ ſpontis eſt, & voluntate peccat ac iudicio ſuo. Timiditas rarò inuenit hoſtem ; & cùm inuenit, difficillimam habet pugnam. intemperantia quotidie, aſſiduéque pugnandi nanciſcitur occaſionem, & hoſtes habet, qui facilè poſſint expugnari. quo fit, vt inurat animo maiorem turpitudinis notam. Denique intemperantia reddit homines ſimiles belluis, & ducitur impulſu minore, quàm timiditas. hæc enim magnum habet impulſum ad fugam : illa minorem ad voluptatem. Itaque reſponderi primæ argumentationi debet, timiditatis vitium, ſi ſpectetur bonum virtutis, quo priuat animum, eſſe deterius ; ſi maculam, & turpitudinem, qua eumdem inficit poſitiuè, leuius quàm intemperantiam eſſe. Sed nos cùm in Concluſione diximus, intemperantiam eſſe deteriorem, habuimus rationem eius turpitudinis, qua inficit animum, non boni, quo priuat.

Secundæ reſpondetur, timiditatem verè magis voluntariam in vniuerſum, quàm intemperantiam eſſe, quæ tantùm eſt voluntaria in rebus peculiaribus & ſingulis nominatim expetendis. Nemo enim vult vniuerſè intemperatus eſſe, ſed cùm quiſque peccat ex intemperantia, peccat ex eo, quòd vult hanc aut illam delectationem peculiarem, & propriam. In iis autem, quæ ad timiditatem pertinent, contrà fit ; in quibus quod eſt commune ac generale, magis etiam voluntarium eſt : cuiuſmodi eſt arripere fugam & vitam ſeruare. Qui enim hoc eligit, ſummo iudicio & voluntate eligit. Id verò, quod eſt magis peculiare ac proprium, non eſt ita voluntarium, vt abiicere ſcutum & gladium. id enim cùm fit, ab hominibus ſtupore iam correptis & propè amentibus fit. ac propterea non voluntarium ſimplex dicitur eſſe, ſed miſtum. Ceterùm voluntarium illud in generalibus rebus vix voluntarium appellari debet, & ſi voluntarium eſt, dicitur voluntarium ſecundum quid. qui enim ſimpliciter aliquid vult, nominatim hoc, aut illud vult, non vniuerſim & generatim aliquid. Cùm ergo voluntarium ſpectetur magis in ſingulis rebus, quàm in vniuerſis, & generalibus: hoc autem maius in intemperantia, quàm in timiditate ſit, dicendum ſine dubio eſt, magis eſſe voluntariam Temperantiam, quàm timiditatem. illa enim cùm res peculiares vult, habet aliquid admiſtum inuoluntarij: hæc nihil habet admiſtum eiuſmodi, & plane voluntaria eſt.

Tertiæ reſponderi debet adhibita partitione timiditatis. timor enim, de quo à nobis eſt ſermo, ille debet intelligi, qui naſcitur ex propoſitione grauiſſimorum periculorum corporis & mortis. ſed eſt alius timor, & triſtitia exiſtens ex periculo amittendarum diuitiarum, fortunæ, bonorum, aliarúmque rerum. Quæ partitio eò pertinet, vt intelligamus, timorem hunc poſteriorem non eſſe perturbationum aut delectationum, affectionúmque omnium potiſſimum, nec eum, qui omnium difficillimè ſuperari queat. ſed eiuſmodi eſſe illum, qui naſcitur ex propoſitione mortis. amor enim vitæ, qui facit pericula mortis omnia formidoloſiſſima, & propter quem huiuſmodi pericula fugiuntur, multo magis eſt homini naturalis & inſitus, quàm cuiuſlibet cupiditas delectationis, voluptatiſque quæ ex cibo, aut Venere percipitur. huiuſmodi enim delectationes ad conſeruationem vitæ naturæ referuntur. ergo amor vitæ potior eſt, quàm ceterarum rerum omnium amores & voluntates. Hac, inquam, adhibita partitione, reſpondeo : difficilius eſſe timorem mortis vincere, quàm quemlibet alium affectum, amorémque voluptatis : non eſſe tamen difficilius, vincere timorem amittendæ rei familiaris, quàm aliam quamlibet affectionem, quia multi anteponunt diuitiis voluptatem rei venereæ, aut cibi potúſque ſuauitatem. Cùm verò dixit Ariſtoteles, voluptates eſſe potentiſſimas, & eas, quæ difficiliùs vincuntur, quàm ira, aliæve animi affectiones, ſi cum his affectionibus ipſam quoque timiditatem coniunxit, non eam intellexit, quæ oritur ex vitæ diſcrimine, ſed quæ ex aliorum bonorum periculo naſcitur.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

TARQVINII

GALLVTII

SABINI

E SOCIETATE IESV.

IN

ARISTOTELIS

LIBRVM QVARTVM

MORALIVM

AD NICOMACHVM,

NOVA INTERPRETATIO, EXPLANATIO, QVÆSTIONES.

Digitized by Google

Digitized by Google

EMINENTISSIMO

ET REVERENDISSIMO PRINCIPI

CARDINALI ANTONIO BARBERINO.

TARQVINIVS GALLVTIVS F.

HARVM tu moralium quæſtionum, Illuſtriſſime Princeps, indices ipſos & lemmata ſi luſtraueris oculis, confeſtim intelliges, quid cauſæ fuerit, cur hunc potiùs librum honori tuo ſeponendum & dicandum putauerim. Occurrunt tibi nimirum in limine Liberalitas, Magnificentia, Magnanimitas; quas tibi virtutes delegiſti præ cæteris, quia Principum, & copioſorum hominum propriæ ſunt. Sequitur aliarum chorus, leniorum, & molliorum, quibus æquè Principum conditio, ac vita priuatorum excolitur. omnes denique longo procedunt ordine, quarum imagines in te, non indiciis adumbratas, ſed perfectis iam operibus intuemur expreſſas. Neque enim iſtas ego Matronas humana ſpecie celſiores allegare auſim ad te tanquàm ad Herculem hæſitantem in biuio, ac de vitæ genere conſultantem; cùm tu pridem animo viceris ætatem, & in illo annorum flexu, quo ceteri de virtute deliberant, ipſum iam regnum obtineas, ditionémque virtutis. Itaque ſola mihi ſuſcepti à te conſilij relicta laudatio eſt: & ſi quod ab inſtitutio-

Digitized by Google

IN ARISTOTELIS LIBRVM QVARTVM DE MORIBVS AD NICOMACHVM

ARGVMENTVM.

DISPVTAVIT Aristotele: ſupra de virtutibus iis, quæ ipſum tuentur, & moderantur hominem. de aliis nunc explicare ac diſſerere pergit, quæ in eiuſdem hominis externis bonis maliſque regendis occupantur. Totus enim hic liber diuidi poteſt in partes duas: quarum altera ad affectiones illas hominis pertinet, quæ reguntur à virtutibus, in materia verſantibus externa; cuiuſmodi eſt liberalitas & magnificentia, quæ facultates opéſque in probos, ac rectos vſus conuertunt; cuiuſmodi eſt magnanimitas, ſiue altitudo animi, quæ honores & expetit & reſpuit vt decet: cuiuſmodi eſt lenitas, aut manſuetudo, quæ iram in externam quoque prorumpentem vltionem in officio continet. Altera quoſdam actus ſermonéſque, ſiue congreſſus amplectitur, quibus virtute conditis, tota vitæ conſuetudo ſuauis efficitur & iucunda. Hos videlicet iuſta ſuauitate, ac probitate imbuunt affabilitas, veritas, vrbanitas, de quibus agitur in extremo libro, ipſa quoque pudoris ac verecundiæ moderatione ad ampliorem operis abſolutionem adiecta.

CAPVT PRIMVM.

DE LIBERALITATE.

SVMMA.

Quæ ſit functio liberalitatis, quæ ratio extremorum.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *De Liberalitatis, extremorúmque materia decernitur.*
2. *Quæ in dando aut in non dando ſpectare circumſtantias virum liberalem oporteat.*
3. *Quibus in rebus exuperet prodigus, in quibus auarus deficiat.*
4. *Auaritia inſanabilis eſt, ac varios obtinet modos.*

Digitized by Google

PARS PRIMA CAPITIS PRIMI.

Λεγωμὲν δ' ἐξῆς περὶ ἐλευθεριότητος. δοκεῖ δὲ ἡ περὶ χρήματα μεσότης. ἐπαινεῖται γὰρ ὁ ἐλεύθερος, οὐκ ἐν τοῖς πολεμικοῖς, οὐδ' ἐν οἷς ὁ σώφρων, οὐδ' αὖ ἐν τοῖς κρίσεσιν, ἀλλὰ περὶ δόσιν χρημάτων καὶ λῆψιν· μᾶλλον δ' ἐν τῇ δόσει. χρήματα δὲ λέγομεν πάντα ὅσων ἡ ἀξία νομίσματι μετρεῖται. ἔστι δὲ καὶ ἡ ἀσωτία, καὶ ἡ ἀνελευθερία περὶ χρήματα ὑπερβολαί, καὶ ἐλλείψεις. καὶ τὴν μὲν ἀνελευθερίαν προσάπτομεν αἰεὶ τοῖς μᾶλλον ἢ δεῖ περὶ χρήματα σπουδάζουσι. τὴν δ' ἀσωτίαν ὀνειδίζομεν σύνοτε, συμπλέκοντες τοῖς ἀκολάστοις. τοὺς γὰρ ἀκρατεῖς καὶ εἰς ἀκολασίαν δαπανηροὺς, ἀσώτους καλοῦμεν. διὸ καὶ φαυλότατοι δοκοῦσιν εἶναι. πολλὰς γὰρ ἅμα κακίας ἔχουσιν. οὐ δὴ οἰκείως προσαγορεύονται. βούλεται γὰρ ἄσωτος εἶναι, ὁ ἕν τι κακὸν ἔχων, ὃ φθείρει τὴν οὐσίαν. ἄσωτος γὰρ ὁ δι' αὑτὸν ἀπολλύμενος. δοκεῖ δὲ ἀπώλεια τις αὐτοῦ εἶναι, καὶ ἡ τῆς οὐσίας φθορά, ὡς τοῦ ζῆν διὰ ταύτων ὄντος. οὕτω δὴ τὴν ἀσωτίαν ἐκδεχόμεθα. ὧν δ' ὄφελός τις, ἔστι τούτοις χρῆσθαι, καὶ εὖ, καὶ κακῶς. ὁ πλοῦτος δὲ ὅτι τῶν χρησίμων. ἑκάστῳ δ' ἄριστα χρῆται, ὁ ἔχων τὴν περὶ ἕκαστον ἀρετήν. καὶ πλοῦτῳ δὴ χρήσεται ἄριστα, ὁ ἔχων τὴν περὶ τὰ χρήματα ἀρετήν. οὗτος δέ ἐστιν ὁ ἐλευθέριος. χρῆσις δ' εἶναι δοκεῖ χρημάτων δαπάνη, καὶ δόσις. ἡ δὲ λῆψις, καὶ ἡ φυλακὴ, κτῆσις μᾶλλον. διὸ μᾶλλόν ἐστι τοῦ ἐλευθερίου τὸ διδόναι οἷς δεῖ, ἢ λαμβάνειν ὅθεν δεῖ, καὶ μὴ λαμβάνειν ὅθεν οὐ δεῖ. ἡ ἀρετὴς γὰρ μᾶλλον τὸ εὖ ποιεῖν, ἢ τὸ εὖ πάσχειν, καὶ τὰ καλὰ πράττειν μᾶλλον, ἢ τὰ αἰσχρὰ μὴ πράττειν. οὐκ ἄδηλον δ', ὅτι τῇ μὲν δόσει ἕπεται τὸ εὖ ποιεῖν καὶ τὸ καλὰ πράττειν. τῇ δ' λήψει, τὸ εὖ πάσχειν, ἢ μὴ αἰσχροποιεῖν. καὶ ἡ χάρις τῷ διδόντι, οὐ τῷ μὴ λαμβάνοντι, καὶ ὁ ἔπαινος δ' μᾶλλον. καὶ ῥᾴων δ' τὸ μὴ λαμβάνειν

Dicamus verò deinceps de Liberalitate. videtur autem esse in pecuniis mediocritas. laudatur enim liberalis, non in bellicis rebus, nec in iis, in quibus temperans: neque rursum in iudiciis, verùm in largitione pecuniarum & acceptione; sed magis in largitione. Pecunias autem appellamus omnia, quorum æstimatio nummo ponderatur. Sunt autem prodigentia, & illiberalitas in pecuniis exuperantia, ac defectus. Et illiberalitatem quidem adscribimus semper iis, qui magis, quàm oportet pecuniis student. prodigentiam verò attribuimus interdum, confundentes intemperantibus. Incontinentes enim, & ad intemperantiam sumptuosos, prodigos dicimus. Itaque etiam improbissimi videntur esse: multa enim simul vitia habent. Non igitur propriè appellantur. Videtur prodigus esse, qui vno tantùm vitio affectus est, quòd consumat rem suam. Nam prodigus est qui per se perit. Videtur porrò exitium quoddam sui ipsius esse etiam facultatum dissipatio; cùm viuendi ratio pendeat ex his. Hoc igitur modo prodigentiam accipimus. Quarum autem est rerum vsus aliquis, iis licet vti, & rectè, & peruersè. Atqui diuitiæ sunt ex vtilibus, & qui singulis benè vtitur, virtutem habet in singulis. Diuitiis igitur vtetur optimè, qui virtutem, circa pecunias habuerit. is autem est liberalis. Vsus verò esse videtur pecuniarum sumptus, & largitio. Acceptio verò & custodia, possessio potiùs. Quare potiùs liberalis viri est dare quibus decet, quàm accipere vnde decet, aut non accipere vnde non decet. Virtutis enim magis est afficere beneficio, quàm affici, & præclara agere potiùs, quàm turpia non facere. Dubium autem non est, quin ex donatione sequatur benè facere, honestáque agere; ex acceptione verò, benè fieri, aut non indecorè facere. Præterea gratia dantem sequitur, non eum qui non capit, & potiùs laus: cùm facilius sit, non accipere, quàm

δ' δοκῶσι. τὸ γὰρ οἰκεῖον ἧττον προϊεῖ μᾶλλον, ἢ λαμβάνουσι τὸ ἀλλότριον. καὶ ἐλευθέριοι δὲ λέγονται οἱ διδόντες· οἱ δὲ μὴ λαμβάνοντες, οὐκ εἰς ἐλευθεριότητα ἐπαινοῦνται, ἀλλ' οὐχ ἧττον εἰς δικαιοσύνην. οἱ δὲ λαμβάνοντες οὐδὲ ἐπαινοῦνται πάνυ. φιλοῦνται δὲ μάλιστα οἱ ἐλευθέριοι τῶν ἀπ' ἀρετῆς. ὠφέλιμοι γάρ. τοῦτο δὲ ἐν τῇ δόσει.

donare. Nam ſuum multo minus profundunt, quàm non accipiunt alienum. Liberales etiam dicuntur qui donant: qui verò non accipiunt, non à liberalitate laudantur, ſed potiùs à iuſtitia. qui autem accipiunt, non valde laudantur. Fermè verò amantur maximè liberales ex omnibus virtute præditis. vtiles enim ſunt. id verò in donatione poſitum eſt.

EXPLANATIO.

QVR agere ſtatim de Liberalitate voluerit Ariſtoteles, explicata iam temperantia & fortitudine, ea proferri poteſt probabilis cauſa; quòd duas illas virtutes in primis bonis, hoc eſt, in vita verſantes & ſalute hominis, excipere debeat ea, quæ verſetur in bonis ſecundis. Nam quemadmodum duæ illæ virtutes vitam & retinent & impendunt ſecundum rationem, & prudentiæ leges, ſic liberalitas opes, pecuniam, & ſecunda bona dat, aut retinet ex eiuſdem imperio & præcepto prudentiæ. Diuiditur hoc Caput in partes quatuor. In quarum prima, liberalitatis & vitiorum liberalitati contrariorum materia proponitur, eiuſdem functiones virtutis explicantur. In ſecunda, circumſtantiæ liberalitatis inueſtigantur, quæ faciunt, vt dare & accipere liberalitatis opera ſint. In tertia ſtatuitur de prodigo & liberali, eáque aſſignantur, in quibus exuperat prodigus, deficit illiberalis. In quarta, diſputatur nominatim de illiberalitate, eiúſque modi explicantur varij, quæruntúrque cauſæ cur dicatur inſanabilis.

In prima ergo parte, de materia liberalitatis agit remota, vt docet hîc Græcus Scholiaſtes. Nam materia propinqua liberalitatis non pecunia, ſed cupiditas pecuniæ, & animi affectio eſt: quod etiam de fortitudine diximus, cuius materiam remotam voluimus eſſe cædes, vulnera, res terribiles: proximam, timorem & audaciam. In ſumma, propinqua materia virtutum ſingularum eſt aliqua animi perturbatio: remota, id quod perturbationem impellit & citat.

Docet igitur primùm Ariſtoteles, tam liberalitatem, quàm vitia, peccatáque contraria in nummo pecuniáque verſari. adeóque fieri, vt hæc virtus nihil aliud ſit, quàm mediocritas in pecuniis occupata. Id quod ampliùs demonſtratur hoc modo: Quælibet virtus mediocritas quædam eſt, in iis verſans & poſita, in quibus ipſa functio virtutis opúſq; laudatur. Cùm enim aliqua laudatur virtus, laudatur ideo, quòd certis quibuſdam in rebus agendo, mediocritatem inuenerit. At liberalitatis functio cùm laudatur, propterea ſanè laudatur, quòd pecunias probè tractarit. Rectè quippe Ariſtoteles ait hoc loco, liberalem virum, cùm laudatur, non ideo laudari, quòd prudenter ſe geſſerit in bellicis rebus, aut quod vſurparit temperanter Veneris aliáſve tactionis voluptates, aut quòd in iudiciis benè ſanctéque verſatus ſit, hoc eſt, rectè iudicarit; & ſuum cuique reddiderit, quemadmodum lex iuſtitiæ præcipit; ſed quòd pecuniam tum dederit, tum acceperit, vt oportet. Non enim in ſola donatione pecuniæ, ſed in acceptione quoque verſari liberalitas debet, vt declarabitur.

Poterat aliquis hîc dicere non in ſola pecunia verſari liberalitatem, ſed in aliis quoque bonis externis, aut fortunæ; quæ damus accipimúſque. Reſpondet, locum occupans Ariſtoteles; pecuniæ nomine ſe complecti res omnes, quarum æſtimationem nummo & pecunia metiri ſoliti ſimus. Pecuniam hîc appellat Græcè χρῆμα, & liberalitatem ait verſari iis in rebus quæ χρήματα Græcè nominantur. hoc autem nomen apud Græcos interdum quidem eſt pecunia, quæ habetur in numerato, ſed tamen interdum ſignificat etiam quicquid æſtimari pecunia, & pretio poteſt; nummos, pecora, ſeruos, arbores, agros. Quæ vocabuli notio ita placuit ipſis quoque Latinis, vt M. Tull. hæreditatem definierit defuncti pecuniam. Hæreditas verò, non ſolos comprehendit nummos. ſed fundos etiam, aliáque permulta. Apud Iuriſconſultos huius eſt vſus vocabuli frequens & multus. qui docent, in

appellationem pecuniæ omnia corpora conuenire, ac res, quæ pretio queant æstimari. Videnda est lex 4. 22. 125. 222. ff. de verbor. signific. Rectè adeo dicunt iidem Iurisconsulti, nomine pecuniæ res sacras non comprehendi, quia pretio æstimari non possunt. Est ergo materia liberalitatis quicquid in patrimonio est: census totus, res familiaris, supellex, facultates.

Cùm liberalitas sit virtus huiusmodi, hoc est, mediocritas in tractanda pecunia, sequitur, vt vitia per exuperantiam, defectúmve liberalitati contraria in eadem pecunia versentur. peccatur enim tam in eo, quod nimium, quàm in eo quod parum est, dum pecunia datur aut retinetur. Vitium ergo quod in exuperantia positum est, ait appellari ἀσωτίαν. quam vocem nos Latinè prodigentiam vertimus, sed dicere poteramus asotiam. Sic enim latinitate donata est ab Aulo Gell. dicitúrque esse luxus, popinatio, helluatio, & nequitia. Quin ipse M. Tullius in 2. de fin. asotos eos appellat, qui ventri, gulæque dediti, consumunt atque obliguriunt patrimonia. Quem locum Budæus intuitus, dixit, asotos propriè dici homines nequam, hoc est, luxus, & ganeæ studio perditos. Denique Theophilus Iurisconsultus, qui Iustiniani iussu Græcas fecit Institutiones illas legum, quas alij Latinas ediderunt, luxuriosè viuere vertit ἀσώτως ζῆν. quæ verba Martialis in lib. 4. inter Latina ponere non dubitauit, Fabullam, feminam accusans & irridens quamdam, quæ lasciua esset & in amoribus suis persequendis magnos faceret sumptus. ludit autem in hac voce mirificè. quia cùm illa femina nata esset ex patre qui Clinicus Sota appellabatur, ipsa tamen esse videretur asota.

Sota filia Clinici Fabulla,
Deserto sequeris Clitum marito,
Et donas & amas. ἴχθυς ἀσώτους.

Itaque asotus propriè videtur is, qui rem familiarem in ventrem, in libidinem & res Venereas profundit, vt constat ex iis, quæ diximus, & præterea ex Athenæo: qui de Epicuro laudante voluptates corporis ita loquitur. Putat enim hic Philosophus etiam asotorum vitam non esse reprehendendam, si ad eam accesserit vacuitas à metu, & animi tranquillitas. Itaque sæpe asotia est intemperantia, quemadmodum hic docet Aristoteles. est tamen interdum asotus is, qui sua bona simpliciter dissipat, etiam si ea ad libidinum intemperantiam, & rerum Venerearum non conferat vsum. dicitur enim asotus à σώζειν, quod est seruare, & ab alpha priuatiuo; hoc est, ex eo, quòd is qui est eiusmodi, seruari non possit; cùm ipsum se perditum eat, facultates, patrimonium & rem profundens suam, siue voluptatibus corporis, siue sumptibus immodicis aliò collatis indulgens. Itaque idem Theophilus Iurisconsultus Instit. de Curat. §. furiosi. & §. Item prodigus. asotiam retulit ad sumptum, vertítque ἄσωτον prodigum, eum nimirum significans, qui neque modum neque finem impensarum habet, sed sua bona dilapidando profundit. quæ definitio prodigi est. in leg. 1. ff. de Curat. fun. Hunc eundem prodigum euersorem appellat Caius lib. 1. Instit. de tutelis. quod nomen conuenit asotis, quia re profusa, non modò patrimonium, sed etiam se ipsos euertunt, nec seruare ampliùs vitam possunt, vitæ præsidiis prorsus eiectis. Hæc vocabuli notio multiplex, fecit, vt prodigentiam hîc dicerem, quam alij dicunt asotiam. Placuit enim distinguere nomen ambiguum, cùm ab Aristotele ponatur hoc loco pro prodigentia vniuersè, non pro ea nominatim, quæ cernitur in intemperantia. Ac de vitij nomine quod per exuperantiam opponitur liberalitati, sic diximus. Est enim profusio & prodigentia.

Alterum, quod eidem per defectum aduersatur, appellari ait ἀνελευθερίαν. quam plerique omnes verterunt illiberalitatem, sed dicere poterant auaritiam. de quo vocabulo primùm ait Aristoteles, id esse inter ipsum, asotiámque discriminis, quòd ἀνελευθερία hæc & illiberalitas semper opponatur liberalitati, cùm semper de vno eodémque auaritiæ pecuniarúmque studio dicatur: asotia verò eidem liberalitati non semper opposita sit: cùm non profusionem pecuniæ solùm, sed aliud quoque vitium interdum significet, hoc est, intemperantiam atque libidinem. Quo loco veluti per episodium, vituperandæ intemperantiæ pulcherrimum designat atque aperit locum. Ait enim intemperantes esse deteriores, quàm ceteros, quia duobus contaminati sunt vitiis, profusione pecuniæ, & libidine: quæ duo vitia non necessariò cadunt in eos, qui liberalitate carent, & vitio aliquo præditi sunt liberalitati contrario. Denique intemperantes affirmat esse omnium pessimos, mul-

Digitized by Google

tíſque coopertos ſceleribus, quæ cum ipſa connexa ſunt intemperantia. Atque hanc cauſam eſſe ait, cur intemperati non appellentur vno, ſimplicique vocabulo, ſed aliquo, multa ſignificante ſcelera; cuiuſmodi eſt nomen aſoti. At dices etiam prodigos appellari vocabulo ambiguo: cùm ipſi quoque dicantur aſoti, adeóque peſſimi etiam dici poſſint. Reſpondet in intemperatos vtramque vocabuli notionem conuenire, quia & libidinoſi ſunt, & profuſi, & aliis inquinati vitiis, quæ aſoti nomine ſignificantur: in prodigos autem conuenire tantùm alteram eius vocis ſignificationem, hoc eſt, profuſionem pecuniæ. aperítque vocabuli etymon, vt intelligamus cur hoc nomen, quod intemperantibus tributum eſt, etiam adſcriptum ſit prodigis. ait, inquam, eam eſſe cauſam, de qua ſupra diximus: quòd prodigi re familiari perdita, ipſos etiam ſe perditum eant, & ſeruari non poſſint. In ſumma: is eſt prodigus verè ac propriè, qui res perdit ſuas, ideo ſolùm, quòd eas velit ſumptibus conſumere. quod ſi profuſionem referat ad libidinem, vel alia vitia, intemperatus, alióve inquinatus vitio dici debet, ad quod prodigentiam refert.

Quarum autem rerum vſus aliquis, &c.] Diximus in hac prima Capitis parte explicari duo: liberalitatis extremorúmque materiam, & eiuſdem liberalitatis, eorumdémque vitiorum opera & functiones. Primum explicatum eſt ſatis: alterum nunc aggreditur, eas deſignans & deſcribens actiones, quibus liberalitas, & vitia liberalitati contraria verſantur in materia iam inueſtigata. Et quoniam eam materiam dixit eſſe pecuniam, diuitias, opes, rem familiarem, & quicquid æſtimari pretio poteſt; ponit primùm, in hac liberalitatis materia poſſe nos bene ac malè verſari, hoc eſt, diuitiis ipſis poſſe nos vti bene vel malè: & bonum vſum eſſe virtutis opus, malum autem eſſe prauam & vitioſam actionem. Poſſe verò nos vti bene diuitiis, & abuti pro arbitratu, demonſtrari vult ex eo, quòd diuitiæ bona vtilia ſunt. Bonorum autem vtilium vſus eſſe poteſt bonus ac malus. Vtilia enim bona ideo dicuntur & ſunt vtilia, quia referuntur ad aliquem finem, ad quem vtilia ſunt. is autem eſſe bonus & malus poteſt.

Dubitabit tamen aliquis: an hæc verè dicantur, ac rectè. Quia virtus ipſa moralis dici quoque poteſt bonum vtile, cùm ad felicitatem conſequendam vtilis, & conducibilis ſit. Sed virtutis moralis id proprium eſt, vt ea nemo poſſit abuti, quemadmodum dicitur in lib. 2. Sed reſpondetur, vti nos poſſe virtute duplici modo. vel tanquam habitu, à quo virtutis actio promanat; vel tanquam obiecto, quò noſtra collineat & contendit voluntas. Cùm virtute tanquam principio vtimur, & habitu, vti perperam & malè virtute non poſſumus. quia à virtute mala prauáque actio non proficiſcitur. Cùm autem vtimur virtute tamquam obiecto, fieri poteſt, vt ea nos abutamur, finem videlicet nobis aliquem malum prauúmque proponentes. Vt ſi virtutem aliquam exoptemus, expetamúſque ad oſtentationem ingenij leuem, ad ſuperuacaneas parandas diuitias, aut ad aliquid efficiendum eiuſmodi, quod aliis virtutibus contrarium ſit. Quotus enim quiſque non videt, ad hos, aliósve fines eiuſmodi poſſe aliquem referre Temperantiam, Fortitudinem, Iuſtitiam, Prudentiam? ab his tamen habitibus effici ac prodire malum opus non poteſt. Sed quia cum virtute vtimur, ea plerumque vtimur tamquam habitu, dici ſolet vniuersè, inter humana, virtutem vnam eſſe, qua non poſſimus abuti. eſt enim bonum honeſtum ipſa per ſe, nec refertur ad aliud bonum, niſi magis honeſtum; qualis felicitas eſt, quæ demum ab ipſa virtute non differt, cùm felicitas in virtutis actione ſit poſita, vt diximus alibi.

Atque hæc eſt cauſa, cur Ariſtoteles liberalitatis actus virtutis opera eſſe demonſtraturus, exorſus tam altè ſit, poſueritque pro explorato quod erat notiſſimum, pecuniam, diuitias, opes, τὰ χρήματα, hoc eſt, rem familiarem, eſſe vtilia bona, ac proptrea, poſſe nos iis vti, & abuti pro arbitratu. Poſſet nimirum aliquis ſuſpicari, eſſe honeſta bona, ac propterea non eſſe ea, quibus abuti poſſimus, & vti bene. Nam ſi eſſent honeſta bona, nullus eorum aut vſus eſſet aut abuſus. Virtute enim maximéque virtutis actu propriè non vtimur, cùm virtus expetatur ipſa per ſe: nec abutimur propriè, cùm ipſa per ſe malum producere non poſſit. Eſt ergo ratiocinatio huiuſmodi: Quarum rerum eſt vſus, illis & benè vti licet & malè. At res familiaris, pecunia, diuitiæ, τὰ χρήματα, bona quædam ſunt, quorum eſt perneceſſarius mortalibus vſus. Ergo iis vti malè vel benè licet.

Sed quorſum pertinent hæc, & cur ab Ariſtotele ita conſtituuntur initio, ac pro

exploratis & certis habenda proponuntur? Vt intelligamus, virtutem in diuitiis, opibus, pecunia, aliisque huiusmodi rebus versari posse. Omnis enim habitus, cuius beneficio, re aliqua, qua possemus abuti, benè vtimur, est virtus, quod Aristoteles, tum hîc disertè docet, tum in lib. 2. & præterea D. Augustin. in 2. de l.b. arbitr. cap. 19. ergo habitus ille, cuius beneficio & vi bene diuitiis vtimur, quibus abuti quoque possemus, est virtus. At eiusmodi habitus est liberalitas. His ita disputatis, officium liberalitatis ostendit, modum ipsum exquirens, quo vir liberalis bene re familiari, pecunia, & diuitiis vtitur, quibus posset abuti. Hunc autem modum petit à recto horum bonorum vsu, quem ait esse positum in dando potiùs, quàm in accipiendo, & custodiendo. Qui enim accipit rem ab alio, vel custodit ac seruat suam, non tam his bonis vti, quàm eamdem quærere, parare, & quemadmodum ait hîc Aristoteles, possidere videtur. In illa enim acceptione ac retentione rerum cernitur, inquit, κτῆσις, hoc est, possessio, non χρῆσις, hoc est, vsus. At diuitiarum finis in vsu, positus est. Ac rectè quidem de re familiari agens commemorat vsum, & quæstum: quia illa duo potissimùm in Oeconomica videnda sunt: quomodo res & paretur capiatúrque primum, & postea detur ac proferatur in vsum. Maneat ergo, è duobus his actibus, officiisque tractandæ pecuniæ, & rei familiaris, quorum alterum appellat δόσιν, donationem; alterum λῆψιν, acceptionem, primum illud in dando positum ad liberalitatem magis pertinere, quàm alterum, quod cernitur in capiendo, vt oportet, & retinendo, vel certè in non accipiendo. Idque sic esse rationibus ostendit, vt censet Burleus & Petr. Vict. quinque, vt alij sex, vt Gifanius, octo. Quem nos secuti sic eas ordine relegamus.

Prima. Liberalitatis officium maximè cernitur in vsu, quemadmodum liberalitatis ostendit materia, hoc est, diuitiæ, res familiaris, pecunia, quæ propter vsum sunt, & ad vsum referuntur. At horum bonorum vsus in donatione cernitur potiùs & sumptu, quàm in acceptione, ac quæstu, vt dictum est. ergo liberalitatis officium in dando potiùs, quàm in accipiendo & seruando spectatur.

Secunda. Quia virtutis magis est proprium bene mereri facere, prodesse aliis, & beneficium conferre, quàm beneficium accipere, iuuari, præsidium petere. id quod etiam docet iterum Aristoteles in lib. 8. cap. 13. vbi ait, hoc esse virtutis proprium, vt omnibus prosit: & in 2. Rhet. vbi virtutem definit vim & potestatem conferendi beneficia multa & magna in mortales. Ergo liberalitatis etiam, quæ sine dubio virtus est, erit magis proprium dare, quàm accipere.

Tertia. Quia magis proprium virtutis est, honestè agere, quàm non turpiter facere. Magis enim laudatur qui aliquid agit honestè, quàm qui turpiter aliquid non facit: & quemadmodum præclarè docet in primo lib. offic. Cicero: non satis est homini probo & virtute prædito afficere iniuria neminem, sed necesse est opibus & opera prodesse quamplurimis. Atqui vir liberalis in accipiendo id tantum præstare potest virtuti congruenter, vt non accipiat, neque velit accipere ab iis, à quibus accipere non oportet, & cùm non oportet, quod est ab auaritiæ turpitudine se abstinere: in dando verò agit honestè, vtilitatem aliis publicè ac priuatim afferens. ergo dare potiùs, quàm accipere est officium liberalitatis.

Quarta. Quia gratia solet haberi, non iis, qui nihil accipiunt quod non oporteat, aut cùm non oporteat accipere, aut iis, qui omnino non accipiunt, sed beneficium dantibus, & de aliis re ipsa bene merentibus. Immò verò ij, qui non accipiunt, & benignitatem alicuius repudiãt, apud eundem interdum offendunt. id quod accidit Xenocrati, quemadmodum tradit Cicero. Cùm enim magnam pecuniæ vim, quæ offerebatur ab Alexandro, repudiasset, tristioréque propterea legatos vidisset, offensionem vitandam ratus, aliquam eius pecuniæ partem accepit. Hinc ergo vult intelligi, liberalitatis esse potiùs dare, quàm accipere. quia gratiæ non aguntur illi, qui non accipit, aut non accipit nisi cùm oportet, & vt oportet, sed ei, qui largitur & dat. at gratiæ aguntur beneficentiæ & liberalitati. ergo dare liberalitatis est proprium, & in dando versatur potiùs liberalitas, quàm in accipiendo.

Quinta. Quia laudari magis solet qui dat, quàm qui nihil dat, & nihil accipit. quæ ratio mihi esse videtur huiusmodi. Quod laudabilius est, id, cùm omni virtuti, tum liberalitati magis est proprium. At dare, in primis maximéque laudabile est. Temeritate enim remota, vt ait Cic. in lib. 2. offic. grauissima est liberalitas, eóque eam studiosius plerique laudant, quòd summi cuiusque bonitas commune perfugium est

Digitized by Google

omnium. ſed qui non dat, & nihil tamen accipit quod non oporteat, non laudatur. Ergo dare magis eſt liberalitatis proprium, quàm accipere. Quòd ſi dicas, eum quoque laudari ſolere, qui non accipit inde, vnde non oportuit accipere, cùm ſit iuſtus. reſpondeo laudari quidem, ſed parum, nec tantis excipi laudibus, quantis excipitur is, qui dat; ac propterea dare laudabilius eſſe, idque ad officium liberalitatis primarium pertinere.

Sexta. Quia facilius eſt non accipere, quàm dare: quæ ratio videtur explicari ſic poſſe: Quæ difficiliora ſunt, ea virtuti magis propria ſunt, quæ, vt alibi dictum eſt, verſatur in arduo. Sed dare difficilius eſt, quàm non accipere. Neque enim tam facilè ſua donat aliquis, quàm ab alieno ſe continet. ergo dare liberalitatis eſt magis proprium munus, quàm accipere: & liberalitas in dando potiùs, quàm in accipiendo verſatur.

Septima. Quia vulgò liberales habentur qui dant: qui verò non accipiunt quod non oportet, iuſti potiùs, quàm liberales exiſtimantur. Ergo dare potiùs ad liberalitatem pertinet, quàm accipere, vel non accipere.

Octaua. Quia ex omnibus omnino virtutibus maximè diligitur vulgò liberalitas. Iuſti quippe ſæpe moleſti ſunt: prudentes habentur callidi: temperantes, acerbi & odioſi. ſola liberalitas cariſſima omnibus & gratiſſima eſt. amatur & diligitur ab omnibus. Itaque Boët. in 2. de Conſolat. largitas, inquit, maximè caros facit. & D. Ambroſ. l. 1. offic. c. 28. Iuſtitia excellentior virtus videtur, liberalitas verò gratior. Sed amatur & diligitur liberalitas, non quòd non accipit, ſed quòd dat. Eſt enim vtilis omnibus & commune perfugium, vt dixit Cic. Ergo id quod eſt in liberalitate primum & maximum, in dando poſitum eſt.

PARS SECVNDA CAPITIS PRIMI.

Αἱ δὲ κατ' ἀρετὴν πρᾶξεις καλαί, καὶ τοῦ καλοῦ ἕνεκα. καὶ ὁ ἐλευθέριος οὖν δώσει τοῦ καλοῦ ἕνεκα, καὶ ὀρθῶς. εἰς μὲν δεῖ, καὶ ὅσα, καὶ ὅτε, καὶ τἆλλα ὅσα ἕπεται τῇ ὀρθῇ δόσει. καὶ τοῦτα ἡδέως, ἢ ἀλύπως. τὸ γὰρ κατ' ἀρετὴν, ἡδὺ ἢ ἄλυπον, ἥκιστα δὲ λυπηρόν. ὁ δὲ δώσει οἷς μὴ δεῖ, ἢ μὴ τοῦ καλοῦ ἕνεκα, ἀλλὰ διά τινα ἄλλην αἰτίαν, οὐκ ἐλευθέριος, ἀλλὰ ἄλλός τις ῥηθήσεται. οὐδ' ὁ λυπηρῶς. μᾶλλον γὰρ ἕλοιτ' ἂν τὰ χρήματα τῆς καλῆς πράξεως. τοῦτο δ' οὐκ ἐλευθερίου. οὐδὲ λήψεται δὲ, ὅθεν μὴ δεῖ. οὐδὲ γὰρ ὅσου τῷ μὴ ἀμβλοῦσι τὰ χρήματα ἡ τοιαύτη λῆψις. οὐκ ἂν εἴη δὲ οὔτ' αἰτητικός. οὐ γὰρ ὅσου τῷ δοῦ ποιοῦντος εὐχερῶς εὐεργετεῖσθαι. ὅθεν δὲ δεῖ, λήψεται. οἷς ἀπὸ τῶν ἰδίων κτημάτων, οὐχ ὡς καλὸν, ἀλλ' ὡς ἀναγκαῖον, ὅπως ἔχῃ διδόναι. οὐδὲ ἀμελήσει τῶν ἰδίων, βουλόμενός γε διὰ τούτων τινὶ ἐπαρκεῖν. οὐδὲ τοῖς τυχοῦσι δώσει, ἵνα ἔχῃ διδόναι οἷς δεῖ, καὶ ὅτε, καὶ ἔνθα καλόν. ἐλευθέριον δ' ὅτι σφόδρα, καὶ τὸ ὑπερβάλλειν ἐν τῇ δόσει, ὥστε καταλείπειν ἑαυτῷ ἐλάττω. τὸ

HÆ autem ſecundùm virtutem actiones honeſtæ, & honeſti cauſa ſunt. liberalis igitur donabit honeſti cauſa, & rectè; nimirum quibus oportet, & quæ, & quando, aliáque, quæ ſequuntur rectam dandi rationem. idque iucundè, aut non grauatè. quod enim ſecundùm virtutem eſt, iucundum eſt, aut non graue; minimè verò moleſtum. At qui dat quibus non oportet, aut non honeſti, ſed alia quadam cauſa, non liberalis, ſed alius quiſpiam dicetur. Neque qui grauatè. Magis enim eligeret pecunias, quàm honeſtam actionem. id verò non eſt hominis liberalis. Neque verò accipiet vnde non oportet. non enim eſt eius, qui non honorat pecunias huiuſmodi acceptio. Nec erit ad petendum nimis procliuis. non enim eſt beneficij, facilè beneficium accipere. Vnde autem oportet, accipiet; nimirum de ſuis rebus: non quòd honeſtum, ſed quòd neceſſarium ſit; vt poſſit donare. Neque negliget ſua, volens de iis quibuſdam opitulari. Neque quibuſlibet donabit; vt poſſit donare quibus oportet, & quando, & vbi honeſtum eſt. liberalis autem eſt maximè, ita excedere in dando, vt relinquat ſibi pauciora. ipſum

Digitized by Google

γὰρ μὴ ὀλιγωρεῖν ἐφ' ἑαυτὸν, ἐλευθερίου. καὶ τῇ οὐσίᾳ δὴ ἡ ἐλευθεριότης λέγεται. οὐ γὰρ ἐν τῷ πλήθει τῶν διδομένων τὸ ἐλεύθεριον, ἀλλ' ἐν τῇ τοῦ διδόντος ἕξει· αὕτη δὲ καὶ τῇ οὐσίᾳ δίδωσιν. οὐδὲν δὲ κωλύει ἐλευθεριώτερον εἶναι τὸν τὰ ἐλάττω διδόντα, ἐκ τῶν ἐλαττόνων διδόντα. ἐλευθεριώτεροι δὲ εἶναι δόξειαν οἱ μὴ κτησάμενοι, ἀλλὰ παραλαβόντες, τῇ οὐσίᾳ. ἅπτεσθαί τε γὰρ τῆς εὐδαιμονίας. καὶ πρῶτος ἀγαπῶσι μᾶλλον τὰ αὑτῶν ἔργα, ὥσπερ οἱ γονῆς, καὶ οἱ ποιηταί. πλουτεῖν δὲ οὐ ῥᾴδιον τὸν ἐλευθέριον, μήτε λητικὸν ὄντα, μήτε φυλακτικόν. προετικὸν δὲ, καὶ μὴ ἀμελῆ τὰ χρήματα, ἀλλ' ἕνεκα τῆς δόσεως. ὅθ' καὶ εἰκαλεῖται τὴ τύχη, ὅτι οἱ μάλιστα ἄξιοι ὄντες, ἥκιστα πλουτοῦσι. συμβαίνει δὲ οὐκ ἀλόγως τοῦτο. οὐ γὰρ οἷόν τε χρήματ' ἔχειν, μὴ ἐπιμελούμενον, ὅπως ἕξει. ὥσπερ οὐδὲ ὅτι τῶν ἄλλων. οὐ μέλλει δώσει γε οἷς οὐ δεῖ, οὐδ' ὅτε μὴ δεῖ, οὐδ' ὅσα ἄλλα τοιαῦτα. οὐ γὰρ δὴ ἔτι πρέποι καὶ τῇ ἐλευθεριότητι. καὶ εἰς τοῦτα ἀναλώσας, οὐκ ἂν ἔχοι εἰς ἃ δεῖ ἀναλίσκειν. ὥσπερ γὰρ εἴρηται, ἐλευθέριός ἐστιν ὁ καὶ τῇ οὐσίᾳ δαπανῶν, καὶ εἰς ἃ δεῖ. ὁ δ' ὑπερβάλλων, ἄσωτος. δι' οὐ τοὺς τυράννους οὐ λέγομεν ἀσώτους. ὅ γὰρ πλῆθος τῆς κτήσεως οὐ δόξειεν ῥᾴδιον εἶναι ταῖς δόσεσι, καὶ ταῖς δαπάναις ὑπερβάλλειν. τῆς ἐλευθεριότητος δὲ μεσότητος οὔσης, περὶ χρημάτων δόσιν καὶ λῆψιν, ὁ ἐλεύθερος καὶ δώσει καὶ δαπανήσει εἰς ἃ δεῖ, καὶ ὅσα δεῖ, ὁμοίως τε μικροῖς καὶ μεγάλοις. καὶ ταῦτα ἡδέως. καὶ λήψεται ὅθεν δεῖ, καὶ ὅσα δεῖ. τῆς ἀρετῆς γὰρ περὶ ἄμφω οὔσης μεσότητος, ποιήσει ἀμφότερα ὡς δεῖ. ἕπεται γὰρ τῇ ἐπιδεῖ δόσει ἡ τοιαύτη λῆψις. ἡ δὲ μὴ τοιαύτη, ἐναντία ἐστίν. αἱ μὲν οὖν ἐπιοῦσαι, γίγνονται ἅμα ἐν τῷ αὐτῷ. εἰ δὲ ἐναντίαι δῆλον ὡς οὔ. ἀλλ' ὅ γε τοῦ δίον, καὶ ὃ καλῶς ἔχον συμβαίη αὐτῷ ἀναλίσκειν, λυπηθήσεται. μετρίως δὲ καὶ ὡς δεῖ. τῆς ἀρετῆς γὰρ ἡ ἡδε-

enim ſe non reſpicere, liberalis eſt. Pro facultatibus autem liberalitas appellatur. Non enim in multitudine rerum, quæ donantur, liberalitas eſt, ſed in donantis habitu: qui ſanè pro facultatibus donat. Nihil etiam prohibet, eum liberaliorem eſſe, qui minora donat, ſi de paucioribus donet. liberaliores porrò eſſe videntur qui rem non acquiſierunt, ſed ab aliis acceperunt. Nam & experti non ſunt egeſtatem: & omnes amant impenſiùs opera ſua: vt ſunt parentes & poëtæ. locupletari autem difficile eſt liberalem; cùm nec ad accipiendum, nec ad conſeruandum valdè propenſus ſit, ſed ad largiendum: nec æſtimat per ſe pecuniam, ſed donandi gratia. Itaque accuſant fortunam, quòd qui digniſſimi ſunt, minimè locupletentur. Contingit autem haud temerè hoc. Non enim poteſt pecunias habere qui non curat vt eas habeat. quemadmodum ne in ceteris quidem rebus. Non tamen donabit quibus non oportet, nec quando non oportet, nec aliqua alia huiuſmodi. Non enim iam ageret ſecundùm liberalitatem. & ſi in hæc impenderet, non haberet vnde impenderet in ea, in quæ oporteret impendere. Vt enim dictum eſt, liberalis eſt qui pro facultatibus ſumptum facit; & in eas res, in quas oportet. Qui verò modum ſuperat, prodigus eſt. Quare Reges non dicimus prodigos; quia copiam poſſeſſionis non videtur facile eſſe, donationibus impenſiſque ſuperare. Cùm igitur liberalitas mediocritas ſit, in rerum donatione, & acceptione, liberalis donabit & impendet in res, in quas oportet, & donabit quæ oportet, perinde in paruis atque in magnis: idque iucundè accipiet etiam vnde oportet, & quæ oportet. Nam, cùm virtus in vtroque ſit mediocritas, faciet vtrumque vt oportet. ſequitur enim moderatam donationem talis acceptio. quæ verò non eſt huiuſmodi, cõtraria eſt. Cõſequentes igitur ſe mutuo res in eodem ſimul ſunt. contrarias autem conſtat eſſe non poſſe. Quòd ſi præter quàm quod decet & cõgruit ipſi, euenerit, vt ſumptũ fecerit, dolebit, ſed moderatè, atq; vt oportet. Virtutis enim eſt, & lætari

σθαι, καὶ λυπεῖσθαι ἐφ' οἷς δεῖ, καὶ ὡς δεῖ. δίκαιόν τε δ' ἐστὶν ὁ ἐλευθέριος εἶναι χρήματα. δυνατὸν οὖν ἀδικεῖσθαι, μὴ ὀμόσας γε τὰ χρήματα. καὶ μᾶλλον ἀχθόμενος, εἴ τι δέον μὴ ἀπώλεσεν, ἢ λυπούμενος, εἰ μὴ δέον τι ἀπώλεσεν. καὶ τῷ Σιμωνίδῃ οὐκ ἀρεσκόμενος.

tari, & dolere quibus de rebus oportet, & quomodo oportet. Præterea in communicatione pecuniæ facilis est liberalis. iniuriam enim pati potest; cùm non veneretur pecuniam. ægriúsque fert si quid, vt oportuit, non erogauerit, quàm doleat, si quid erogauerit, quod non oportuit. Neque Simonides ei probatur.

EXPLANATIO.

EXPOSITVM supra est officium liberalitatis vniuersè, quod in dando potiùs, quàm in accipiendo positum esse dixit. Idem officium nunc enucleatiùs explicat describendis, designandísque quibusdam cautionibus & proprietatibus liberalitatis, quas intueri etiam oportet in danda pecunia. Non enim satis est dare, nisi antè videamus & exploremus ea, quæ donationem aut rectam aut prauam efficere possunt. Quod præceptum non solùm Aristotelis est, sed aliorum quoque multorum, qui hoc argumentum scribendo tractarunt. Deinceps, inquit Cic. in 1. lib. offic. de beneficentia & liberalitate dicatur. qua quidem nihil est naturæ hominis accommodatius: sed habet multas cautiones. Et Seneca in lib. 1. de Benef. cap. 1. ita præfatur: Inter multos ac varios errores temerè inconsultéque viuentium, nihil propemodum dixerim nocentius, quàm quòd beneficia nec dare scimus, nec accipere. & in cap. 5. Non potest beneficium manu tangi, sed animo geritur. Multum interest inter materiam beneficij, & beneficium. Itaque nec aurum, nec argentum, nec quicquam eorum, quæ à proximis accepimus, beneficium est, sed ipsa tribuendi voluntas.

Prima igitur cautio, siue proprietas & nota liberalitatis à communi omnium virtutum proprietate petitur, & in eo ponitur, vt quicquid datur, honestatis gratia detur. omnium enim virtutum actiones honesti gratia suscipiuntur, & fiunt, vt sæpe alibi dictum est. Quæ cautio & nota depellit è finibus veræ liberalitatis largitionem, & quicquid datur maioris lucri, honoris, voluptatis, & libidinis causa. libidinosam liberalitatem nemo non detestatur: quæstuosam ita damnat Sen. in lib. 4. de Ben. cap. 13. & 14 Mercator vrbibus prodest, Medicus ægris: mango venalibus. sed omnes isti, quia ad alienum commodum pro suo veniunt, non obligant eos, quibus prosunt. Non est beneficium quod in quæstum mittitur. hoc dabo, hoc recipiam: auctio est. non dicam pudicam quæ amatorem vt incenderet, repulit. & lib. 1. Tunc est virtus: dare beneficia: vtique non reditura. In cap. verò 20. eiusdem lib. 4. Ingratum voco, inquit, qui ægro assidet, quia testamentum facturus est. Faciat licet omnia, quæ bonus amicus, & memor officij debet, si animo eius obuersatur spes, si lucri captator est, & hamum iacit, vt aues quæ laceratione corporum aluntur, lapsa morbo pecora & casura è proximo speculantur: ita hic imminet morti & circa cadauer volat. Et lib. 1. cap. 1. vel 2. Demus beneficia, inquit, non fœneremus. Dignus est decipi, qui de recipiendo cogitauit, cùm daret. Ambitiosam verò liberalitatem & eam, quæ corrumpenda plebe ad honores adipiscendos affectat viam, insectatur Cicero, Philippi vocem cum admiratione sic laudans: Præclarè in epistola quadam Alexandrum filium Philippus accusat; quòd largitione Macedonum beneuolentiam consectetur. Quæ te, malum! inquit, ratio, in istam spem induxit, vt eos tibi fideles putares fore, quos pecunia corrupisses? An tu id agis, vt Macedones non te Regem, sed ministrum, & præbitorem putent? quo quid sordidius Regi? Melius etiam, quòd largitionem corruptelam dixit esse. Ad summam. nulla donatio largitióve liberalitatis meretur nomen, quæ ipsam liberalitatis honestatem non intueatur, per se optabilem & expetẽdam. Rectè hoc etiam Seneca lib. 4. c. 14. & 15. Numquid dubium, inquit, est: quin contraria sit beneficio iniuria? Quomodo iniuriam facere per se vitanda atque fugienda res est, sic beneficium dare per se expetendum. Illic turpitudo contra omnia præmia in scelus hortantia valet, ad hoc inuitat honesti per se efficax species. At sæpe, inquies, liberaliter damus ob aliarum virtutum honestatem. Respondeo; eius tum promereri nos laudem virtutis, ad quã liberalitatem dirigimus. Qui enim in ædilitatib. suis sumptus fecere magnos in

ludos non quidem ad corrumpendam plebem, ſed ad eam oblectandam publico ſpectaculo, fuere magnifici; tum præſertim, cùm eos ſumptus facere pro facultatibus & diuitiarum modo, eóque tempore, quo ſic fieri eſſet vel neceſſe vel vtile. vt eo loco idem Cic. docet. & in proximè conſecutura cautione diſputabimus.

Eſt enim ſecunda cautio, vt videamus, quibus dandum ſit, quantum, & quo tempore, ceteráque omnia adhibeamus, quæ cum recta largitione coniungi debent. Quam eandem cautionem, certè huic ſimilem M. Tull. proponit in offic. 1. his verbis. Videndum, inquit, primum eſt, ne obſit benignitas, & iis ipſis, quibus benignè videbitur fieri, & ceteris. deinde; ne maior benignitas ſit, quàm facultates: tum, vt pro dignitate cuique tribuatur. Cùm enim admonet, vt videamus, ne benignitas & liberalitas noſtra maior ſit, quàm facultates patiuntur, Ariſtotelis præceptum attingit, vt tantum demus, quantum oportet. Cùm docet eſſe videndum, vt ſingulorum, quibus largimur, dignitatem, conditionem, honorem, egeſtatem perpendamus, admonet quod præcipit Ariſtoteles, vt attendamus eos, in quos eſſe volumus liberales. Cùm denique iubet nos id cauere; ne cuipiam noceamus, vnam ex iis cautionibus exprimit, quas Ariſtoteles cumulo comprehendit, cùm ad extremum ait, eſſe in largiendo adhibenda & videnda omnia, quæ rectam largiendi rationem comitari debent, & cum ea coniungi. Vt igitur ordiamur ab Ariſtotelis primo in hac cautione præcepto, quod apud Ciceronem eſt extremum; illud videamus oportet; quibuſnam demus & largiamur. Eſt enim inueſtigandum, an cognatione aliqua nos attingant, aut alio nexu ſocietatis humanæ; an inſigni virtute ſint præditi: an bene de nobis aliquando meriti ſint. Vt enim quiſque pluribus eſt ex his communitus, inſtructúſque præſidiis, hoc maiori liberalitate videtur à nobis ornandus. In ſumma. id videndum eſſe ait in benignitate Cicero: vt delectus habeatur dignitatis; conſideretúrque quid promereatur is, cui benignè facere volumus. In quo & mores, inquit, eius ſpectandi ſunt, & animus erga nos, & communitas ac ſocietas vitæ, & ad noſtras vtilitates officia antè collata. quæ vt concurrant omnia, optabile eſt: ſin minùs, plures cauſæ, maioréſque, ponderis plus habebunt. Sed num indigni maliſque præditi moribus arcendi ſunt prorſus & à noſtra liberalitate depellendi? Si noſtra liberalitas neque illis, neque aliis vllis, neque Reipublicæ nocitura eſt, dicent Chriſtiani philoſophi, non eſſe depellendos indignos, & Deum imitandum parentem optimum, ac liberaliſſimum, qui malos æquè ac bonos imbribus & Sole perfundit. Legendus eſt Lactan. in lib. Inſtit. 6. Philoſophi autem aliqui ex veteribus id vnum videntur excipere: vt niſi depellere poſſimus indignos, quin vnà cum illis dignos etiam excludamus, ipſis quoque bene faciamus indignis. Pulcrè Seneca in lib. 4. de benef. cap. 28. Dij quoque multa ingratis tribuunt: ſed illa bonis parauerunt. Contingunt autem etiam malis, quia ſeparari non poſſunt. Sanctius eſt autem prodeſſe etiam malis, quàm bonis deeſſe propter malos. Ita, quæ refers, diem, ſolem, hyemis, ætatíſque curſus, & media veris, autumnique tempora, imbres & fontium hauſtus, ventorum ſtatos flatus, pro vniuerſis inuenerunt, excipere ſingulos non potuerunt. Rex honores dignis dat: congiarium & indignis. Frumentum publicum tam fur, quàm periurus, & adulter accipiunt: & ſine delectu morum quiſquis ciuis eſt. Cùm aliquid eſt, quod tanquam ciui, non tamquam bono datur, ex æquo boni, ac mali ferunt. Deus quoque quædam in vniuerſum humano generi dedit, à quibus excluditur nemo. Nec enim poterat fieri, vt ventus bonis viris ſecundus eſſet, contrarius malis. nec poterat lex caſuris imbribus dici, ne in malorum improborúmque rura defluerent. Quædam in medio ponuntur. Tam bonis, quàm malis conduntur Vrbes. medicina & ſceleratis opem miniſtrat. Compoſitiones remediorum nemo ſuppreſſit, ne ſanarentur indigni. Ius ferri omnibus dicitur. pace etiam homicidæ fruuntur: ſua repetunt etiam qui aliena rapuerunt. Percuſſores & domi ferrum exercentes murus ab hoſte defendit. legum præſidio qui plurimum in eas peccauerunt protegunturr. Hanc ergo iuſtam idoneámque Seneca putat cauſam, cur indignis quoque rectè dari beneficium videatur, quòd homines indigni præteriri nonpoſſint, quin ipſi quoque digni prætermittantur. Aliam etiam proponit in c. 30. eiuſdem lib. 4. quam

Digitized by Google

indigno atque ingrato coniunctionem aliquam habent. in eorum enim gratiam & meritum ſæpe beneficia dantur indignis. Aliquando, inquit, daturum me etiam indignis quædam non negauerim in honorem aliorum. ſicut in petendis honoribus quoſdam turpiſſimos nobilitas induſtriis, ſed nouis prætulit. Non ſine ratione ſacra eſt magnarum virtutum memoria, & etiam plures bonos adiuuat, ſi gratia bonorum non cum ipſis cadat. Ciceronem filium quæ res Conſulem fecit niſi pater? Cinnam nuper quæ res ad Conſulatum recepit ex hoſtium Caſtris? Quæ Sextum Pompeium, alióſque Pompeios niſi vnius viri magnitudo? tanta quidem, vt ſatis altè omnes ſuos etiam ruina eius attolleret. Hæc debemus virtutibus, vt non ſolùm præſentes illas, ſed etiam ablatas è conſpectu colamus. Quomodo illæ id egerunt, vt non in vnam ætatem prodeſſent, ita & nos non vna ætate grati ſimus. Hic egregiis maioribus ortus eſt, qualiſcumque eſt, ſub vmbra ſuorum latet. Vt loca ſordida repercuſſu ſolis illuſtrantur, ita inertes maiorum ſuorum luce reſplendent. Excuſare hoc loco, mi Liberalis, Deos volo. Interdum enim ſolemus dicere: quid ſibi voluit Prouidentia, quæ Archideum Regno impoſuit? Illi putas hoc datum? patri eius datum eſt & fratri. Quare Cæſarem orbi terrarum præfecit, hominem humani ſanguinis auidiſſimum? ergo tu illi hoc datum exiſtimas? patri eius Germanico datum eſt, datum auo, proauóque, & ante hos minus claris viris. Hæc à Seneca ſecundo loco exceptio tradita à Chriſtiana philoſophia non abhorret, modò illis ipſis indignis aut cuipiam ex aliis liberalitas noſtra non noceat. Nam ſi noceat, ne Chriſtiani quidem philoſophi dandum eis quicquam exiſtimabunt. Quin idem Seneca id ipſum prouidit excepitque diſertè in lib. 2. cap. 14. vbi de beneficio nocituro iis, quibus datur, ita diſputat. Sunt quædam nocitura impetrantibus: quæ non dare, ſed negare beneficium eſt. frigida ægris negamus; & lugentibus ac ſibi iratis ferrum; amantibus quicquid contra ſe vſurus ardor petit. exorari in perniciem rogantium ſæua bonitas eſt. Quemadmodum pulcherrimum opus eſt etiam inuitos nolentéſque ſeruare, ita rogantibus peſtifera largiri, blandum & affabile odium eſt. ſæpe nihil intereſt inter amicorum munera & hoſtium acta. Hæc de liberalitate accipienti nocitura Seneca. quæ conſentiunt cum Ennij dicto pulcherrimo apud Tull. Benefacta malè locata malè facta arbitror. De illa verò liberalitate, quæ non quidem accipienti beneficium, ſed aliis perniciosa eſt, differit Cic. in offic. lib. 2. loco ſupra laudato. Videndum eſt, inquit, vt ea liberalitate vtamur, quæ proſit amicis, noceat nemini. Quare L. Syllæ & C. Cæſaris pecuniarum tranſlatio à iuſtis dominis ad alienos non debet liberalitas videri. nihil enim eſt liberale, quod non idem ſit iuſtum. Prouerbium eſt. De alieno liberalis. quo ſignificatur facile eſſe largiri alienum. Ductum videtur ex Homer. Odyſſ. ρ.

——— ἐπεὶ οὔτις ἀνίχεται, οὐδ' ἀλιτητὺς
Ἀλλοτρίων χαρίσασθαι.

——— *Nam res largiri alienas*
Haud res vlla vetat.

Et ex Senec. lib. 2. ep. 16. Non eſt, inquit, quod mireris animum meum adhuc de alieno liberalis ſum. Aut ex Terent. in Adel. vbi Mitio dicenti Æſchino: promiſi ego illis; reſponder. Promiſiſti autem. De te largitor puer. Legendus eſt etiam S. Auguſtin. hom. ex 50. ſeptima. Reſtat id quod in hac cautione ſecunda non poſtremo loco proponitur: vt tantùm tribuamus quantum non modò poſtulat aliena egeſtas, ſed etiam quantum facultates noſtræ patiuntur. Rectè enim Cic. in offic. lib. 2. Sæpe idoneis hominibus indigentibus, inquit, de re familiari eſt impertiendum: ſed diligenter atque moderatè. multi enim patrimonia effuderunt, inconſultè largiendo. Quid autem ſtultius eſt, quàm quod libenter facias, curare, vt id diutius facere non poſſis? Atque etiam ſequuntur largitionem rapinæ. Cùm enim dando egere cœperint, alienis bonis manus afferre coguntur. Quamobrem nec ita claudenda eſt res familiaris, vt eam benignitas aperire non poſſit: nec ita reſeranda, vt pateat omnibus, modus adhibeatur, iſque referatur ad facultates.

Tertia liberalitatis apud Ariſtot. cautio eſt, vt libenter, certè non grauatè, ac ſi-

ne moleſtia largiamur. omnes enim virtutum actiones, excepta fortitudine, vel iucundæ ſunt, vel non moleſtæ. quod dictum eſt alibi. Denique hilarem datorem ipſe quoque vult Ariſtot. Tractat hoc etiam præceptum ſapienter & egregiè Seneca in lib. de benef. 1. cap. 1. & 2. Gratiam corrumpimus omnem, inquit, non tantùm poſtquam damus beneficia, ſed etiam dum damus. Quis enim noſtrûm contentus fuit, aut leuiter rogari, aut ſemel? Quis non cùm aliquid à ſe peti ſuſpicatus eſt, frontem obduxit, vultum auertit, occupationes ſimulauit, longis ſermonibus & de induſtria non inuenientibus exitum occaſionem petendi abſtulit, & variis artibus properantes neceſſitates eluſit? In anguſto verò comprehenſus, aut diſtulit, aut timidè negauit, aut promiſit, ſed ſubductis ſupercilijs, ſed malignis & vix exeuntibus verbis. Nemo autem libenter debet quod non accepit, ſed expreſſit. Et cap. 7. Nonnunquam nos magis obligat qui dedit parua magnificè, qui Regum æquauit opes animo, qui exiguum tribuit, ſed libenter. Ingrata ſunt, licet re ac ſpecie magna videantur, quæ danti aut extorquentur, aut excidunt: multóque gratius venit quod facili, quàm quod plena datur manu. Denique in lib. 2. cap. 1. Sic demus, inquit, quomodo vellemus accipere. ante omnia libenter, citò, & ſine vlla dubitatione. Ratio cur dare debeat libenter vel ſine triſtitia vir liberalis, ea dicitur eſſe ab Ariſtotele, quòd qui cum triſtitia dat, oſtendit ſe diligere magis pecuniam, quàm actionem virtutis honeſtam. perinde ac ſi dicat: Qui magis diligit pecuniam, quàm actionem honeſtam, non eſt liberalis. At qui cum triſtitia dat, diligit magis pecuniam, quàm actionem virtuti conſentaneam. Non eſt ergo liberalis.

His explicatis cautionibus, quas in largiendo iubet liberalem virum intueri, proponit alias, quas eundem peruidere oportet in accipiendo & retinendo. Quamquam enim dare potiùs, quàm accipere & retinere viri liberalis officium eſt, ſunt tamen aliquæ partes eiuſdem liberalis, accipere & ſeruare. Niſi enim hoc faceret, non haberet vnde largiretur & daret. Erunt igitur ſua præcepta huic officio liberalitatis ſubſecundario, & primo illi atque præcipuo quod in dando poſitum eſt ſubſeruienti. Primum ergo præceptum eſt: vt cùm quid accipit, aut retinet ad liberaliter largiendum, de ſuo accipiat retineátque, non de alieno: de prouentibus nimirum ſuis, quos è fundis percipit, aliáve de re fructus homini liberali reddente. Quo præcepto damnantur illæ aliquorum rapinæ, quarum beneficio videri liberales voluerunt, quemadmodum dictum eſt ſupra. Ratio Ciceronis veriſſima eſt. Quia nimirum liberalitas vacare omni debet iniuſtitia. Sed non ſic accipiendum eſt & conſeruandum, vt nihil præterea faciendum ſit. debet enim res accipi & ſeruari eo conſilio, vt erogetur. Cuius legem acceptionis & conſeruationis ingeniosè perueſtigat, atque inuenit Ariſtoteles. Non enim, inquit, magna per ſe eſt honeſtas accipere ac conſeruare quod tuum eſt; ſed eſt honeſtum maximè accipere tuum, & ſeruare, vt habeas vnde liberaliter des. Nimirum vir liberalis non quærit pecuniam & rem tamquam aliquid per ſe bonum, ſed ideo, quòd ſit aliquid neceſſarium ad largiendum iis, qui noſtram opperiuntur liberalitatem. Secundum in accipiendo præceptum eſſe vult, vt vir liberalis minimè ſit ad poſcendum facilis & procax. ſæpe enim non ſolùm è fundis noſtris prouentus & fructus, ſed pecuniam etiam aliáſve res ab amicorum propinquorúmque benignitate honeſtè capimus. Itaque ſicut è prædiis honeſtè capio fructus, eóſque conſeruo, vt eſſe poſſim in alios liberalis, ita ex eodem honeſto dandi conſilio, poſſum ab aliis petere & conſeruare quod liberaliter effundam in alios. Hoc tamen agendum eſſe moderatè præcipit, ac ſine procacitate, atque audacia. Ratio videtur ea eſſe; quòd qui paratus eſt & pronus ad largiendum, is non ita facilè beneficium petit, nec eamdem obtinet ad poſcendum facilitatem, & pronitatem. Vt inter naturalia quæ maximè ſunt actiua, paſſiua parum ſunt (id quod cernere licet in igne) ita comparatum in moralibus eſt. dare & largiri eſt agere. accipere vero eſt quoddam pati. ergo qui propenſionem habet ad benignè faciendum & dandum, parum ad petendum atque accipiendum pronus erit. ſed liberalis facilis eſt, & quandam quaſi pronitatem habet ad dandum. ergo non debet habere propenſionem ad petendum.

Cautionibus præceptíſque ſic propoſitis, quas in dando & accipiendo perpendi ac teneri à viro liberali neceſſe eſt, quatuor præterea proponit Ariſtoteles liberalitatis proprietates. Primam. Liberalem virum in largiendo velle magnopere excellere, ſiue modum excedere ac ſuperare. Græcè eſt ὑπερβάλλειν. quod verbum ſigni-

Digitized by Google

ficat exuperantiam habere. ſed ne credamus hîc laudari quod vitioſum, & extremum eſt: addit, hanc exuperantiam in eo poſitam eſſe, vt donatio, & largitio liberalis viri ſuperet eiuſdem acceptionem retentionémque. plura enim dat, quàm retineat; & maiora dat aliis, minora & pauciora reſeruat ſibi. Quæ proprietas non pugnat cum ſuperiori præcepto, quò cauetur, vt liberalis modum ſuarum facultatum non excedat in dando, néve plus donet, quàm rei familiaris menſura patiatur. Loquitur enim hîc de ſuperuacaneis; ſuprà de rebus vitæ conditioníque neceſſariis. Rectè itaque huius proprietatis proferens hîc rationem idoneam, ait; liberalem virum ſe ipſum non reſpicere, nec ſui ipſius rationem habere; in ſuperuacaneis nimirum, & iis rebus, quas ſibi neceſſarias non eſſe intelligit. Naturam enim vir liberalis imitatur: quæ ſuperuacaneum alimentum in ſemen conuertit impertiendum generi quod propagatur: neceſſarium autem retinet & ſeponit ſibi. In quo ideo differt à prodigo, quòd is etiam neceſſaria profundit & proiicit.

Secundam proprietatem ex eo repetit, quòd liberalitatem metiri ſoliti ſumus ex facultatibus. Non enim ex magnitudine, aut multitudine donorum ſpectari liberalitas debet, ſed ex animo, habitu, & voluntate donantis. Hanc proprietatem perſequitur & explicat multis Sen. in lib. 1. de benef. cap. 6. Non quid fiat, inquit, aut quid detur, refert; ſed qua mente. quia beneficium non in eo, quod fit, aut datur, conſiſtit, ſed in ipſo dantis aut facientis animo. Animus eſt, qui parua extollit, ſordida illuſtrat, magna, & in pretio habita dehoneſtat. non eſt ergo beneficium ipſum quod numeratur aut traditur. ſicut nec in victimis quidem, licèt opimæ ſint, auróque præfulgeant, Deorum eſt honos, ſed in pia, ac recta voluntate venerantium. Itaque boni etiam farre, ac fictili religioſi ſunt, mali turſus non effugiunt impietatem, quamuis aras multo ſanguine cruentarint. In cap. verò 7. Si beneficia in rebus, non in ipſa benefaciendi voluntate conſiſterent, eo maiora eſſent, quo maiora ſunt quæ accepimus. Id autem falſum eſt. Non nunquam enim magis non obligat qui dedit parua magnificè; qui exiguum tribuit, ſed libenter, qui paupertatis ſuæ oblitus eſt, dum meam reſpicit. exiguum eſt quod in me contulit, ſed amplius non potuit. Socrati cùm multa multi pro ſuis quiſque facultatibus offerrent, Æſchines pauper auditor, nihil, inquit, dignum te quod dare tibi poſſim inuenio. itaque dono tibi quod habeo, me ipſum. Vides quomodo animus inueniat liberalitatis materiam etiam inter anguſtias paupertatis. videtur mihi dixiſſe: Nihil egiſti, fortuna, quòd me pauperem eſſe voluiſti.

Tertiam proprietatem liberalitatis eam eſſe ait, quòd liberaliores ij ſint, qui à maioribus partas acceperunt diuitias, quàm qui eaſdem ipſi per ſe pepererint. ſumpta videntur hæc ex Plat. in dial. primo de Rep. Affert autem Ariſtoteles huius proprietatis rationes duas. quarum prior eſt; quòd qui tranſlatitias atque à maioribus partas obtinent opes, ij nunquam inopiam experti ſint, adeóque non magni pecuniam æſtiment, nec eius egeſtatem magnopere pertimeſcant. Quemadmodum enim qui bello nunquam interfuere, ſunt ad belli pericula proiectiores: ſic ij, qui nunquam opum inopia laborarunt, ſunt ad eas profundendas faciliores, quàm ij, qui aliquando inopiam paſſi, multo demum labore ſibi diuitias comparârunt. Quam eandem cauſam ait in 2. Rhet. Ariſtot. eſſe, cur adoleſcentes ſint liberaliores quàm ſenes. Illi enim nondum egeſtate laborarunt, quàm hi propter vitæ longioris varias viciſſitudines & partes ſæpe numero ſunt experti. Poſterior ratio eſt. quòd opus ſuum vnuſquiſque vehementiùs amat: idque demonſtrat exemplo parentum, & poëtarum. Illi enim impensè filios diligunt quos crearunt: hi verſus ſuos quaſi fœtus ingenti labore ac niſu in lucem editos tamquam liberos amant & oſculantur. De parentum charitate in filios acerrima & vehementiſſima dicitur infra copioſiùs in lib. 9. De poëtarum amore in ſua ipſorum ſcripta diſputat Cic. in Tuſc. 5. vbi tradit, Dionyſium Siculum fuiſſe Muſicum & poëtam. Muſicorum verò, inquit, perſtudioſum fuiſſe accepimus; poëtam etiam Tragicum: quam bonum nihil ad rem. In hoc enim genere neſcio quo pacto magis quàm in aliis ſuum cuique pulchrum. Adhuc neminem cognoui poëtam (& mihi fuit cum Aquinio amicitia) qui ſibi non optimus videretur. Sic ſe res habet. Te tua, me delectant mea. Hæc Cicero. quæ nos illuſtrare magis & confirmare poſſumus exemplo Pub. Terentij Comici Poëtæ nobilis, quem aliqui tradunt redeuntem ex Græcia, quò ad

explorandos gentis mores & instituta, commigrauerat, mortuum esse in Arcadiæ Stymphalo, morbo implicitum propter vehementissimum dolorem ac tædium ex amissis Comœdiis, quas in naui iam demersa præmiserat. Erant enim Comœdiæ octo & centum ex Menandro conuersæ præter eas, quas fecerat nouas. Sunt qui dicunt, ex eo dolore, ac desiderio in eosdem se fluctus dedisse præcipitem, quibus haustas intelligebat esse fabulas suas.

Quarto loco id proprium hominis verè liberalis esse confirmat, vt rarò sit diues, ac difficilè locuples fiat, aut inter diuites numeretur ciues. Rationem ait eam esse, quòd liberales neque sint λαπάδικοι, hoc est, accipiendi acquirendique auidi, neque φυλακτικοί, ad custodiendum & seruandum attenti. Dictum est enim suprà, liberales ad dandum potiùs, quàm ad accipiendum & retinendum esse procliues, nec accipere aut retinere, propterea quòd diuitias ament, sed eo consilio, vt donent & largiantur. ad hæc id habere proprium, vt excedant in dando modum; ac minora sibi reseruent. Qui autem est huiusmodi, is diues & locuples esse non potest. Itaque fit, inquit, Aristoteles, vt vulgus accusare ac criminari fortunam soleat, quòd omnium minimè diuites ij sint, qui quoniam liberales sunt, essent copiis diuitiisque dignissimi. Rectè adeò quidam è numero populi apud Sen. in Hercule Fur.

O fortuna, viris inuida fortibus
Quàm non æqua bonis præmia diuidis. Et alibi.
Res humanas ordine nullo
Fortuna regit, sparsitque manu
Munera cæca, peiora fouens.

Quæ consequuntur atque his adiiciuntur, easdem planè significant & continent cautiones, quæ descriptæ iam sunt. Ait enim, eum quidem esse liberalem virum, qui locuples fieri difficile queat, cùm ad largiendum non ad accipiendum & retinendum procliuis sit: sed tamen in illa ipsa largitione videre ac circumspicere, quibus, quantum, & quo tempore det. liberalis enim, inquit, est, qui pro facultatibus, & in eas res, in quas oportet, sumptus facit. Vnum tantùm ad extremum ponit, quod à ceteris differt, videturque ad eam pertinere partem, in qua de prodigo, qui liberali opponitur, est agendum. Ait enim. qui verò modum transit, est prodigus. Et verò sic existimauit D. Thom. in his nimirum verbis initium esse eius disputationis, in qua de prodigo, deque prodigi actionibus statuendum est. sed rectè Gisan. admonet, id quod hoc loco de prodigo dicitur, esse parergon appositum adhibitúmque velut obiter ad demonstrandam magis ex ipso contrario veram actionem functionémque liberalitatis. Ita quippe melius dicimus quæ nam sit recta liberalis hominis actio, si videamus etiam quæ sit prodigi. Vult ergo vel ex eo intelligi debere, proprium esse liberalis hominis, modum in donando intueri ac tenere, nec quolibet, neque quibuslibet, & supra facultates, quòd prodigi proprium sit, modum hunc minimè spectare, & quidlibet, quolibétve tempore, quibuslibet, sine delectu donare, ac plusquam facultates & copiæ patiantur. id quod vt ostendat amplius, ac faciat illustrius, addit τοὺς τυράννους, hoc est Reges, & viros Principes vix vmquam à nobis dici solere prodigos cùm donant, sed semper liberales. est enim eorum conditio tam bona, & tam multis instructa copiis, diuitiisque, vt modum superare, ac plus largiri quàm patiatur facultas, vix posse videantur. Excipiendus tamen est Caligula: qui, vt tradit Sueton. immensas opes à Tiberio Cæsare relictas, hoc est, vicies ac septies millies HS. non toto vertente anno consumpsit. Vicies autem millies sestertiùm nobis sunt milliones 60. nummûm aureorum: & septies millies sunt milliones 21. ex supputatione Ald. Man. Quo factum est, vt exhausto ærario egens, ad rapinas se conuerterit, ad proscriptiones atque calumnias, ad excipiendas accusationes iniquas, ad vectigalia inperanda insolentia & modum superantia facultatum Romanarum. Id igitur in summa vult hic Aristoteles eum qui modum non excedat facultatum suarum, quantumuis magna, multáque donet, liberalem dicendum esse, non prodigum.

Colligit ad extremum omnia, quæ de liberalitatis actionibus, functionibus, proprietatibúsque iam dixerat, & tanquam in vnum coacta locum ob oculos ponit ea, quæ sparsim, diffuséque disputauerat. Quorsum autem id faciat, dicemus infra. Ait ergo primo loco, virum verè liberalem, quoniam liberalitas in dandis accipiendisque pecuniis versans, mediocritas est, sumptum facere in eas res, in quas facere

debet, & tantumdem largiri, quantum debet. Secundo: virum liberalem haud aliter habere ſe in rebus donandis magnis, quàm in paruis. Putat D. Thom. hoc dictum ideo, quòd velit Ariſtoteles liberalem virum etiam eſſe magnificum, atque ad magnificentiam rebus magnis dandis aſcendere: perinde ac ſi res paruas intelligeret eas, quæ in priuatis locum habent; vt cùm captiuus redimitur, illocabilis virgo collocatur, excipitur hoſpes, datur inopi ſepultura: magnas verò quæ in Republica iuuanda verſantur. qualia ſunt bello tributa præſidia, Templa, Fora, Porticus, Propylæa publicis vſibus ædificata. ſed quia de magnificentia diſputatur in cap. proximè conſequenti, atque hîc releguntur ea, quæ diſputata iam ſunt, crediderim, Ariſtotelem nihil aliud ſibi velle, quàm liberalem non in magnis ſolùm rebus largiendis cerni, ſed in paruis etiam impertiendis ſpectari ſolere. quia ex animo dantis & voluntate, non ex magnitudine donorum metiuntur prudentes liberalitatem. Itaque res magnæ non ſunt hîc eæ, quæ impenduntur à magnifico viro publicè, ſed quæ dantur à liberali. hæ verò collatæ cum minoribus, dici meritò magnæ poſſunt atque exaggeratæ. Tertio ait, liberalem res ſuas, ſiue magnæ eæ ſint, ſiue paruæ, pro facultatibus impertiri libenter & cum animi iucunditate. Quarto: cùm accipit, accipere quod oportet, quantum oportet, & vnde oportet. Debet enim, inquit, bonæ donationi bona etiam & recta reſpondere acceptio, nec decet eum accipere malè, qui bene donat. Quinto. Si contingat tamen, vt liberalis contra quam oporteat, ac præter honeſti regulam ſumptum faciat (vt ſi à populo, cui gratioſus eſſe vult, ad epulum, viſcerationem & ſpectacula exhibenda compelleretur) ægrè quidem id ille ferat, ſed cum animi moderatione, & quemadmodum debet. Eſt enim virtutis lætari ac dolere iis tantùm ex rebus, de quibus lætandum & dolendum eſt, & lætari ac dolere eo modo, ac ratione qua decet. Cauebit adeo liberalis, ne potiùs ob ipſa rei familiaris incommoda, quàm ob honeſti violationem dolere videatur. Quin in ſocietate rei nummariæ, atque omni pecuniæ commutatione facilem ſe, commodúmque præbebit, nec in rationibus ſubducendis, perſequendóque iure ſuo multus aut nimius erit. Cuius rei rationem ait illam eſſe, quam ſupra ſæpè commemorauit; quòd vir liberalis pecuniam non magno æſtimat, & quemadmodum eſt in Græco codice, non honorat, ac veneratur. vtitur enim verbo τιμῶ. quod eſt in honore ac pretio habeo. Cùm ergo vir liberalis non habeat in honore ac pretio pecuniam & diuitias, ſequitur, vt paratus ſit ad perpetiendum æquanimiter eiuſmodi detrimentum, doleátque potiùs, quòd ſumptum non fecerit, cùm res poſtulabat, quàm quod fecerit, cùm neceſſe non eſſet. Addit ad hoc illuſtrandum Ariſtoteles, viro liberali diſplicere Simonidis dictum, auari ac mercenarij poëtæ. qui binas ſibi arcas domi eſſe dicebat: alteram gratiarum, pecuniarum alteram, quas pro ſuorum carminum acceperat pretio. pecuniarum arcam quoties aperiret, plenam ſemper ſe reperire aiebat; gratiarum verò ſemper inanem. Huius, inquam, hominis rationem & dictum non probat vir liberalis. qui nummorum arcam plenam eſſe non patitur, nec ex ea plena gaudebit, ſed potiùs ex gratiarum actione voluptate aliqua capietur. Auaritiam hanc Simonidis commemorat Plato in Hipparcho. Athen. lib. 14. Plut. de tarda Dei vind. Ælian. lib. 8. init. Adag. Simonidis Cantilenæ.

PARS TERTIA CAPITIS PRIMI.

Ὁ δ' ἄσωτος καὶ ἐν τούτοις ἁμαρτάνει. οὔτε γὰρ ἥδεται ἐφ' οἷς δεῖ, οὔτε ὡς δεῖ. οὔτε λυπεῖται. ἔσται δ' ὃ προέλοιτο φανερώτερον. εἴρηται δ' ἡμῖν ὅτι ὑπερβολαί, καὶ ἐλλείψεις εἰσὶν, ἡ ἀσωτία καὶ ἡ ἀνελευθερία, καὶ ἐν δυσὶν, ἐν δόσει καὶ λήψει. καὶ τὴν δαπάνην γὰρ εἰς τὴν δόσιν τίθημεν. ἡ μὲν οὖν ἀσωτία, τῷ διδόναι καὶ μὴ λαμβάνειν ὑπερβάλλει, τῷ δὲ λαμβάνειν

PRodigus autem etiam in his peccat. Nam nec lætatur quibus de rebus oportet, neq; quemadmodũ oportet; neque dolet. id quod progredientib. erit apertius. Dictum autem à nobis eſt, exuperantiás & defectus eſſe prodigentiam atque illiberalitatem, & in duobus verſari; in donatione, atque acceptione. nam etiam ſumptum in donatione ponimus. Igitur prodigentia donando, ac non accipiendo exuperat, accipiendo autem

Digitized by Google

ἐλλείπει. ἡ δὲ ἀνελευθερία, τῷ δι-
δόναι μὲν ἐλλείπει, τῷ λαμβάνειν δὲ
ὑπερβάλλει, πλὴν ὅτι μικροῖς. τὰ
μὲν οὖν τῆς ἀσωτίας οὐ πάνυ συνδυά-
ζεται. οὐ γὰρ ῥᾴδιον μηδαμόθεν λαμ-
βάνοντα, πᾶσι διδόναι. ταχέως γὰρ ὑπο-
λείπει ἡ οὐσία τοὺς διδόντας ἰδιώτας, οἷσπερ
καὶ δοκοῦσιν ἄσωτοι εἶναι. ἔπειθ' ὁ τοιοῦτος
δόξειεν ἂν ἴσως μικρῷ βελτίων εἶναι τοῦ ἀνελευ-
θέρου. ἰατός τε γάρ ἐστι καὶ ἀπὸ τῆς
ἡλικίας, καὶ ἀπὸ τῆς ἀπορίας, καὶ ὅτι ὃ
μέσον δύναται βούλεται. ἔχει γὰρ τὰ τοῦ βελ-
τίονος. καὶ γὰρ δίδωσι, καὶ οὐ λαμβάνει. οὐδέ-
τερον δ' ὡς δεῖ, οὐδὲ εὖ. εἰ δὴ τοῦτο ἐθι-
σθείη, ἢ πως ἄλλως μεταβάλλοι, εἴη ἂν
βελτίονος. δώσει γὰρ οἷς δεῖ, καὶ οὐ λήψεται
ὅθεν οὐ δεῖ. διὸ καὶ δοκεῖ οὐκ εἶναι φαύλου τὸ
ἦθος. οὐ γὰρ μοχθηροῦ, οὐδὲ ἀθλίως, τὸ
ὑπερβάλλειν δίδοντα καὶ μὴ λαμβάνοντα,
ἠλιθίου δέ. ὁ δὲ τοῦτον τὸν τρόπον ἄσωτος,
πολὺ δοκεῖ βελτίων τοῦ ἀνελευθέρου εἶναι,
διά τε τὰ εἰρημένα, καὶ ὅτι ὁ μὲν ὠφε-
λεῖ πολλούς, ὁ δὲ οὐδένα. ἀλλ' οὐδὲ
αὐτόν. ἀλλ' οἱ πολλοὶ τῶν ἀσώτων, καθά-
περ εἴρηται, καὶ λαμβάνουσιν ὅθεν μὴ δεῖ.
καί εἰσι καὶ τοῦτο ἀνελεύθεροι. ληπτικοὶ
δ' γίνονται, διὰ τὸ βούλεσθαι μὲν ἀφα-
λίσασθαι, θᾶττον δ' τοῦτο ποιεῖν μὴ δυνά-
σθαι. ταχὺ γὰρ ὑπολείπει αὐτοὺς τὰ ὑπαρχοντα. ἀναγκάζονται οὖν ἑτέρω-
θεν πορίζειν. ἅμα δ' καὶ διὰ τὸ μηδὲν τῷ
καλῷ φροντίζειν, ἀλιγώρως καὶ πανταχό-
θεν λαμβάνουσιν. δίδόναι γὰρ ἐπιθυμοῦσι. τὸ
δὲ πῶς, ἢ πόθεν οὐδὲν αὐτοῖς διαφέρει.
διὸ καὶ οὐδὲ χάριτες αἱ δόσεις αὐτῶν
εἰσίν. οὐ γὰρ καλαί, οὐδὲ τούτου αὐτὸν ἕνε-
κα. οὐδὲ ὡς δεῖ, ἀλλ' ἐνίοτε οὓς δεῖ πέ-
νεσθαι, τούτους πλουσίους ποιοῦσι. καὶ τοῖς
μὲν μετρίοις τὰ ἴδια, οὐδὲν αὐ δοῦσιν. τοῖς
δὲ κόλαξιν, ἢ ἵνα ἄλλῳ ἡδονῇ ποιέζοισι,
πολλά. διὸ καὶ ἀκόλαστοι αὐτῶν εἰσὶν οἱ πολ-
λοί. ῥᾳδίως γὰρ ἀναλίσκοντες, καὶ εἰς τὰς ἀκο-
λασίας δαπανηροί εἰσι, διὰ δὲ τὸ μὴ πρὸς
τὸ καλὸν ζῆν, πρὸς τὰς ἡδονὰς ἀποκλίνου-
σιν. ὁ μὲν οὖν ἄσωτος ἀπαιδαγώγητος γιγό-
μενος, εἰς ταῦτα μεταβαίνει. τυχὸν δ' ἐπι-
μελείας, εἰς τὸ μέσον, καὶ τὸ δέον ἀφίκοιτ' ἄν.

deficit. illiberalitas verò donando quidem deficit, accipiendo autem exuperat, prater quàm in paruis. Itaque ea quæ sunt prodigentiæ, non admodum cohærent. Non enim facile est, eum, qui nullo ex loco accipiat, omnibus donare. Quippe celeriter facultates deficiunt priuatos, si donent, qui & prodigi videntur esse. Deinde verò qui talis est, videtur fortasse paulo melior esse quàm illiberalis. sanabilis enim est, tum ætate, tum inopia, atque ad medium potest venire. habet siquidem aliqua hominis liberalis. Nam donat, & non accipit. neutrum tamen vt oportet, neque bene. Quare, si huic rei assuescat, aut alio quodãmodo se mutet, esse possit liberalis. donabit enim quibus oportet, & non accipiet vnde non oportet. Quamobrem & videtur non esse deprauatus moribus. non enim est praui, neque degeneris exuperare donando, & non accipiendo, sed stolidi est. Hoc autem modo prodigus longè videtur melior, quàm illiberalis esse, tum ob ea quæ dicta sunt, tum quòd ille prosit multis, hic nemini, ac ne sibi quidem ipsi. Verùm plerique prodigorum, vt dictum est, & accipiunt vnde non oportet, & sunt hoc ipso illiberales. ad accipiendum propensi sunt: quia cùm velint profundere, facilè id facere non possunt. citò enim deserunt eos facultates. coguntur adeo aliunde suppeditare. Simúlque quia nihil honesti curant, inconsideratè & vndique accipiunt. Donare enim cupiunt: quo autem modo, aut vnde, nihil eorum refert. Quare, ne liberales quidem donationes eorum sunt. non enim sunt honestæ; neque huius ipsius rei causa, neque vt oportet, sed non nunquam quos decet inopes esse, eos locupletant: & cùm iis, qui moderatis moribus sunt, nihil donent, assentatoribus, aliisque voluptatũ administris multa dant. Idcircò intemperantes eorũ sunt plerique. Nam cùm facilè profundant, etiam in libidines sumptuosi sunt: & quia non secundùm honestatẽ viuunt, ad voluptates declinant. Prodigus igitur, si rectore caruerit, in hæc traducitur. si curationem admiserit, ad medium, & decorum peruenire potest.

EXPLANATIO.

IN hac tertia Capitis parte Aristoteles accuratè, ac seduló de prodigo ac prodigentia disputat. quò magis existimo, id quod supra de prodigo dixit, eum obiter, atque ὁ παρέργῳ dixisse.

Prodigus autem etiam in his peccat, &c.] Explicat ergo primùm de actionibus, siue qualitatibus prodigi. quas vt certiùs inuestiget, confert prodigum cum duobus, hoc est, cum liberali & cum illiberali, siue auaro, quibus opponitur. ac primo quidem cum liberali, recensens iterum, leuitérque perstringens qualitates liberalis. cum his enim illæ collatæ, iuxtáque quodammodo positæ, multo sanè magis apparebunt. Ait adeò vniuersè, prodigum peccare in iis omnibus, in quibus liberalis agit honestè. Et quoniam dictum est, liberalem rectè honestéque se habere non modò in donatione, atque acceptione, verùm etiam in delectatione ac tristitia, quæ huiusmodi actiones comitari possunt, ait, in vtroque affectu peccare prodigum. hoc est, non lætari, neque dolere is de rebus, de quibus lætari ac dolere oportet, nec quemadmodum oporteret: quod explanaturum se meliùs infra pollicetur. Interea comparare aggreditur prodigum cum auaro atque illiberali. sed vt hanc comparationem meliùs teneamus, redigit nobis in memoriam quod supra positum est, prodigentiam, atque illiberalitatem siue auaritiam, quæ duo liberalitati contraria vitia sunt, opponi inter se propter excessum & defectum; qui in donatione atque acceptione cernuntur. admonet verò, se donationis nomine comprehendere etiam sumptum. est enim insumere atque impendere nihil aliud quàm dare. Quibus animaduersis, ait, tam prodigum quàm illiberalem atque auarum in vtroque peccare; in exuperantia, inquam, & defectu: sed cum discrimine ac differentia. Nam prodigus exuperat in dando, & deficit accipiendo. Illiberalis siue auarus deficit in dando, in accipiendo modum exuperat. Excipit tamen res paruas; in quibus dandis docet, auarum non solere admodum sæpe deficere, nec in accipiendis exuperare. Quæ enim nihili & nullius momenti sunt, auarus etiam donat, nec magnopere curat accipere. quæ præcipua est inter illiberalem, liberalémque differentia. Pertinere videtur huc illius hospitis Calabri liberalitas apud Horat. lib. 1. epist. ep. 7. ad Mecenatem.

Nox quæ more pyris vesci Calaber iubet hospes
Tu me fecisti locupletem. vescere sodes.
Iam satis est. At tu quantum vis tolle benigne.
Non insulsa feres pueris munuscula paruis.
Tam teneor dono, quàm si dimittar onustus.
Vt libet: hæc porcis hodie comedenda relinques.

Hac prima exposita inter prodigum auarúmque differentia, secundam explicat, in eo positam; quòd prodigi vitia illa duo extrema, quæ sunt, semper atque omnibus largiri per exuperantiam; & nusquam atqueà nemine quicquam accipere per defectum: hæc duo, inquam, prodigi vitia ratò inter se simul cohærere atque in eodem esse, vel conuenire. Vix enim reperiri poterit qui semper largiatur, & nihil vnquam accipiat; cùm largitio fundum non habeat, & necesse sit, breui citóque priuati hominis exhauriri censum omnem, si semper ex eo detur aliquid, nihil vnquam accipiatur. comparatur enim prodigitas cum cribro Danaidum. Ergo prodigi si in suo persistere vitio velint, debent etiam identidem accipere, vt profundere possint. sed non tantumdem accipiunt, quantum profundunt. Auari autem extrema vitia, quæ sunt accipere per exuperantiam semper, & nihil dare per defectum, concurrunt & in eodem esse cernuntur. Tertium discrimen petit ex leuitate aut grauitate vtriusque. Exquirit enim, quodnam è duobus peccatis, prodigitate atque auaritia, deterius sit. Ait ergo, prodigum, esse illum quidem improbum ac malum, sed meliorem tamen, quàm auarum atque illiberalem. Ex malis enim sunt aliis alia leuiora vel grauiora. Rationes huius dicti profert longè pulcherrimas, & verisimas. sed antequam explicentur, id nosse oportet: prodigi esse tria genera. vnum eorum, qui quoniam ad dandum procliues sunt, sempérque dant, & numquam accipiunt, dicuntur Græcè δοτικοὶ, dantes siue datiui: secundum eorum, qui & dant & accipiunt, sed vtrumque faciunt sine modo, dicuntúrque partim δοτικοὶ, partim etiam ληπτικοὶ, dantes simul & accipientes: siue datiui, & acceptiui: tertium

Digitized by Google

eorum, qui degenerant in voluptarios & libidinoſos, patrimonio, réque omni familiari in eiuſmodi vitia profundendis. De primo ſane genere prodigorum loquitur hic Ariſtoteles, cùm eos anteponit auaris, aut auaris dicit eſſe meliores.

Rationes adeo nunc explicemus, cur auari ſint his prodigis deteriores. Rationes autem apud Ariſtotelem hîc quatuor aut quinque ſunt. quòd prodigi vitium minus augeatur, quàm auari: quòd prodigus ſit εὐίατος, hoc eſt, ad ſanitatem, frugémque facilè reuocabilis; auarus autem ἀνίατος, deploratus, & qui difficilè reduci poſſit ad ſanitatem, liberalitatémque: quòd prodigus cum liberali cognationem habeat aliquam, nullam auarus. quòd prodigus redigi faciliùs poſſit ad mediocritatem, quàm auarus. quòd prodigus denique multis profit, auarus nulli. Sed hæ rationes ſuis ſingulæ diſponi ſyllogiſmis ita poſſunt: Prima. Ille, cuius vitioſitas minus augetur, eſt ſine dubio minus malus, quàm is, cuius vitium augetur magis atque facilius. ſed vitium prodigi haud multum augetur, & vitium illiberalis aut auari maximè augetur atque facillimè. prodigentiæ quippe materia non poteſt admodum augeri, quia citò ac celeriter inſumitur & deficit, dum videlicet datur ſemper, & nunquam accipitur. de hoc enim prodigi genere loquimur. auaritiæ verò materia permultum augetur, & facilè: quia cùm ſemper accipitur, nouæ fiunt illi ſemper acceſſiones. Ergo prodigus eſt minùs malus, quàm illiberalis; & illiberalis, ſiue auarus eſt, prodigo deterior. Secunda. Ille, qui eſt facilè ſanabilis, & liberari haud magno negotio poteſt à vitio ſuo, minùs eſt malus, quàm qui eſt inſanabilis. ſed prodigus ſanabilis eſt, & curari facilè poteſt: illiberalis atque auarus, eſt inſanabilis. Prodigitas enim duabus ſanari rebus facilè poteſt; ætate, & egeſtate. ætate quidem, quia quo magis accedimus ad ſenectutem, hoc fieri ſolemus ad retinendum quàm ad dandum proeliuiores. egeſtate verò, quia prodigus ad egeſtatem redactus non habet amplius quod det; ſi vnquam habebit, experimẽto iam didicit, quàm graue malum ſit profundere ſua, & alienis indigere. Ex hoc genere fuit Themiſtocles apud Græcos, apud Romanos Fabius Max. Vterque enim in adoleſcentia vitam corruptiſſimam traduxit, ſic prorſus, vt Themiſtocles exhæres à Neocle patre propter profuſionem ſit factus. ſed vterque in ætate prouecta ita mores mutauit, vt nihil eſſe frugalius videretur. Cic. pro Cœl. At multi, inquit, & noſtra, & patrum maiorúmque memoria, Iudices, ſummi homines & clariſſimi viri fuerunt, quorum cùm adoleſcentiæ cupiditates deferbuiſſent, eximiæ virtutes extiterunt. Polemon etiam exemplo poteſt eſſe, qui ſi minùs ætate, vel egeſtate, certè voce magiſtri Xenocratis eſt correctus. Horat. lib. 2. Ser. Sat. 3.

——faciáſne quod olim
Mutatus Polemon? ponas inſignia morbi,
Faſciolas, cubitale, focalia: potus vt ille
Dicitur ex collo furtim carpſiſſe corollas,
Poſtquam eſt impranſi correctus voce magiſtri.

Illiberalitas autem & auaritia inſanabilis eſt. certè curari difficillimè poteſt ob cauſas ſuperioribus omnino contrarias. Nam auaritia ex eo naſcitur, & gliſcit ſemper in animo, quòd timeamus, ne opes, pecunia, res familiaris, & præſidia illa nobis deſint, quibus ſeruamur & retinemur in vita. timemus autem ne deſint, quia fieri poteſt, vt euadamus ad ea quærenda parandáque minùs idonei. At hoc periculum ætate procedente creſcit ſemper, augetúrque magis ac magis. ergo ætas grandior & ſenectus tantùm abeſt vt auaritiam minuat, vt eam etiam faciat auctiorem. Itaque bene tanquam vulgari prouerbio dicunt, ceteris ſeneſcentibus vitiis auaritiam ſolam eſſe, quæ renouetur ſemper, & quodammodo iuueneſcat. Apud Terentium tamen Demea in Adel. ex aſpero, duro, atque auaro lenem liberalémque ſe conatur oſtendere.

Tertia Ratio. Is qui facilè redigitur ad iuſtam virtutis mediocritatem, melior eſt, certè minùs eſt malus, quàm qui difficilè ad eandem mediocritatem reuocari poteſt. At prodigus faciliùs ad mediocritatem ſe recipit; quàm auarus. prodigus enim multo conſuenit magis cum liberali, quàm auarus; certè minùs à liberali diſſentit & diſtat; cùm prodigus libenter det, nec facilè accipiat; quæ partes ſunt etiam liberalis: qui à prodigo non differt alio nomine, niſi quòd hæc facit ſecundùm rectam rationem, & vt oportet, & cùm oportet: ille verò modum exuperat, tempus locúmque non intuetur, perſonarum delectum non habet, ceteráſque negligit cir-

Digitized by Google

cumſtantias, & cautiones, quibus ornari neceſſe eſt actionem virtutis. Itaque ſi audiendis rectæ rationis præceptis inſuescat, aut per ætatem, fortunæque viciſſitudinem, & rerum experimentum variarum immutetur, ſuperuacaneis amputatis, ſublatáque exuperantia, facilè medium obtinebit, & fiet liberalis. Correctus enim emendatúſque, iis tantum dabit, quibus dare par erit, & ab iis accipiet, à quibus accipere decet; nec accipiet vnde accipere non oportet. Itaque ait ad extremum quaſi colligens omnia, virum prodigum non debere dici haberique admodum improbum improbitate morali, nec tam mali moris eſſe, quàm malè ſanæ mentis. Quanquam enim vitioſus eſt, quia caret ordine ac regula rationis, non tamen eſt vitioſus ideo, quòd corruptus ſit in appetitu ſentiente. Itaque vitium eius ad inſipientiam quamdam pertinet, quæ cernitur in dando, & non accipiendo, non ad impetum aut improbitatem aliquam appetitus ſentientis. quo fit, vt vulgò prodigi non improbi, ſed ſtulti nominentur. cuiuſmodi ille Rex Ægypti fuit Epiphanes, qui etiam eſt appellatus Epimanes, quòd incredibili quadam profuſione videretur inſanire. Quin ipſis cautum legibus ſapientiſſimis eſt, vt prodigo tanquam ſtulto & furioſo curator à Principe decernatur: quod eſt apud Vlp. l. 1. de curat. furioſ. & aliis dan. Quibus legibus ipſe paruit Tiberius Cæſar, cùm Senatori per luxum opes & patrimonium dilapidanti curatorem impoſuit, vt teſtatur Dio lib. 57. Prodigi enim quamquam rationis eſſe compotes videntur & mentis, quod tamen ad ipſorum pertinet bona, furioſum exitum faciunt, vt ex decreto Pij loquitur idem Vlpian. in leg. XII. de tutor. & curat.

Quarta Ratio, eáque poſtrema, demonſtrans prodigum eſſe auaro meliorem, in ſumma ſic eſt: Prodigus, de quo loquimur, quoniam dat & non accipit, vt noceat ſibi, prodeſt tamen multis, & nemini præterea nocet. auarus nulli mortalium, ne ſibi quidem ipſi prodeſt, & multis fortaſſe nocet. Immo ſibi ipſi nocere videtur maximè. Nam ——— *ſemper auarus eget.*

Quærit & inuentis miſer abſtinet ac timet vti,

ait Horat. Iuuen. autem Sat. x.

Non propter vitam faciunt patrimonia quidam,
Sed cæci vitio propter patrimonia viuunt.

& Sat. XII.

Sed quò diuitias hæc per tormenta coactas,
Cùm furor haud dubius, cùm ſit manifeſta phreneſis,
Vt locuples moriatur egenti viuere fato?

Ceterùm hæc, quæ ſunt hactenus diſputata, de illo intelligi prodigo debent, qui dat & non accipit. Hîc enim ab auaro differt iis nominibus & notis, quæ deſcriptæ iam ſunt. Ne igitur exiſtimemus, omnes prodigos eiuſmodi prorſus eſſe, aliud nobis ad extremum proponit prodigorum genus: qui non tantùm dant, & ſunt δοτικοί, verùm etiam accipiunt, & ſunt λαπτικοί, partímque dici prodigi poſſunt, ac partim illiberales, auaríque. Nam quia profundunt & conſumunt res ſuas, plus nimio dantes, fiunt ad accipiendum procliues, vt habeant ex alieno quod impendant in ſuperuacaneos ſumptus. Ad aliena igitur animum conuertunt, nullámque honeſti aut religionis rationem habentes, pecuniam accipiunt vnde non oportet, ſumunt, rapiunt, furantur, vndique ſine diſcrimine corradunt. Volunt enim omnino largiri, ſed quomodo, aut vnde largiãtur, id verò magnopere non curant. auari autem vitium eſt hominis, atque illiberalis, accipere vnde & quomodo non oportet. Igitur qui ſunt huiuſmodi habent aliquid auari. Neq; verò ex altera parte habent. quicquã liberalis. Nam iſtorum quoque donationes à liberalitate abhorrent maximè, inquit Ariſtot. cùm honeſtatis cauſa non fiant, ſintque cum rapina coniunctæ, & bono fine, ceteríſque careant cautionibus idoneis, ac neceſſariis liberalitati. Dant enim non probis, ac dignis viris, ſed iis, quibus non oportet: & ſæpe homines perpetua dignos inopia locupletant: cuiuſmodi ſunt aſſentatores, lenones, aliique voluptatum & libidinum adminiſtri. Rectè quippe Crates Thebanus horũ diuitias dixit eſſe frugiferis arboribus ſimiles, quæ tamen in locis præruptis editíſque naſcantur. Harum enim fructus, rerum difficultate impeditus, nemo decernit mortalium, ſed corui tantùm & ceteræ volucres auferunt. Ex his conſequens eſſe ait, vt prodigorum plerique ſint intemperantes, aſoti, & luxu ac libidine diffluentes. Meritò itaque leges animaduertunt in prodigos aliquanto ſeuerius, quàm eorum vitium poſtulare videa-

Digitized by Google

tur. Sunt enim prodigi ipsi per se non admodum malè morati, vt dictum est, sed potiùs stulti. nihilo tamen minùs lege plectuntur seuerissimè. Nam lex erat Solonis, vt est apud Laërtium, huiusmodi: Qui patrimonij versuram fecerit, infamis esto. Athenæus verò in lib. 6. tradit, prodigos graui multa puniri solitos à Corinthiis fuisse. Et apud Milesios, accepimus, ex institutis & legibus ciuitatis patrio priuatos fuisse sepulcro qui patrimonium consumpsissent. Qua pœna damnatus ab Abderitis Democritus physicus est, quia patrimonium dissiparat, vt est apud Athen. in lib. 4. priuatus, inquam, iure sepulcri est adhuc viuens. Itaque cùm eam pœnam ægrè ferret iam senior, & morti proximus, mundi totius atque inferorum arcana Ciuibus suis differendo legendóque libro à se scripto, quem Diacosmum appellabat, explicauit, affirmauitque iure iurando, sua se bona iis rebus indagandis insumpsisse. Quare absolutus est, & quemadmodum scribit præterea Laërt. magna donatus est pecunia, vt publico funere efferretur.

PARS QVARTA CAPITIS PRIMI.

Η Δ' ἀνελευθερία, ἀίατός ἐστι. δοκεῖ γὰρ ὁ γῆρας, καὶ πᾶσα ἀδυναμία ἀνελευθέρους ποιεῖν. καὶ συμφύεταί τοῖς ἀνθρώποις τὸ ἀσωτίας. οἱ γὰρ πολλοὶ φιλοχρήματοι μᾶλλον, ἢ δοτικοί. καὶ διαφορὰ δὲ ὀλίγου, καὶ πολυειδής ἐστι. πολλοὶ γὰρ τρόποι δοκοῦσι τῆς ἀνελευθερίας εἶναι. ἐν δυσὶ γὰρ οὔσα, τῇ τε ἐλλείψει τοῦ δόσεως, καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῆς λήψεως, οὐ πᾶσιν ὁλόκληρος παρεγγίνεται. ἀλλ' ἐνίοτε χωρίζεται. καὶ οἱ μὲν τῇ λήψει ὑπερβάλλουσιν, οἱ δὲ τῇ δόσει ἐλλείπουσιν. οἱ μὲν γὰρ ἐν ταῖς ὠνιαῖς παρεγγραφαῖς, οἷς φιλῶλοι, γλίσχροι, κιμβικες, πάντες τῇ δόσει ἐλλείπουσι. τῶν δὲ ἀλλοτρίων οὐκ ἐφίενται, οὐδὲ βούλονται λαμβάνειν. οἱ μὲν διά τινα ἐπιείκειαν, καὶ φυλάττεσθαι τὰ αἰσχρά. (δοκοῦσι γάρ ἔνιοι, ἢ φασί γε διὰ τοῦτο φυλάττειν, ἵνα μή ποτε ἀναγκασθῶσιν αἰσχρόν τι παρεῖναι. τούτων ἐστὶ καὶ ὁ κυμινοπρίστης, ὃς πᾶς ὁ τοιοῦτος. ὠνόμασται δὲ ἀπὸ τῆς ὑπερβολῆς τοῦ μηδενὶ αὐτὸ δοῦναι) οἱ δ' αὖ, διὰ φόβον ἀπέχονται τῶν ἀλλοτρίων, ὡς οὐ ῥᾴδιον τὸ αὐτὸν μὲν τὰ ἑτέρων λαμβάνειν· τὰ δὲ αὑτοῦ ἑτέρους μή. ἀρέσκει οὖν αὐτοῖς, τὸ μήτε λαμβάνειν, μήτε διδόναι. οἱ δ' αὖ κατὰ τὴν λῆψιν ὑπερβάλλουσι τῶν πάντων λαμβάνειν καὶ πᾶν. οἷς οἱ τὰς αἰσχροκερδείας ἐργασίας ἐργαζόμενοι, καὶ παρασπονδοῦσι, καὶ πάντες οἱ τοιοῦτοι, καὶ τοκισταί, καὶ τὰ μικρὰ ὑπὲρ πολλοῦ. πάντες γὰρ οὗτοι ὅθεν οὐ δεῖ λαμβάνουσι, καὶ ὁπόσον οὐ δεῖ. κοινόν δ' ἐπ' αὐτοῖς τὸ αἰσχροκέρδεια φαίνεται. πάντες γὰρ

AT illiberalitas, insanabilis est. Videtur enim senectus, & omnis imbecillitas illiberales facere, éstque ipsa quiddam magis innatum hominibus, quàm prodigentia; (sunt enim pleriq; studiosi pecuniarum magis quàm dandi) ac protenditur latè, & multiplex est. Multi quippe modi videntur illiberalitatis esse. Nam cùm in duobus versetur, in defectu donationis, atque in exuperantia acceptionis, haud quaquam in omnibus integra inest, sed interdum seiungitur: & hi quidem in acceptione modũ transeunt, hi verò in donatione deficiunt. His enim hi appellationibus comprehensi, veluti parci, tenaces, restricti, omnes donatione deficiunt. Sed res alienas non appetunt, nec volunt accipere: alij quidem probitate quadam studióque rerum turpium cauendarum. (Videntur enim nonnulli, aut certè aiunt, ob id se sua seruare, ne aliquando cogantur turpe aliquid admittere, quorum in numero est & cumini sector, & quisquis talis est: appellationem autem traxit ab exuperantia in dando nemini) alij rursus metus causa abstinent ab alienis, propterea quòd non facilè sit, aliquem res aliorum accipere, ipsius res alios minimè. Itaque placet iis, nec accipere, nec donare. Alij demum in acceptione exuperantiam habent, quòd vndique accipiant, & quodcumque; veluti qui illiberalia opera faciunt, & lenones, & omnes tales, & fœneratores, & qui dãt magna pro paruis. Nam omnes ij vnde non oportet accipiunt, & quãtum non oportet. commune autem quiddam iis turpis quæstus videtur esse. omnes enim lucri,

ἕνεκα κέρδους, καὶ τούτου μικροῦ, ὀνείδη ἐπαναμίμνησιν. τοὺς γὰρ τὰ μεγάλα μὴ ὅθεν δεῖ λαμβάνοντας, μηδὲ ἃ δεῖ, οὐδὲ λέγομεν ἀνελευθέρους. οἷον τοὺς τυράννους, πόλεις πορθοῦντας, καὶ ἱερὰ συλῶντας· ἀλλὰ πονηροὺς μᾶλλον, καὶ ἀσεβεῖς, καὶ ἀδίκους. ὁμοίως τοι κυβευτὴς, καὶ ὁλοποδύτης, καὶ ὁ ληστὴς τῶν ἀνελευθέρων εἰσίν. αἰσχροκερδεῖς γάρ. κέρδους γὰρ ἕνεκα ἀμφότεροι πραγματεύονται, καὶ ὀνείδη ἐπαναμίμνουσι. καὶ οἱ μὲν κινδύνους τινὰς μεγίστους, ἕνεκα τοῦ λήμματος. οἱ δὲ, ἀπὸ τῶν φίλων κερδαίνουσιν, οἷς δεῖ διδόναι. ἀμφότεροι ὅθεν μὴ δεῖ κερδαίνειν βουλόμενοι, αἰσχροκερδεῖς. καὶ πᾶσαι δὴ αἱ τοιαῦται λήψεις ἀνελεύθεροι. εἰκότως ἂν τῇ ἐλευθεριότητι ἀνελευθερία ἐναντίον λέγεται. μεῖζόν τε γάρ ἐστι κακὸν ἡ ἀσωτία, καὶ μᾶλλον ὅτι τούτῳ ἁμαρτάνουσιν, ἢ ᾧ τινὲς λέγομεν ἀσωτίαν. περὶ μὲν οὖν ἐλευθεριότητος, καὶ τῶν ἀντικειμένων κακιῶν, τοσαῦτ' εἰρήσθω.

lucri, eiúſque puſilli cauſa probra perferunt. Nam eos, qui magna non vnde oportet accipiunt, & quæ non oportet, non dicimus illiberales, vt Tyrannos, cùm vrbes populantur, & fana diripiunt: ſed ſceleſtos potiùs, & impios, & iniurios. Verumtamen aleator, & ſpoliator, & latro ex illiberalibus ſunt. turpis enim lucri ſtudioſi ſunt. Nam quæſtus cauſa vtrique negotiantur, & dedecora perferunt. Et hi quidem pericula quàm maxima emolumenti cauſa ſubeunt; illi ab amicis lucrantur, quibus oportet dare. vtrique profectò vnde non oportet lucrari volentes, ſordidi quæſtus auidi ſunt. Et omnes quidem eiuſmodi acceptiones ſunt illiberales. Meritò autem liberalitati illiberalitas contraria dicitur. Eſt enim & maius malum, quàm prodigentia, & magis in ea peccant, quàm in ipſa de qua diximus prodigentia. De liberalitate igitur, & de aduerſantibus vitiis hæc dicta ſint.

EXPLANATIO.

DE illiberalitate ſiue auaritia, quæ alterum eſt vitium liberalitatis extremum, diſputat hac vltima Capitis parte. De qua id pronunciat primùm quod ipſi contrarium prodigentiæ ſit. Nam quia prodigos facilè morbo liberari poſſe dixit, & prodigentiam eſſe vitium haud magno negotio ſanabile, affirmandum hîc contra cenſet, auaritiam inſanabilem eſſe, nec ad mediocritatem facilè redigi poſſe. Cuius rei duas profert rationes & cauſas. quarum priorem ab ætate petit, in quam plerumque ac pene ſemper conuenit auaritia, hoc eſt, à ſenectute. Quo enim magis hæc procedit, eo magis auaritia gliſcit. Negat quidem apud Cic. Cato intelligere ſe, cur ſenes quo proiectiores ætate fiunt, hoc etiam fieri ſordidiores ac magis auaros: cùm nihil abſurdius eſſe videatur, quàm vbi minus reſtat viæ, plus viatici quærere: Negat, inquam, id ſe ſcire Cato, ſed idem profitetur intelligere ſe probè Ariſtoteles: qui duos huiuſce cupiditatis aperit fontes & capita: alterum in 2. Rhet. vbi ait, ideo ſenes auaros eſſe, quòd longo didicerint vſu, quàm magno labore paretur pecunia, quanti valeat in Republica nummus: quàm magna ſtultitia ſit, rem ſuam profundere. alterum hîc: vbi docet, imbecillitatem omnem infirmitatémque auaram eſſe. Eſt enim infirmitas atque imbecillitas defectio quædam, inopia, & indigentia; quam omnes expleri magnopere cupimus: & quia id præſtare non poſſumus viribus & copia; aſſequi ratione, parſimonia, atque auaritia contendimus. Cùm igitur inter omnes ætatis partes imbecilla maximè ſit infirmáque ſenectus, quo proiectior eſt, hoc magis eſt auara & cupida, & indigentiam explere vehementiùs cupit. Hæc adeo eſt prior ratio, cur auaritia ſit inſanabilis; atque hoc explicari ſyllogiſmo poteſt: Vitium, cuius cauſa vitari nequit, eſt inſanabile. Auaritiæ verò cauſa vitari non poteſt. Quippe quæ ſenectus ſit ætáſque proiectior. Igitur auaritia eſt inſanabilis. Poſterior autem ratio eſt, quòd auaritiæ vitium ſit nobis *συμφυέστερον*: hoc eſt, nobis ingenitum magis inſitúmque natura, quàm prodigentia, & profuſio. Quod profectò vel ex eo conſtat, quod plures inueniamus *φιλοχρημάτους*, hoc eſt, pecuniæ cupidos ac ſtudioſos, quàm prodigos & largitores. Itaque hæc etiam ratio colligi concludíque ſic debet: Quæ nobis affinia magis ſunt, & coniunctiora natura, illa poſſunt difficiliùs expelli. Auaritia vitium eſt nobis magis cognatum coniunctúm-

que natura, quàm alia: ſic prorſus, vt inditum & ingeneratum eſſe videatur. Ergo depelli difficiliùs poteſt, ac propterea videtur inſanabilis. Quæ rationes illis contrariæ ſunt, quas expoſuit ſuprà, cùm de prodigentia diſputauit. Et quoniam quæ hîc de Auaritia diſſerit, vult iis altera ex parte reſpondentia eſſe, plura aggreditur diſtinguere auaritiæ genera, quemadmodum multas prodigorum formas partitus eſt.

Ait igitur, auaritiam extendere ſe, ac patere latiùs, adeóque non ſimplicem, & vniuſmodi, ſed multiplicem eſſe. Cùm enim in duobus auaritia verſetur, in dando infra modum, ac minùs, quàm decet, & in accipiendo ſuprà modum, ac plus quàm decet, duos nobis diſtinguit modos, & formas inter ſe varias, quæ ſecernuntur, nec in eodem auaro facilè vnà reperiuntur, ac propterea duo auarorum, illiberaliúmque conſtituunt genera. Vnum eorum, qui nihil quidem largiantur, ſed nihil etiam accipiant, nec rapiant aut appetant aliena. abſtinent autem ab alienis manus, inquit Ariſtoteles, duabus ex cauſis: alij quidem ex probitate quadam naturæ, ac turpitudinis fugiendæ ſtudio vel vero, vel ſimulato: dicunt enim ſaltem ſe à rapinis abhorrere natura propter rei turpitudinem & probitatem ſuam, ac propterea retinere ſe velle ſua, ne ad inopiam redacti aliquid turpiter agere cogantur. eſt enim malè ſuada fames. Huiuſmodi ait Ariſtoteles eſſe qui dicuntur φιδωλοὶ, parci, γλίσχροι, tenaces, κίμβικες, ſordidi, vt vertit Victor. reſtricti, vt Turneb. aridi, vt Argyropol. Inter quos Ariſtoteles cenſeri vult eos, qui parœmiali vocabulo dicebantur κυμινοπρίσται, cuminiſecæ, vel cumini ſectores, hoc eſt, eos, vt docet Græc. Schol. qui ſic minuti ſunt in dando, ſic reſtricti & aridi, vt ipſum quoque cumini ſiue cymini granum ſecare medium ac diuidere non dubitent, ne concedant, & largiantur integrum. κίμβικα appellauit Simonidem Chamæleon quidam apud Athen. l. 14. & eodem, aliiſque nominibus in Comœdiis antiquis fortaſſe carpebantur auari apud Græcos: apud quos ſæpè vir ſordidus & inſignitè auarus dicitur Μυκόνιος à Mycone inſula ſterili, quæ incolas cogebat non eſſe frugales modò, ſed auaros, etiam nolentes & inuitos: & ῥυπαρόδυλος, à ſordibus digitorum, quas non tollit, ne obolum dare balneatori cogatur & aliptæ: & συκοφαγίδης apud Hipponactem & Archilochum, hoc eſt, qui ſolis ficubus ex auaritia victitat: & θυμβροφαγίδης, hoc eſt, qui ſolis herbis & thymbra præſertim vitam tolerat. Alij verò ſunt auari, qui ſibi temperant ab alienis, nec ea contingunt, non ex aliqua modeſtia & probitate, qua prædicti natura vel ſimulatione imbuti ſint, ſed ex metu. Timent enim, ne eodem exemplo ipſi quoque diripiantur ab aliis: cùm difficile ſit, cum qui tollat aliena, tueri ab aliis ſua. Immo ne accipiunt quidem à ſponte dantibus: ne ipſi de reddendo beneficio appellentur, & vel rei familiaris iacturam faciant, ſi gratiam referant, vel ſi non referant, iudicentur ingrati. Itaque prioris generis auaritiæ, quæ neque dat, neque accipit, duas habemus partes; vnam eorum, qui ab alienis ſe continent rebus ex probitate atque honeſtate, alteram eorum, qui parcunt iiſdem ex metu.

Alterum auaritiæ genus ſine dubio peius atque deterius, ait eorum eſſe, & in iis cerni, qui nimij ſunt, nec modum vllum in accipiendo tenent. quidlibet enim accipiunt, & vndecumque captant lucrum, quales ſunt opifices, qui operas præſtant illiberales, atque à bonis moribus abhorrentes, vt perductores, lenones, mangones, fœneratores, teſtamentarij, aleatores, fures, graſſatores, latrones, & vniuerſim alij, inquit Ariſtoteles, qui magna pro paruis dant. quem locum ſic vertit Lamb. & vniuerſim ij, quibus exiguum lucrum magna mercede conſtat. Oratio enim Græca eſt valde præciſa, καὶ οἱ τὰ μικρὰ ἀντὶ πολλοῦ. Itaque neceſſe habet adiuncto aliquo verbo explicari. Dicunt aliqui, hanc eſſe ſententiam. & ij qui parua dant maioris quæſtus gratia, ac propterea addunt διδόντες hoc modo. καὶ οἱ τὰ μικρὰ διδόντες ἀντὶ πολλοῦ. & ij, qui parua pro magnis dant, hoc eſt, qui res dant paruas magnum pretium & mercedem accepturi. Id verò quanquam placet Victorio, pugnat tamen in eo, quod proximè ſequitur. Ait enim Ariſtoteles hos homines propter exiguum quæſtum, turpitudinem & vitæ contumeliam quantumuis magnam ſubire. ergo non accipiunt magnam mercedem, nec pro ea res dant paruas. nam accipiunt per exiguum lucrum, & magnum aliquid pro eo dant, cùm prodigant, ſubeunda turpitudine atque dedecore, honeſtatem ac famam, quæ maxima ſunt. Probatur ergo mihi magis contrarium verbum quod addit Lambinus, λαμβάνοντες,

Digitized by Google

ita : καὶ οἱ τὰ μικρὰ λαμβάνοντες ὅτι πολλῶ. & alij, qui parua accipiunt pro multo, hoc eſt, pro multo pretio quod impendunt. intelligi enim hîc vult & coniungi cum πολλῶ ſubſtantiuum aliquod, vt μισθῶ, vel τόκῳ, pretio aut mercede. magna enim iis mercede, magno pretio ac damno conſtat paruum, & exiguum illud quod accipiunt lucrum; cùm iacturam eos oporteat facere dignitatis & famæ. quales ſcurræ ſunt, ceteríque turpis artificij homines; cuius cauſa notantur infamia. Si enim id ſpectes quod ſibi quærunt, ac parant, nihil eſt vilius. ſi quod impendunt, nihil præſtantius. Nullum adeo turpius inueniri genus auaritiæ poteſt, quàm eorum cupiditas, quos tanta lucrandi, capiendæque pecuniæ libido tenet, vt tam ſtultam commutationem facere non dubitent exiſtimationis & famæ cum perexiguo quæſtu. Meritò igitur eximit ex his Tyrannos, qui fana ſpoliant, compilant prouincias, vrbes euertunt magni lucri gratia, quod fecit in Sicilia Verres. hi enim quamquam accipiunt vnde non oportet res multas & magnas, non tam auari tamen propriè dicuntur, quàm improbi, iniqui, immanes, & impij. In eorum enim claſſem, de quibus eſt dictum, referendi tantummodo ſunt qui non turpem modò quæſtum, ſed paruum & perexiguum faciunt ingenti mercede, ac pretio, vt explicauimus, maximo.

Sed quia graſſatores, ſicarij, latrones, aleatores videntur eſſe Tyrannis affines ac ſimiles, poſſet aliquis dicere, ne iſtos quidem eſſe appellandos auaros, atque illiberales ſed iniuſtos improbóſque, cùm idem faciant quod ipſi Tyranni. Reſpondet, omnes iſtos illiberales appellari, atque auaros, non iniuſtos oportere: quia ſinguli ſunt αἰσχροκερδεῖς, turpis lucri ſtudioſi. perinde ac ſi diceret, Tyrannorum ſtudium non tam referri ad turpem quæſtum debere, quàm ad impietatem quamdam, atque improbitatem, quâ ſunt imbuti natura; cùm etſi lucrum non haberent propoſitum, aliquid tamen improbè, iniquè, impiè facerent propter inſitam immanitatem: iſtorum verò ſtudium referri totum oportere ad turpem quæſtum & lucrum, cuius cauſa faciunt quicquid iniquè faciunt. niſi enim quæſtus ille turpis iis proponeretur, iniquè non agerent. turpitudo autem lucri poſita eſt in eo, quòd latrones & graſſatores in magno vitæ periculo verſentur ob exiguum quæſtum, reliqui omnes accipiant vnde non oportet. Nam aleatores nominatim ab amicis etiam interuertere conantur pecuniam, quos locupletare potiùs & muneribus augere debent, quemadmodum liberalitas poſtulat. Hæc igitur duo ſunt auaritiæ genera; quibus reſpondent illa tria, quæ ab eodem Ariſtotele proponuntur in libello de virtutibus. primùm dicitur αἰσχροκέρδεια, communi quidem vocabulo, turpis lucri ſtudium; ſed accipi debet pro opificum quorumdam quæſtu, quem turpi infamíque faciunt artificio. Secundum φειδωλία, parſimonia; hoc eſt, tenacitas eorum inſignis, qui nullos omnino faciunt ſumptus. tertium κίμβικα. quæ auaritia quædam eſt ſordida, arida, & ea quæ facit aliquos ſumptus, ſed malignè, reſtrictè, ac veluti per vim. Quos enim auaros ſupra Ariſtoteles nominauit κίμβικας, eos Græcus Scholiaſtes ſic dictos putat ideo, quòd huiuſmodi homines κινουῦται βίᾳ, hoc eſt, ad dandum mouentur & impelluntur vi.

Ad extremum, vt intelligamus quantum, & quàm magnum vitium ſit auaritia, quam hactenus cum prodigentia comparauit, confert eamdem cum liberalitate, atque, meritò ſanè auaritiam non modò dici vitium ipſi oppoſitum liberalitati, ſed prodigentia peius & liberalitati magis oppoſitum, quàm prodigentiam ipſam: idque duabus oſtendit rationibus; quarum prima eſt. Quia maius malum eſt auaritia, quàm profuſio, minorémque cum liberalitate cognationem habet. Secunda. quia magis in auaritia peccant mortales, quàm in profuſione. Sequitur enim hinc; magis homines eſſe ad auaritiam propenſos, quàm ad profuſionem, adeóque magis diſtare à medio liberalitatis propter auaritiam, quàm propter profuſionem. Itaque vitium eſt liberalitati magis oppoſitum auaritia, quàm prodigentia.

EPILOGVS.

1. *Liberalitas in dandis, accipiendíſque pecuniis, hoc eſt, in dandis accipiendíſque rebus omnibus, quæ pecunia æſtimantur & pretio, verſans mediocritas eſt. Cuius extrema vitia, prodigitas & illiberalitas ſine auaritia ſunt.*

Digitized by Google

2. *Prodigus, qui Græco vocabulo dicitur asôtus, hoc est, sine salute, sine se ipsum perdens, is est propriè, qui patrimonium, & res dissipat suas, quibus dissipatis, ipsum se perdere videtur. Itaque si prodigus multis abundet vitiis, & per incontinentiam ac per ambitum dissipet sua, ab his vitiis non dicitur & denominatur prodigus, sed à largitione immoderata, in quo nominatim prodigentia posita est.*

3. *Ergo vir liberalis est is, qui omnium optimè divitiis vtitur; quibus alij abutuntur, quia virtute liberalitatis imbuti non sunt.*

4. *Viri liberalis officium est, non modò dare, sed etiam accipere interdum, ac retinere, vt dare amplius possit. eius tamen partes videntur esse, dare potiùs vt oportet, quàm accipere vt oportet & decet.*

5. *Vir liberalis honestatis gratia dat: & rectè dat, hoc est, iis, quibus dare oportet; cùm oportet, tantundem, quantum oportet: reliquáque tenet cautiones, quibus bonam laudabilémque largitionem instrui necesse est.*

6. *Vir liberalis cum delectatione, certè sine molestia dat. agit enim ex virtute: cuius proprium est, impertiri delectationem agenti.*

7. *Vir liberalis non accipiet vnde non oportet: per frandem videlicet, aut per vim. neque ad petendum est valde procluis ac procax, sed ad dandum.*

8. *Vir liberalis, vt modum in dando tenere debeat, sic tamen excellit in hoc genere, vt plura & maiora det aliis, pauciora & minora reservet sibi.*

9. *Fieri potest, vt liberalior sit, qui pauciora & minora largitur.*

10. *Liberaliores solent esse qui partas acceperunt opes, quàm qui easdem labore pararunt, ac studio.*

11. *Liberalem esse divitem, & abundare, facile non est. contemnit enim erogátque divitias potiùs, quàm retineat, & ad eas erogandas habet inductionem & promptitudinem.*

12. *Tyranni ac Principes haud facilè dici possunt prodigi. Est enim prodigus qui dissipat sua, & in largiendo modum superat facultatum. quos fines viri Principes & Tyranni propter magnas opes transire vix possunt.*

13. *Vir liberalis, si per imprudentiam dederit quibus non oportebat, aut cùm non oportebat, dolebit quidem, sed moderatè. dolet enim potiùs, quòd sumptum non fecerit cùm oportuit, quàm quòd fecerit cùm non oportuit. quia pecuniam contemnit, & iacturam facilè patitur.*

14. *Prodigentia & anaritia per exuperantiam & defectum peccant. sed vario modo. illa enim exuperat dando, deficit accipiendo. hac exuperat accipiendo, & retinendo, deficit dando.*

15. *Hæc duo peccata, exuperantia in dando, defectus in capiendo, haud diu perseverant simul in prodigo. Non enim fieri potest, vt diu quis donet, si nihil vnquam accipiat.*

16. *Anaritia deterior est, quàm prodigentia. Nam prodigus ab ætate prouectiori propter experimentum corrigitur, & ab egestate, quæ donationem & sumptum sequitur. Et quoniam habet aliquam cum liberali affinitatem, facilè redigi ad mediocritatem potest. anarus ætate, copiáque fit peior. & à liberalitatis medio longiùs distat, cùm nihil habeat simile liberalitati.*

17. *Prodigentia tamen debet summa cura diligentiáque sanari. Nisi enim sanetur, facilè ad intemperantiam, & cetera vitia gradum habet.*

18. *Anaritia verò morbus insanabilis est. gliscit enim in senectute. quæ quoniam est imbecilla, sibi videtur inops, & plura semper, ac plura præsidia quærit. ad hæc: anaritia videtur nobis insita magis & ingenita natura, quàm prodigentia.*

19. *Anaritia non vnum est genus, sed multiplex, nec omnia anaritiæ genera in vno eodémque facilè reperiuntur, sed in diuersis ac plurimis. Aliqui sunt tenaces & aridi: qui dando deficiunt, sic, vt numquam dent; sed tamen aliena nec rapiunt nec expetunt. Sed ex his aliqui non accipiunt aliena, vel ex probitate quadam naturæ modestiáque, vel propterea, quod timent, ne ipsi quoque similem patiantur iniuriam, & talionem. Alij sunt qui quodcumque & vndecumque accipiunt, nec illiberales exercere dubitant artes ob turpem quæstum: vt lenones, assentatores, perductores omnes, delatores, fœneratores.*

20. *Latrones, fures, sicarij, aleatores his adnumerandi quoque sunt, cùm omnes turpem faciant quæstum. fures enim quæstus gratia pericula subeunt probrosa. aleatores accipiunt vnde non oportet, & ipsos quoque compilant amicos, quos sua potiùs fouere pecunia & re familiari deberent.*

Digitized by Google

IN CAPVT PRIMVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An liberalitas ſit virtus, & quidem à cetera diſtincta.

IN dubium hæc res, quæ videtur alioqui planiſſima, quibuſdam vocata eſt argumentis, quæ viri acutiſſimi olim expoſuerũt. Primum eſt huiuſmodi: Virtus eſt habitus quidem impellens nos, atque incitans ad agendum conſtanter & facilè, ſed non tamen impellit, atque incitat nos ad id, quod naturæ aduerſatur, & rectæ rationi contrarium eſt. Nihil enim quod præter naturam ſit, bonum eſſe poteſt, vt dicitur in 7. Politic. & cum ipſa quoque virtute pugnat, quod abhorret à ratione. Sed liberalitas incitat nos, prouocátque ad agendum id, quod naturæ aduerſatur & rationi. Natura enim poſtulat & ratio, vt vnuſquiſque ipſum ſe pluſquam alios diligat, ſuáque magis commoda procuret, quàm aliorum. Quippe dicitur in 8. horum Moralium lib. ei, qui magis eſt amicus, multò magis eſſe dandum, quàm ei, qui minùs amicus ſit. Liberalitas verò incitat, inducítque nos ad alia agenda omnia, cùm dicat Ariſtot. in hoc cap. liberalitatis veræ perfectæque proprium eſſe, plura & maiora aliis dare, pauciora ſibi & minora reſeruare.

Secundum. Nulla virtus eſt, quæ alteri ſit impedimento quominus officio ſuo perfungi poſſit. Sed liberalitas impedit officium magnificentiæ. Ait enim Ariſtoteles hîc, liberalem hominem non facilè diuitem fieri, aut copias poſſidere, cùm ad dandum habeat proclinitatem, & dando facultates demum exhauriat ſuas. Sed hoc ſummum eſt impedimentum magnificentiæ, quæ ſine magnis diuitiis & copiis in actum prodire non poteſt.

Tertium. Virtutes ſic inuicem connexæ, ac veluti catenatæ ſunt, ſic inquam, vt qui vna probè, perfectéque præditus eſt, præditus omnibus ſit. At multi virtutes alias magnas & perfectas habent, qui non ſunt liberales; cùm eis non ſuppetat quod dent. Multi contrà liberaliſſimè dant, qui tamen alioqui vitiis ſunt palmaribus inſigniti.

Quartum. Liberalitas, quamuis virtus eſſe aut dicatur, aut ſit, non tamen à Iuſtitia differt. Pecunia enim, quæ ponitur eſſe liberalitatis materia, ipſius etiam eſt materia Iuſtitiæ. id quod docet Ariſtot. in horum Moral. 5. vbi ait, tam iniuſtum hominem, quàm auarum in bonis verſari; non quidem omnibus, ſed in iis, quæ fortunam admittere poſſunt bonam, & infortunium. Pecuniæ verò nomine omnia externa bona fortunæ comprehenduntur, quæ æſtimari pecunia poſſunt. Promoueri poteſt hoc argumentum ex eo, quòd Ariſtot. in 1. Rhetor. ſic liberalitatem extollit, vt velit antecellere temperantiæ, Temperantia enim eſt è quatuor illis virtutibus, quæ principales dicuntur, vna. ergo liberalitas ſi anteponi temperantiæ debet, inter virtutes principales eſt numeranda, & cum illarum aliqua ſic coniungenda, vt ab ea diſtingui non poſſit. hæc autem nulla eſſe videtur alia, niſi Iuſtitia. Rectè adeò Marc. Tull. in offic. 1. ſcriptum reliquit, nihil eſſe liberale, quod non idem ſit iuſtum.

Hæc, inquam, argumenta ſunt, quæ iam diu liberalitatem oppugnarunt, ſed tamen haud dubiè.

Dicendum eſt primo liberalitatem eſſe non modò virtutem, ſed etiam diſtinctam à ceteris, ac nominatim à Iuſtitia. Prima Concluſionis huius pars, in qua dicitur eſſe Virtus, declarari ſic & demonſtrari ex Ariſtot. poteſt: Quibus rebus vti bene vel malè poſſumus, eæ virtutem poſtulant aliquam à qua ad bonum vſum adhibeantur, auertantur à malo. Sed pecunia diuitiiſque vti bene poſſumus, & abuti. Ergo hæc bona indigent aliqua virtute quæ faciat, vt iis nos vtamur bene, non ad perniciem abutamur. Hæc virtus alia non eſt niſi liberalitas: cuius partes ſunt, vti bene diuitiis, & ſecundùm rationem ſumptus facere, vbi decet, & oportet. Deinde vbi exuperantia & defectus accuſabiles ſunt, ibi medium eſſe laudabile debet. Sed in dandis, accipiendiſque pecuniis exuperantia vituperatur & defectus. Ergo laudabile medium erit. At medium inter extrema laudabile non inuenit niſi virtus. Ergo liberalitas quæ hoc inuenit medium, virtus eſt.

Altera verò Concluſionis pars, in qua dicitur eſſe liberalitas à Iuſtitia diſtincta Virtus, ita probabitur, ſi quædam anteponantur, apud omnes explorata & certa, quæ facere poſſint noſtrum probãdi modum planiorem. Poni ergo debet hoc loco, quaſdam virtutes Iuſtitiæ partes eſſe, non quidem veluti ſpecies, formáſque generi ſubiunctas, & Iuſtitiæ rationem perfectam obtinentes, ſed iis ſimiles, quæ partes potentiales appellantur. Cuiuſmodi ſunt animæ facultates, ipſius animæ vim & rationem non niſi imperfectè participantes. Hæ igitur virtutes quæ potentiales Iuſtitiæ partes metaphoricè dicuntur ob ſimilitudinem, quam habent cum potentialibus animæ partibus, iuſtitiæ ſimiles & diſſimiles ſunt. Similes quidem; quia & ad alterum referuntur, & non in appetitu, ſed in voluntate ſunt poſitæ: diſſimiles autem; quia vel non ſpectant & ſequuntur æqualitatem, vel non adiguntur ad agendum ex vera

propriáque debiti ratione. Virtutes ex hoc genere numerantur nouem : Religio erga Deum ; pietas erga parentes, obseruantia erga eos, qui virtute & excellentia bonorum pollent, ad quam reuocatur obedientia : virtus ; cuius beneficio & vi eum vnusquisque se ac talem exhibet alteri, facto verbóque, qualis reuera est : ad quam reuocatur fides siue fidelitas : gratia, siue grati animi significatio ; siue vt vulgò dicitur, gratitudo : quæ beneficium remunerat acceptum. vindicatio ; quæ maleficium pœna compensat : liberalitas, quæ aliorum consulit vtilitatibus largitione pecuniæ, rerúmque pretio æstimandarum : magnificentia, quæ idem præstat, sed sumptibus magnis. affabilitas, aut amicitia ; quæ variis officiis reddit hominem alteri gratiosum & carum. Ex his adeò virtutibus, vt docet D. Thom. in 2. 2. quæst. 80. pietas & obseruantia ideò discedunt à perfecta ratione iustitiæ, quia perfectè non reddunt æquale : reliquæ ideò, quòd earum erga alios officia non sic verè propriéque sunt debita, quemadmodum sunt officia Iustitiæ : quæ verè debentur & propriè. ita prorsus, vt sæpe sancitis etiam præscribantur legibus, ciuilem imponentibus obligationem, à quibus eiusmodi officium Iustitiæ appellari legale debitum solet. Quare vt ab hoc legali distinguatur officium aliarum Virtutum, quod tam seuerum sanctúmque non est, dicitur morale, hoc est eiusmodi, vt potiùs ex conuenientia quadam, quàm ex vera debitione spectandum sit. decet enim vnumquemque affabilem esse : sed nullis adigitur ad affabilitatem legibus. Duæ igitur causæ sunt, vt summatim complectar omnia, cur Virtutes ad Iustitiam pertinentes à Iustitiæ tamen propria ratione discedant : quòd prorsus æquale non reddant, quòd si reddant, non reddant tamen ex vera propriáq. debitione. quæ duæ cautiones ita cum vera propriáque Iustitia debent esse coniunctæ, vt earum tantum vna si desit, cuiuslibet reddat virtutis functionem veræ Iustitiæ altera saltem ex parte dissimilem. Religio enim, pietas, & obseruantia, siue obedientia reddunt quidem id quod propriè debetur, & scriptis etiã legibus statutum est ; sed non reddunt æquale. Species adeò Iustitiæ verè propriéque dici possunt duæ vel tres. quarum vna commutat, altera distribuit, tertia vindicat. quamquam hæc extrema, vt diximus, à nonnullis non dicitur esse propria Iustitiæ species, sed de his hactenus hoc loco.

Valent. 2.2. Disput. 3. de partib. Iust. q. 66. punct. 2.

Ostendamus potiùs liberalitatem à Iustitia distingui debere, quod à nobis est in conclusione propositum, & cuius causa disputauimus hæc. Id verò demonstrabimus hoc modo : Iustitiæ pars illa, quæ species vera propriáque Iustitiæ est, hoc est, ipsam perfectè participans rationem Iustitiæ, quicquid dat, ex vera perfectáque debitione dat. Liberalitas non dat ex vera & propria debitione. qui enim ex debitione dat, quod alterius est, alteri dat. Qui verò dat ex liberalitate, dat suum. Ergo qui dat ex liberalitate, non dat ex perfecta propriáque iustitia, sed ex illa debitione quæ moralis & congruens appellatur.

Dicendum tamen secundo loco est, liberalitatem duabus ex causis affinem & similem esse Iustitiæ : Prima ; quòd ad alterum tota referatur, hoc est, aliena procuret commoda : Secunda ; quòd in externis versetur actionibus regendis, sicut Iustitia, non in perturbationibus animi moderandis, quemadmodum aliæ. Itaque ob eiusmodi similitudinem rectè dici pars poterit Iustitiæ, sed pars tantummodo potentialis. Quibus ita decretis, Respondendum est argumẽto, quod primo propositum loco est : vnumquemque debere quidem se ipsum plus diligere, quàm alios, sibique magis quàm aliis commoda & bona procurare : non tamen id præstari ac fieri retinendis iis, quæ danda sunt secundùm rectam rationem ; sed iis exhibendis, & dandis alteri, quæ apud se retinere non decet, sed dare necesse est cùm oportet, & quibus oportet, & vt oportet ex præscripto rationis atque prudentiæ. Id autem est procurare ac parare sibi virtutem, quæ commodum & bonum rationis est hominis proprium, & plus ipsum se diligere, quàm alios, quibus bona fortunæ tantummodo procurantur, & dantur. Itaque tantum abest, vt hoc alienum sit à naturæ inductione, vt ei maximè consentaneum sit, si natura tamen recta ratione regatur. Rectè enim in lib. 9. decernit Aristot. quid sit ipsum se magis diligere quàm alios ; cùm ait, amicum amici causa in discrimen res suas & se ipsum proiicere, vt sibi bonum paret virtutis, cùm illi bona corporis vel externa fortunæ procurat.

Secundo responderi debet, liberalitatem non esse impedimento functionibus & operibus magnificentiæ. quia liberalitas non dat non danda, & retinet retinenda. Si enim profunderet temerè, nec quicquam retineret, prodigentia esset. Quod ad Aristotelem attinet, affirmantem liberalis hominis esse, plura & maiora dare, pauciora & minora sibi retinere, dico, eum non loqui de veris diuitiis, quæ vel vitæ simpliciter degendæ, vel degendæ cum decoro pro cuiusque conditione necessariæ sunt, sed de superuacaneis. Ex his enim sibi reseruat quidem pauciora ; sed ea, quæ satis proferendæ magnificẽtiæ sint. Non enim magnificentia postulat pecuniam infinitam ; cùm infinita pecunia sit à vita hominis ciuili decenter instructa vehementer abhorrens, vt disputat Aristot. in Polit. pecunia quippe instrumentum est vitæ : vita verò non postulat pecuniam & opes infinitas. Ergo quædam sunt ipsi quoque magnificentiæ superuacanea. quæ si liberalis det, nihil aduersus magnificentiam facit ; quia retinet ipsa quoque idonea magnificentiæ præsidia, ad quam liberalis adspirat. Quæres, inquit Senec. quis sit diuitiarum modus. Respondet primum quod necesse est. deinde quod satis est. Id verò quod satis est, spectatur ex multis rebus, quæ hominem quasi circumstant.

Dicere tamen hîc posset aliquis (vt hoc obiter amoliamur eriam impedimentum) liberalitatem à magnificentia non differre, nisi

Digitized by Google

ſecundùm magis & minùs. cùm magnificus ille videatur eſſe qui facit maiores impenſas, hoc eſt, liberalior ſit. Sed eſt reſpondendum, differre ſecundùm comparationem cum ratione metiente ſumptus vulgares & communes, in quibus eſt poſita liberalitas, & ſumptus magnos, in quibus verſatur Magnificentia. hæc autem varia comparatio facit, vt vtriuſque obiecta formalia differant inter ſe. pecunia enim eadem materialiter illa comparatione iam imbuta, non eſt eadem formaliter. Denique obiectum liberalitatis eſt pecunia ſpectata ex communi largitione quam facit vir liberalis; obiectum verò magnificentiæ eſt pecunia ſpectata ex ratione magnitudinis decori & dignitatis eius, qui ſumptum facit. Præterea differens eſt vtriuſque finis. liberalitatis enim finis eſt gratuita donatio, & communicatio bonorum, ſed magnificentiæ finis eſt operis magnitudo & excellentia, cuius gratiâ vir magnificus magnos ſumptus ſecundùm rectam rationem facit.

Tertio reſpondetur: de connexione virtutum nihil eſſe dicendum hoc loco, ſed illud tantùm quod argumento diſſoluendo ſit ſatis, ſiue connexæ ſint, ſiue minùs: pauperes nimirum eſſe liberales poſſe, quemadmodum ait Ariſtot. hîc. Quia liberalitatem non ex dono aut rei magnitudine, ſed ex donantis facultate metimur. Itaque in minimo etiam dono cerni liberalitas poteſt; & quidem maior, quàm in magno, ſi eius qui magna dat exaggeratæ ſint adeo facultates, vt pro magno non habeatur quod alioqui magnum exiſtimari deberet; contráque illius qui parua dat ita ſint copiæ tenues, vt quod paruum per ſe eſt id cum facultatibus collatum videri magnum oporteat. Quòd ſi nihil prorſus alicui ſuppetat quod det, is habitu tamen intimo & animis tantùm hærente pollere poteſt; in quo ſanè vis ipſa princeps, & quaſi natura liberalitatis eſt poſita. Non enim deſiderantur niſi aliis vtiles actiones externæ, quæ id addunt, vt quæ virtus monaſtica erat & ſolitaria, Ciuilis & Politica ſit. Quod verò additur de iis, qui liberales ſunt, & multis tamen inquinati ſunt vitiis, dixerim primùm, iſtos non eſſe liberales, ſi in ea vitia ſumptus quoſdam faciunt, qui videantur in ſpeciem ad liberalitatem pertinere, ſed eſſe prodigos. non enim ſumptum faciunt honeſtatis gratia: deinde fieri poſſe, vt aliquis habitu liberalitatis nondum inſtructus, opus faciat liberalitatis ex imperio rationis, & obtemperatione facultatis; quod eſt cum ceteris commune virtutibus: denique ſi virtutes, quæ perfectum obtineant ſtatum, verè dicuntur eſſe connexæ, dico, liberalitatem iſtorum non obtinere perfectum ſtatum, ac propterea cum ceteris virtutibus non eſſe connexam, & cetera vitia non depellere.

Quarto reſpondetur: Liberalitatis & Iuſtitiæ remotam materiam vniuerſim eamdem eſſe; quia vtraque verſatur in bonis externis, & in pecunia: proximam tamen eſſe longè diuerſam. Iuſtus enim vir in aliena verſatur pecunia; in ſua ipſius vir liberalis. Ille quippe, vt ſuprà diximus, dat alteri quod alterius eſt, hîc dat alteri quod ſuum ipſius eſt. Quare differentem ac diuerſum eſſe oportet habitum, qui dirigat actionem dantis alienum ab eo, qui regat opus donantis ſua. à variis enim hæc opera proficiſcuntur animi motibus, quos à variis temperari ac regi virtutibus neceſſe eſt. At liberalitatem, inquies, extollit Ariſtoteles ſuprà temperantiam. extollit ille quidem, ſed ex opinione multitudinis, quæ liberales præter ceteros admiratur & ſuſpicit ob eam, quam ex iis capit vtilitatem. Re autem ipſa temperantia eſt liberalitate præſtantior. Rectè enim ait D. Thom. vnamquamque virtutem in bonum contendere aliquod: ex quo fiat, vt eo ſit excellentior, quo maius & melius eſt bonum in quod tendit. liberalitas verò tendit in bonum duplici modo. primò ſiue per ſe, & ex conſequenti. Primo quidem, ac per ſe tendit ad componendam affectionem cuiuſque hominis propriam erga pecuniæ poſſeſſionem, & vſum. Sed in hoc officio vincitur à Temperantia, quæ moderatur affectus & voluptates pertinentes ad corpus; & à iuſtitia & fortitudine, quæ ſpectant commune bonum; illa tempore pacis, hæc belli. ex conſequenti verò tendit in bonum liberalitas, quia poteſt opus ipſum liberalitatis referre ad bonum maius, veluti ad diuinum cultum. Quo nomine vincit Temperantiam & alias, quæ ad bonum diuinum non referunt opus ſuum. Id verò quamquam commune cum omnibus virtutibus eſt, quæ opus ſuum poſſunt ad Deum etiam ipſum referre, videtur tamen hoc magis ad liberalitatem pertinere. quia ex eo quòd aliquis non ſit amans pecuniæ; qualis eſt vir liberalis, ſequitur, vt facilè ea vtatur ad commodum aliorum aut ad cultum diuinum, aut ad alium huiuſmodi finem præclarum ac bonum. Denique Temperantia, quoniam eſt virtus principalis, bonitati hominis eſt neceſſaria, & qui eam habet, eſt bonus ſimpliciter. quamquam autem obtinet aliquis liberalitatem, poteſt tamen eſſe malus ſimpliciter, & bonus tantùm ſecundùm quid. Non ergo conſequens eſt, liberalitatem eſſe oportere ex principalibus virtutibus vnam: cùm nulli earum verè anteponatur, ſed dicatur tantùm à multitudine pluris fieri, quàm aliquam è principibus quatuor. Dicunt quidem aliqui apud Burl. liberalitatem eſſe virtutem adiunctam Temperantiæ: cùm ſic moderetur cupiditati pecuniæ, quemadmodum Temperantia cupiditati ciborum & Veneris. ſed falluntur: quia Ariſtoteles in cap. 10. lib. 3. delectationes animi ſiue animales ne per accidens quidem ait reuocari ad Temperantiæ materiam poſſe. at hæ delectationes & cupiditates diuitiarum ad animum pertinent, vt idem eodem loco docet Ariſtoteles. Quod de M. Tullio ceteriſque liberalitatem ſæpè Iuſtitiam appellantibus dicitur, mirum eſſe non debet, cùm liberalitas Iuſtitiæ ſit adiuncta propter variam multiplicémque ſimilitudinem atque affinitatem, quemadmodum diximus.

Digitized by Google

QVÆSTIO SECVNDA.

An pecunia ſit materia liberalitatis.

NON hanc inſtituimus quæſtionem ob leuia quædam argumenta à quibuſdam olim ita propoſita: Ad liberalem hominem ſpectat rectus probabiliſque diuitiarum vſus. diuitiæ verò naturales; agri, pecora, prædia, fruges, veriores & meliores diuitiæ ſunt, quàm artificioſæ; quales ſunt nummi atque pecunia, vt ait Ariſtoteles in 1. Polit. cap. 5. ergo liberalitatis materia non eſt pecunia. Deinde, omnis virtus moralis in perturbationibus animi temperandis verſatur, excepta iuſtitia, quæ ciuiles regit actiones. ergo liberalitas non in tractanda pecunia poſita eſt, ſed in affectionibus animi moderandis. Non ob hæc, inquam, argumenta diſputationem hanc propoſuimus. quia nomine pecuniæ comprehenditur quicquid æſtimari pretio poteſt, vt dixit hîc Ariſtoteles, & Vlpian. in l. 178. ff. de verb. ſignif. ac planiùs Hermogenian. in l. 222. tit. eo. docétque D. Auguſtin. in lib. de Doctr. Chriſtiana cap. 1. & nemo non videt, liberalitatis materiam proximam eſſe cupiditatem animi, remotam autem, eſſe quidquid metiri nummo ſoliti ſumus.

Aliæ rationes igitur & argumenta nos iubent hanc proponere quæſtionem. Quorum primum hoc eſt: Bonum doctrinæ non eſt eiuſmodi, vt commutari pecunia poſſit, & nummo compenſari. Sed ab aliquo Doctore liberaliter impertiri doctrina, & ſine pretio poteſt. Igitur etiam in eo bono, quod metiri pecunia non licet, verſari liberalitas poteſt. Secundum: Corpus humanum omnem antecellit & ſuperat pecuniæ vim, nec vllo poteſt æquari nummorum pretio tantum bonum. & tamen verè liberalis diceretur & eſſet, qui gratis exhiberet ad alicuius effectionem operis corpus ſuum. ergo liberalitas non in ſola pecunia, ſed in aliis quoque verſatur bonis. Tertium: Seruus, quoniam humano corpore conſtat & anima, pretio pecuniáve æſtimari vlla non debet. Et tamen ſi quis donat ſeruum, habetur ab omnibus liberalis. Quin Seneca in lib. 1. de Benef. donare ſe ipſum liberalitatis opus eſſe contendit egregium & maximum. ſic enim diſputat in cap. 8. extrem. Socrati cùm multa multi pro ſuis facultatibus offerrent, Æſchines pauper auditor, Nihil, inquit, dignum te quod dare tibi poſſim inuenio. Itaque dono tibi quod vnum habeo, me ipſum. Vides quomodo animus inueniat liberalitatis materiam? Ita Seneca.

Hæc, inquam, argumenta fecerunt, vt quærere de liberalitatis vera materia deberemus. ſed non eam tamen exhibent difficultatem, quam amoliri facilè non poſſimus.

Quod enim ad primum attinet, dicendum eſt, donationem, quæ propriè, veréque adſcribenda liberalitati ſit, numquam eſſe, niſi qui dat in alienam ditionem ac poteſtatem, vel rem ipſam tradat, vel ipſius rei transferat & tranſcribat vſum. ſed doctor, ſi propriè loquendum ſit, ſcientiæ ſuæ poſſeſſionem transferre non poteſt in poteſtatem & ditionem diſcipuli: cùm nunquam eam obtinuerit ſcientiam, quam ſibi diſcipulus comparat. Id enim quod diſcipulo verè donat, eſt labor, quem in docendo ponit, ſuique ipſius vſus ad parandam ſcientiam, quem propriè tradit alteri, cui nauat operam. labor autem, & vſus ille poteſt cum pecunia rectè commutari, cùm id ratio vitæ poſtulat aut indigentia. Atque hinc ſolui ſecundus etiam nodus facilè poteſt. Qui enim gratuitam ſui corporis operam alteri tradit, non tradit humanum corpus in ditionem alterius, quod pretium verè vincit & pecuniam omnem, ſed eiuſdem corporis vſum, qui pecunia poteſt æquari. Neque verò aliam poſtulat ſoluendi rationem tertius; cùm res venales & vniuerſim eæ, quæ donari queunt, non ipſæ quidem per ſe & ſecundùm ſe commutentur pecunia; ſed ex eo quòd in hominis cadant vſum, ſiue in vtilitatem vtentium. Itaque quamuis ſeruus, quia homo eſt, per ſe ac ſecundùm ſe ipſum non poſſit æſtimari pecunia, æſtimari tamen ex eo poteſt, quòd in vſum & vtilitatem domini cadere poteſt, ab eóque dominus commodum capere, quod nummo æſtimatur in pretio.

QVÆSTIO TERTIA.

An dare atque accipere ſint functiones & opera liberalitatis. quídve huic virtuti magis ſit proprium.

DARE hoc loco non eſt donare tantùm aliis, ſed etiam ſumptum facere, alióve modo pecuniam & rem conſumere, vel impendere. & cùm accipere dicimus, non capere tantùm, verùm etiam ſeruare, cuſtodire, ac retinere ſecundùm rationem intelligi volumus: vt duas complectamur œconomicæ partes præcipuas; quarum vna quærit, parat, quæſtum facit, ſeruat, cuſtodit ac retinet: altera quæſita iam & parta, ſiue ſeruata & retenta, diſtribuit, inſumit, impendit, quemadmodum opus eſt, & domus regendæ ratio poſtulat. Propoſuimus adeo quæſtionem hanc bipartitò diuiſam. An vtrumque liberalitatis officium ſit, dare atque accipere, & an in eorum aliquo maior poſita ſit vis & opera liberalitatis. Videtur enim eius proprium eſſe, vel dare & inſumere ſolùm, & non accipere ac retinere; vel certè magis dare quàm accipere ac ſeruare. Propoſuimus, inquam, quæſtionem hanc ita diuiſam, quia in vtroque collocat quidem Ariſtoteles liberalitatis munus, & in eorum altero magis. ſed tamen quæſtionis vtraque pars oppugnari rationibus argumentiſque ſic poteſt.

Primum. Liberalitas eſt vna virtus intra ſpeciem concluſa ſuam. igitur vnico contenta eſt actu; cùm virtutes, facultatéſque omnes actibus inter ſe diſtinguantur & ſeparentur ſuis. ſed dare, & accipere quidam actus ſunt differentes ſpecie, ergo virtutis vnius

Digitized by Google

ſunctiones & munera eſſe non poſſunt.

Secundum. Non poteſt ille actus vllius eſſe virtutis, qui conſumit præſidia felicitatis. ſed dare pecuniam & opes, eſt conſumere felicitatis præſidia. ergo dare non eſt actus liberalitatis.

Tertium. Actus inter ſe contrarij non ſunt eiuſdem virtutis officia. Dicitur enim in lib. 5. potentiam quidem & ſcientiam habere poſſe contrarios actus. habitum autem ipſum non poſſe. liberalitas verò habitus eſt. ergo ſi dare & conſumere ſunt eius officia, accipere & retinere non ſunt.

Quartum, in quo contenditur præcipuum liberalitatis actum, atque officium ſiue opus non eſſe dare ſic proponitur. Nemo qui vera præditus virtute ſit, ex opere ſuo, ad quod præcipuè tendit & maximè, triſtitiam capit, ſed delectationem potiùs & iucunditatem, excepta fortitudine, vt alibi declaratum eſt. ſed vir liberalis triſtitiam interdum capit aliquam ex iis quæ dedit, vt docet Ariſtoteles in hoc cap. 1. Non igitur in dando poſita eſt potiſſimùm & præcipuè liberalitas. Ad hæc. liberalitas non dat omnibus, vt ab eodem Ariſtotele dicitur hîc. at ſi eſſet hîc præcipuus & primus eius actus, deberet omnibus dare & agere, vbicumque materiam agendi nanciſcitur.

Non poteſt quiſquam ſuſpicari, Ariſtotelem velle hos actus, dare atque accipere, ipſos per ſe, hoc eſt, nullis imbutos circumſtantiis & cautionibus eſſe liberalitatis: cùm certum ſit, eſſe poſſe tam virtutis, quàm oppoſiti vitij opera. niſi aliquid addatur, quod virtutis opus à vitio ſecernat. Itaque cùm dicimus dare atque accipere, dare intelligimus & accipere ſecundum rationem legéſque liberalitatis, quarum multas ſuprà ex Ariſtotele propoſuimus, atque hîc iterum percurrendo relegemus. Quod enim attinet ad dandum, cauere oportet, ne maior largitas ſit, quàm facultas: ne detur quod noceat accipienti; ne detur indignis, aut improborum hominum adiuuetur ſcelus; ne detur ex alieno, aut ex rebus malè ac per iniuriam partis; ne detur alieno tempore ac loco, ſed cito, ſed vbi oportet: ne detur cum ſignificatione moleſtiæ triſtitiæve: ne detur ob improbum finem, ſed gratia virtutis & honeſtatis.

Quod verò pertinet ad accipiendum, videre neceſſe eſt, vt tantumdem accipiatur, quantum decet: vt accipiatur vnde decorum & æquum eſt accipere: vt nihil per vim, nihil per rapinam & compilationem capiatur, retineatúrve: vt accipiatur denique ſeruetúrque ex honeſto fine, hoc eſt, ad dandum liberaliter, & promendam in publicum virtutis honeſtatem. Hinc enim fit, vt quamquam dare, atque accipere & cuſtodire, diſtracta inter ſe & contraria munera ſunt, poſſint tamen in eandem virtutem conuenire, ſi is, qui accipit & retinet, in eam accipit & retinet gratiam, vt loco ac tempore dare poſſit ſecundum rationem ac leges liberalitatis iis, quibus dare oportet ac decet.

Concluſio quæſtionis itaque ſit: dare atque accipere, conſumere & ſeruare actus eſſe atque officia liberalitatis propria, ſed dare tamen & conſumere eius actum eſſe principem, officiúmque primarium, ad quod alterum referatur. Prior huiuſce Concluſionis pars probatur ex iis quæ dicta paulò antè iam ſunt. Cùm enim liberalitas in pecunia verſetur. verſari autem in pecunia niſi per aliquam actionem non poſſit, ſequitur, vt cùm in ea verſetur, agat aliquid, hoc eſt, ipſa vtatur pecunia. qui finis pecuniæ ac diuitiarum eſt, vt ait Ariſtoteles. At nemo dicitur vti pecunia, niſi qui eam dat, & conſumit. Ergo liberalitatis actio in donatione & conſumptione pecuniæ poſita eſt. Sed quoniam citò exhauriretur pecunia, & materia liberalitatis dilabaretur omnis, ſi ſemper ex ea daretur, & nihil vnquam acciperetur, & cuſtodiretur, neceſſe eſt, liberalitatem ita in donatione & conſumptione ſiue in ſumptibus eſſe poſitam, vt etiam idemtidem, ac ſubinde accipiat aliquid & ſeruet, vt diutius agat quod benè agit, & commodum quod aliquibus dat, pluribus impertiatur.

Altera verò pars, in qua dictum eſt; actum primarium & principem liberalitatis eſſe donationem & ſumptum; acceptionem verò & cuſtodiam eſſe ſubſecundarium actum & primario ſubſeruientem, probari poteſt his rationibus. Prima. Bonum rei vtilis magis eſt in ipſius rei poſitum vſu, quàm in eiuſdem poſſeſſione. Finis enim ſemper obtinet rationem rei melioris: & vſus eſt finis rei vtilis, non poſſeſſio. Sed pecunia, & opes in quibus verſatur liberalitas, ſunt res vtiles. Igitur earum bonum eſt poſitum in vſu potiùs, quàm in poſſeſſione. dare verò, impendere, conſumere, ſumptus facere eſt vti pecunia opibúſque. accipere autem & cuſtodire eſt poſſidere: ergo in danda, impendendáque pecunia cernitur potiùs liberalitatis opus, quàm in eadem accipienda, & retinenda. Confirmat hæc Ariſtoteles egregiè in primo lib. Rhet. vbi ait, diuitem ex vſu, non ex poſſeſſionibus æſtimari: & M. Tullius ita diſputans. Non æſtimatione cenſus, verùm victu atque cultu terminatur pecuniæ modus. Secunda ratio. Quia virtutis officium potiùs eſt benè agere, quàm benè pati. Tertia. Virtutis magis eſt, bonum opus efficere, quàm aliquid agere non turpiter. ſed dare eſt bonum opus facere; accipere benè, & retinere, eſt non facere turpiter. Quarta. Gloria maior ac laus amplior debetur ampliori, maioríque virtutis operi. Sed maior debetur gloria, & laus amplior homini liberaliter danti, quàm benè accipienti & retinenti. Ille enim ab vnoquoque laudatur magis, & diligitur, vt ait hîc Ariſtoteles. Quinta. Virtus in difficiliori verſatur potiùs actu, quàm in faciliori. ſed dare difficilius eſt.

Argumentum initio poſitum ex his quæ diſputauimus, facilè confutatur. Dare enim & accipere opera ſunt inter ſe varia ipſa per ſe, hoc eſt, niſi vnum alterius gratia fiat. ſed quia liberalis in eam gratiam accipit, & reti-

net, vt det, opera illa non ſunt ita diſtracta, vt eiuſdem virtutis eſſe non poſſint. non tn in differunt ſpecie; cùm eorum vnum ſubſeruiat alteri.

In ſecundo ponitur id pro certo, diuitias ipſas per ſe & poſſeſſione retentas eſſe præſidia felicitatis; Cùm tamen alia omnia dicere neceſſe ſit: hoc eſt, diuitias non quidem poſſeſſas, aut poſſidendas, ſed conſumptas & conſumendas ad felicitatem hominis habere momentum. Itaque cùm liberalitas eas conſumit, vtitur ipſo felicitatis inſtrumento, non tollit aut euertit præſidium felicitatis.

De tertio dictum iam eſt. Non enim ſunt opera contraria, dare, & cuſtodire vel retinere, cùm vnum alterius gratia eſt & ſubſeruit alteri.

Quartum denique ludit in ambiguo. Non enim vult Ariſtoteles, liberalem virum triſtari ex opere bono & ſecundùm liberalitatem exhibito, cùm diſertè dixerit, liberalis eſſe, dare cum iucunditate, vel certè ſine triſtitia. Significat igitur eo loco, liberalem virum interdum dare per imprudentiam poſſe, quemadmodum non oportebat; ac tunc triſtitiam capere moderatè. ſed hoc non eſt triſtari ex opere liberalitatis recto, ſed ex opere liberalitati contrario. non enim tantùm eſt contra liberalitatem non dare, ſed etiam non dare quemadmodum decet, & iis quibus dare non decet, & quo tempore non oportet.

QVÆSTIO QVARTA.

An illiberalitas vitium ſit oppoſitum liberalitati.

AVARITIAM placet hîc illiberalitatem dicere, quia illiberalitas videtur accommodatiùs reſpondere Græco vocabulo quo vtitur Ariſtoteles. Appellat enim auaritiam ἀνωνυσίαν, vt oſtendat, opponi liberalitati, quæ dicitur εὐωνυσία. Cauſa verò cur hîc quæramus, an illiberalitas, aut auaritia vitium ſit liberalitati contrarium, ea potiſſimùm eſt, quòd videatur potiùs opponi iuſtitiæ, vt diſertè docet Ariſtot. in lib. 5. Eth. & probari hac ratione poteſt. Auaritiæ vitium in eo ſitum eſt, quòd menſuram mediocritatémque tranſiliat in ipſa rerum poſſeſſione. ſed hic modus & menſura conſtituitur à iuſtitia. ergo iuſtitiæ opponitur, non liberalitati. Ad hæc. Ariſtoteles inter auaros recenſet aleatores, fœneratores, fures, latrones, & eiuſmodi alios, qui quoniam iniuſti ſunt, iuſtitiam potiùs violant, quàm liberalitatem, ac propterea vitio tenentur oppoſito iuſtitiæ, non liberalitati. Denique idem Ariſtot. in 5. Eth. cap. 1. & 2. ait auaritiam non habere contrarium vitium. ergo non opponitur liberalitati. Sic enim licebit ratiocinari: Liberalitas mediocritas eſt inter extrema duo contraria. Sed auaritia non habet contrarium ex Ariſtot. ergo alterum ex his extremis non eſt auaritia. & quod inde conſequens eſt non opponitur liberalitati. Si enim auaritia liberalitati opponeretur, opponeretur ideo, quòd eſſet eius extremum. ſed non eſt extremum. quia ſi eſſet extremum liberalitatis, alteri opponeretur extremo contrario. ergo ne ipſi quidem opponitur liberalitati. extremum enim quod virtuti opponitur, opponitur etiam alteri contrario.

Animaduertere nos oportet, illiberalitatem, vt declaratum eſt in ſuperiori quæſtione, vitium eſſe, ſiue vitioſum habitum, quo qui eſt imbutus, peccat in tractatione pecuniæ; ſiue quòd eam non det, impendátve, ſiue quòd eandem capiat, retineátve contra quàm velit & poſtulet recta ratio. ſed quia multis in hoc genere peccatur modis, & varia multiplicique via vel non datur, vel accipitur & retinetur contra rationem, fit, vt totidem exiſtant illiberalitatis atque illiberalium hominum genera, quot modi ſunt, formæque dandi, capiendíque vel retinendi contra rationem. Primus peccandi modus eſt eorum, qui cum pecunia & diuitiis abundent degendæ vitæ, conditionique ſeruandæ ſuperuacaneis, nihil ex iis impertiuntur amicis, nihil propinquis, nihil pauperibus, nihil aliis: ſed ſibi retinent omnia. Id verò rectæ rationi propterea contrarium eſt; quòd qui ſic agit, amicitiam euertit & corrumpit omnem, quæ bonorum poſtulat communicationem: quòd ciuilis vitæ rationem & vim funditus tollat, quæ ſocietatis humanæ conſulit indigentiæ: quòd naturæ ductum exemplúmque propoſitum homini ad imitandum contemnat & negligat, quæ ſuperuacaneum corporis pabulum in ſemen vertit & lac, vt ex eo progignatur, ex hoc alatur animans generi ſimile. Secundus peccandi modus cernitur in iis, qui non modò ſuperuacanea non dant, aut impertiuntur aliis, ſed ne ad ſeruandam quidem ſuam ipſorum vitam, retinendámque conditionem & dignitatem, ſumptus aliquos faciunt. Qui profectò idcirco præter rationem hoc agunt, quòd diuitiarum peruertant finem; quem videlicet in vſu, non in poſſeſſione poſitum habent: adeóque diuitiis omnem omnino rationem eripiunt boni. ſi enim bonæ ſunt, idcirco ſunt bonæ, quòd ad tuendam vitam vtiles ſunt. Tertius peccandi modus eorum eſt, qui non modò non impendunt pecuniam in aliorum commoda, vel in ſuam ipſorum vtilitatem, verùm etiam accipiunt ex habendi quadam inſana cupiditate vndique, & ex iis, à quibus accipere non oporteret. Itaque horum alij turpem faciunt quæſtum ex artificiis infamia notatis, alij præterea ex iniquo fœnore, ex aleâ, ex furtis, ex rapinis diuitias quærunt. Id autem quàm rationi contrarium ſit, nemo non videt; cùm ex famoſis artibus lucrum petere nihil aliud ſit, quàm abiicere à ſe per ſummam prodigentiam honeſtam famam, quæ nullo pretio æſtimari poteſt; & rapere alienum, iniuria ſit, omnium gentium legibus coërcenda. Ergo, qui tenentur hoc vitio, tametſi tres in claſſes à nobis diſtributi ſic ſunt, poſſunt tamen in duo ſolùm genera contrahi, vt planiùs intelligatur id, cuius cauſa ſic diſputamus. Aliqui enim illiberales

ita ſunt, vt nemini noceant, aut iniuriam faciant: cuiuſmodi ſunt qui neque dant aliis quicquam, neque ſua cauſa ſumptum vllum faciunt aliqui ſic pecuniam impotenter expetunt, vt omnem ſubire turpitudinis contumeliam, & iniuriam aliis facere non dubitent. Manere igitur id debet: auaritiam interdum intra ſuos ſe tenere cancellos, neque cum iniuſtitia, ceteriſque ſe coniungere vitiis; interdum iniuſtitiæ, aliorúmque vitiorum communionem & ſocietatem accerſere. Vacant iniuſtitia, vacant ceteris vitiis qui ſuum fraudant genium, ſéque ipſos parſimonia diſcruciant: vacant qui non dant aliis, ſed manus abſtinent ab alieno. Vacant, inquam, vitio hi, niſi tamen illi quibus non dant, ſint eiuſmodi vt iis non dare iniuſtitia ſit & iniquitas. Iniuſtitiam autem ſociam habent fures ac latrones, fœneratores etiam & aleatores ſi fœnus ſit iniquum, & alea doloſa, vel ea, quæ legibus alióve iure vetita ſunt. denique cum intemperantia copulatur eorum auaritia qui pudicitiam venalem habent. Nam de lictoribus, de carnificibus, aliiſque qui turpem infami artificio quæſtum faciunt, nihil hoc loco ſtatuendum eſt. diſcedunt illi quidem à decoro, ſed dici vix poteſt quam virtutem violent nominatim. Non enim vlli faciunt iniuriam, neque alio ſe vitio contaminant, niſi eo, quòd illiberalitatis & auaritiæ nomine continetur. Violant verò virtutes alias ſæpe lenones, perductores, mangones; nec ſolùm auari ſunt, ſed ſæpè iniuſti, ſæpè intemperantes, ſæpè crudeles. de quibus tamen plura dicere neceſſe non eſt. Fieri adeo poteſt; vt interdum auaritia ſine iniuſtitia, iniuſtitia ſine auaritia ſit. illa quidem, ſi nemini noceat, hæc, ſi nolit lucrum aliquod, ſed iniuriam facere, ac nocere. vt ſi quis vicini pecora occidat, vineta incendat, ſiluas extirpet ſine quæſtu ac lucro.

Animaduertendum adeo ſecundo loco eſt; auaritiam verſari in pecunia propria, iniuſtitiam in aliena: ſic inquam, vt auaritia contendat aliquid lucrari, poſſidere, ſuum facere quicquid occurrit: iniuſtitia verò rem alienam rapere, iniuriam facere ac nocere. Quo fit, vt duplici modo auaritia cum iniuſtitia copulari poſſit. Vno quidem, ſi is, qui non dat, aut accipit quod Iuſtitia vel dare vel non accipere iubet, velit primo quidem & per ſe lucrari aliquid, deinde verò ac ſecundario iniuriam facere, quia nimirum ad quæſtum peruenire ſine aliena iniuria non poteſt. Altero, ſi primo ac per ſe velit iniuriam facere, deinde ex iniuria lucrum obtinere, tanquam aliquid ex ea redundans, & conſequẽs. Vterque, inquam, ex his auaritiam cum iniuſtitia coniunctam habet, ſed eo differunt, quòd ille primariò auarus eſt, iniuſtus ſecundariò, hic primariò eſt iniuſtus, ſecundariò autem auarus. Id quod etiam in alijs cerni vitiis poteſt. Qui enim, profanata pudicitia, proſtituit corpus, & in eam gratiam turpiter agit, vt quæſtum faciat, auarus eſt primariò, intemperans ſecundariò. qui verò idem facit eo potiſſimùm conſilio, vt voluptatem capiat, & ex ipſa deinceps voluptate quæſtum ac lucrum, intemperans eſt primariò, ſecundariò autem auarus. Atque hæc etiam fortaſſis eſt cauſa, cur Ariſtot. dixerit, Tyrannos, qui prouincias & regna compilant, proſcribunt omnes, non tam auaros eſſe dicendos, quàm iniuſtos. eſt enim credibile, illos ea facere primùm ex animi quadam inſita crudelitate, atque iniuſtitia; deinde verò ex quæſtus, lucrique cupiditate. Sunt qui ad hæc auaritiæ diſtinguenda genera, auaritiam illam, quæ iniuſtitiæ vacat alióve adiuncto vitio turpi & graui, dici velint illiberalitatem, eam quæ cum iniuſtitia alióve graui vitio coniuncta ſit, auaritiam propriè nominari. Sed hoc neceſſe non eſt, niſi iis, qui volunt, nullam auaritiam verè auaritiam appellari debere niſi inter ea peccata cenſeri poſſit, quę à Theologis ſeptem lethalia nominantur. Non enim auaritia ipſa per ſe niſi vel caritatem vel iuſtitiam, aliámve huiuſmodi virtutem violet, inter illa crimina lethalia numerari debet, cùm retinere res ſuas magnum ſcelus eſſe nõ poſſit, ſi res illæ non debeantur alteri ex legali vel naturali debito, ſed tantùm ex morali, quo tenetur liberalitas, vt diximus ſupra. Itaque huiuſmodi homines in eorum auarorum claſſem qui dicendi ſint tenaces, parci, aridi, ab Ariſtotele referuntur. Hi autem nullam virtutem violant præter liberalitatem, quia neque iuſtitia, neque naturalis charitas eos adigit ad dandas res ſuas: cùm iuſtitia iubeat tantùm dare iis, quibus debemus noſtra; charitas iis, qui extrema vel graui laborant inopia. Non eſt, inquam, nobis neceſſe diſtinguere auaritiam ab illiberalitate, qui non intuemur quid ſit aut non ſit lethale crimen, ac propterea genus auaritiam facimus, ſiue illiberalitatem, cui ſubiungimus formas illas varias, de quibus eſt dictum.

Concluſio itaque ſit. Auaritiam, ſiue illiberalitatem non aliis virtutibus opponi, quàm liberalitati. Illi enim virtuti dici debet aduerſari, cui primùm opponitur & per ſe. At primò quidem ac per ſe liberalitati opponitur, iuſtitiæ aut pietati erga parentes & reliquos, aut aliis virtutibus non opponitur niſi ſecundariò. Quæ enim primariò iuſtitiæ contraria eſt, aut pietati, illa non auaritia, ſed iniuſtitia atque crudelitas, aut impietas appellatur. Itaque Argumentum illud, quo contendebatur, Auaritiam eſſe quamdam iniuſtitiam & iuſtitiæ aduerſari, quemadmodum dicunt aliqui, nihil aliud vincere poteſt, quàm id quod modò diximus, auaritiam quamdam eſſe cum iniuſtitia coniunctam. quæ ſi ex primario præcipuóque conſilio velit iniuriam facere, ex ſecundario lucrari, iniuſtitia verè eſt. Sin autem primo ac per ſe velit quæſtum facere, auaritia quidem verè dicenda erit, ſed ſecundariò etiam iniuſtitia dici debet. Itaque nihil mirum eſt, quòd Ariſtoteles dicat interdum, auaritiam eſſe quandam iniuſtitiam, contráque aleatores, fœneratores, fures eſſe auaros. Nam & quod agitur auarè adſcribi poteſt iniuſtitiæ, ſi præ-

Digitized by Google

cipuè fiat ad inferendam iniuriam & nocendum; & fœneratores, aleatores, fures, ſi ex primario ſuæ mentis conſilio lucrari velint, non iniuriam facere, auari potiùs dicendi ſunt, quàm iniuſti. At mediocritas, quam tenere liberalitas debet, ſtatuitur à iuſtitia. id verò negatur. iuſtitia quippe ſtatuit mediocritatem in iis, quæ danda aut accipienda ſunt ex debito legali, in quo medium attenditur rei. Sed in iis, quæ ex debito morali dari aut accipi debent, mediocritatem ſtatuit liberalitas. non ergo auaritia opponitur iuſtitiæ, à qua mediocritatem ſibi præſcriptam non videt, ſed à liberalitate, cuius vel non attingit vel tranſilit regulam, non dando, aut nimis accipiendo.

Dicebatur vltimo loco, auaritiam ex Ariſtotele non habere aliud, cui opponatur extremum, ac propterea non poſſe opponi liberalitati, cui contraria prodigentia eſt. Reſpondeo, auaritiam poſſe etiam opponi iuſtitiæ, vt diximus, vel quia ex primario ſui conſilio vult iniuriam, vel quia in eandem iniuriam contendit ex conſilio ſecundario: ac propterea eatenus, quatenus opponitur iuſtitiæ, non habere vitium oppoſitum: quia ſola iuſtitia eſt, quæ vitium vnum tantum habet; oppoſitum ex altera parte, nullum habet. quicquid enim opponitur iuſtitiæ, per defectum opponitur; quia non redditur quod reddi debet aut tantundem quantum dari debet. ſi enim reddatur pluſquam debeatur, & quod redditur exuperantia careat, erit opus liberalitatis. ſin autem exuperantiam habeat, erit prodigentiæ. Quare auaritia cùm verè auaritia eſt, hoc eſt, quatenus opponitur liberalitati, habet extremum aliud contrarium, prodigentiam; non habet verò quatenus opponitur iuſtitiæ.

QVÆSTIO QVINTA.

An auaritia maius aliquod vitium ſit, quàm prodigentia.

PLANE id dixit, & multis hîc conatus eſt Ariſtoteles oſtendere: auaritiam vitium eſſe prodigitate deterius; & prodigos meliores, certè minus malos eſſe, quàm illiberales & auaros. Plurimæ tamen rationes & argumenta huic Ariſtotelis ſententiæ opponi ſic poſſunt.

Primum. Maius videtur eſſe vitium illud, quo quis in ſe peccat, quàm id, quo peccat in alios. ſibi enim ipſi nocere aliquid eſt magis naturæ contrarium, quàm aliis nocere. ſed prodigentiæ vitio peccamus in noſmet-ipſos, opes, patrimonium, rem familiarem, hoc eſt, ea, quibus ſeruamus & retinemus vitam, corrumpentes & euertentes: per auaritiam autem, atque illiberalitatem peccamus in alios: quibus videlicet non largimur, & quorum non ſubleuamus egeſtatem. Immo ne in alios quidem videtur illiberalis peccare, ille præſertim, qui per illiberalitatem tantummodo peccat, non per adiunctam etiam iniuſtitiam. Neque enim vllo iure adigitur ad dandum aliis: ac propterea iure poteſt ſibi retinere res ſuas, nec in quempiam peccat, ſi nemini eas impertiatur.

Secundum. Eo maius eſt vitium, quo maiori contrarium virtuti eſt. Sed Prudentia virtutum omnium maximum eſt: cui tamen haud opponitur auaritia, ſed prodigentia. Vocat enim in hoc cap. Ariſtoteles prodigos qui ſua dant omnia, inſipientes, imprudentes, & idiotas. Igitur prodigentia, quæ maximæ opponitur virtuti, eſt deterior auaritia, quæ minori contraria eſt.

Tertium. Prodigentiæ proprium eſt, dare quibus non oportet, auaritiæ atque illiberalitatis, non dare quibus oportet. Sed dare quibus non oportet peius eſt, quàm non dare quibus oportet. Primo quidem, quia ſubducere bonum morale, peius eſt quàm non dare bonum fortunæ. at prodigus dans quibus dare non oporteret, hoc eſt, prauis, atque improbis hominibus, eripit illis bonum morale, quorum videlicet improbitatem alit opibus & pecunia: Rectè enim Seneca in libris de benef. pecuniam, inquit, non dabo illi, quem conſumpturum adulterio ſciam. Auarus verò cùm non dat quibus oporteret, ſubducit illis tantùm bona fortunæ: ergo minus peccat auarus, quàm prodigus. Deinde: peius eſt illud, ex quo peiora mala ſequuntur. ſed ex eo, quòd detur quibus non oportet, peiora ſequuntur mala, quàm ex eo, quòd non detur quibus oportet. Nam ex eo, quòd pecunia detur improbis, ſequitur, vt improbi ipſi peiores fiant, cùm iniquitas illa fœuiſſima ſit, quæ habet arma, vt dicitur in primo Polit. At ex eo quod pecunia non detur bonis, non ſequitur, vt boni fiant mali. ergo prodigentia vitium deterius eſt, quàm auaritia. Denique peius eſt, perdere bonum vtile, quàm ſeruare. quia ſeruato illo bono bene vti aliquando poſſumus, perdito autem non poſſumus amplius vti. Sed prodigus dans quibus dare non oporteret, perdit pecuniam ſuam haud ſanè minùs, quàm ſi in mare proiiceret: auarus non dans quibus dare non oportet, cuſtodit ac ſeruat.

Recolere memoria hîc oportebit quod Ariſtoteles in hoc cap. de duplici prodigorum genere tradit. Quemadmodum enim auarorum aliqui ſimpliciter auari ſunt, & cùm auari volunt eſſe, nullam alterius vitij ſibi ſocietatem adſciſcunt, aliqui auaritia minimè contenti, non dubitant in iniuſtitiam quoque aliáve ſe vitia per improbam illam cupiditatem induere, ſic è prodigis ipſis nonnulli ita prodigi ſunt, vt iniuſti etiam, intemperantes, alióve genere vitiorum improbi eſſe velint. Itaque ſicut auari illi ex pluribus compoſiti vitiis non modò non dant, ſed accipiunt vndecumque: ſic hi prodigi ex vitiorum communione conflati, non ſolùm dant ſuprà modum, verùm etiam præter rationem accipiunt. Differunt tantùm ab illis, quod non accipiant ideò, vt retineant & ſeruent, ſed vt habeant quod ampliùs diſſipent ac profundant. Auari enim cuiuſlibet eſt proprium,

capere

caperein eam gratiam, vt retineat & ſeruet, nec quicquam dare niſi perexiguum & longè maioris lucri & compendij ſtudio; quod eſt propè non dare, ſed accipere. Quare ſi dicas, accipere eſſe proprium auaritiæ, profundere eſſe proprium prodigentiæ, ac propterea non poſſe vtraque extrema quæ contraria inter ſe ſunt, conuenire, reſponderi debet, accipere vt retineas & cuſtodias, nec cuiquam des, eſſe aliquid pugnans cum prodigentia, ſed accipere, vt profundas, non eſſe aliquid contrarium profuſioni. ac propterea illa duo extrema contraria non eſſe. Cùm igitur hæc ita ſe habeant, ac tam illiberalitas & auaritia, quàm profuſio & prodigentia duplex ſit, altera ſimplex, altera ex vitiis pluribus peccatiſque compoſita, poſſunt inter ſe vario modo ac ratione comparari, cùm id in dubium vocamus, vtra ſit altera deterior. Quæri enim primo poteſt. an ſimplex illiberalitas, & auaritia ſimplici profuſione ac prodigentia peior ſit. deinde an compoſita auaritia ſit compoſita prodigentia deterior. Tertio demum. an prodigentia compoſita peior ſit, quàm ſimplex illiberalitas: aut contrà, compoſita illiberalitas quàm prodigentia ſimplex.

Prima Concluſio. Simplices prodigi meliores ſunt auaris ſimplicibus, & illis hi deteriores. adeóque rectè dici poteſt vniuerſim, prodigentiam eſſe meliorem, ſiue minùs malam, quàm auaritiam, & peius eſſe non dare quibus oportet, quàm dare quibus dare non oporteret. Id videlicet demonſtrant illæ ab Ariſtotele propoſitæ rationes in hoc cap. Quarum prima petitur ex eo, quòd prodigentia ſanabilis ſit, auaritia inſanabilis. illa enim minuitur, hæc creſcit ætate. hæc nobis inſita quodammodo eſt, illa paratur. Secunda ex eo, quòd prodigi profuſionem ſuam referunt ad honorem, qui inter honeſta bona numeratur, auari dirigunt omnia ad opes, atque pecuniam, quæ in bonis vtilibus locum habent. Tertia ex eo, quòd prodigentia virtuti ſimilior ſit, atque propinquior, quàm auaritia. dat enim: dare autem proprium eſt liberalitatis. Quarta ex eo, quòd prodigentia multis prodeſt, auaritia nemini. Quinta demum ex eo, quòd prodigentia viam faciat ad minus vitium, hoc eſt, ad intemperantiam, auaritia autem ad maius, hoc eſt, ad iniuſtitiam ducat.

Secunda Concluſio. Prodigi compoſiti facilè poſſunt eſſe peiores, quàm ſimplices illiberales. Prodigi enim compoſiti referunt donationes ſuas ad intemperantiam, atque ad alia vitia grauiora, & quia dant ſceleſtis hominibus; lenonibus, meretricibus, aſſentatoribus, ſicariis, iniuſtitiam, crudelitatem, omne genus improbitatis fouent. Simplices autem auari, atque illiberales, quia nullum præterea vitium in auaritiæ ſocietatem accerſunt, iſtorum improbitatem æquare non poſſunt, niſi fortaſſe prodigi compoſiti tam leue vitium adiungerent prodigentiæ ſuæ, vt peiores auaris ſimplicibus iudicari non deberent. quod fieri vix poteſt.

Primum argumentum ex iis, quæ propoſita ſunt initio, vincit tantummodo, prodigum magis nocere ſibi, quàm auarum, ſi bona fortunæ ſpectentur, & fortaſſe etiam corporis. quia dilapidat res ſuas, quibus euerſis & diſſipatis, non habet amplius quo vitam toleret. ſed ſi ſpectentur animi bona, illiberalis & auarus multo ſibi plus nocet, quàm prodigus. Prodigus enim, quia per profuſionem contendit ad nominis famam, ad beneuolentiam popularem, & gloriam, propoſitum habet honorem ſaltem apparentem & mentitum, qui inter honeſta bona numerari debet. Quantum enim in prodigo eſt, vult honorem, ſed decipitur, eligens ea præſidia, quæ veri honoris conficientia non ſunt. Itaque iacturam illam eorum bonorum, quæ fortunæ ſunt, compenſat eius honeſtate boni, quod ceteris anteponit. Auarus autem, quoniam hæret in bonis fortunæ, ac totus in illis eſt, neque gradum ex iis facit vllum ad honeſtatem, multo maiore ſe ipſum afficit damno, multóque ſibi nocet magis, quàm prodigus. nam per exuperantiam illam cupiditatis amoriſque erga pecuniam & res fluxas animum turpificat ſuum; atque ita ab omnibus animi bonis eſt alienus, vt nullam attingat partem honeſtatis.

Secundum regeri poteſt in auctorem & oſtendi, illiberalitatem, atque auaritiam multo magis contra prudentiam peccare, eique magis opponi, quàm prodigentiam. Non enim ſolus prodigus eſt imprudens, ſed quilibet vitioſus. ideo enim dicitur in tertio omnis improbus ignorans eſſe. Poteſt, inquam, demonſtrari, magis aberrare à prudentia illiberalem, quàm prodigum. quia prodigus peccat ſolùm contra prudentiam per inconſiderantiam, non per magnam aliquam animi prauitatem. Neque enim prodigi animus eſt magnopere deprauatus; cùm habeat quamdam quaſi pronitatem ad honeſtum, vt diximus. Sed illiberalis & auarus, volens, ſciens, ac prudens per electionem peccat, anteferens vtilitatem honeſto; & per appetitum maximè corruptum rationem ipſam in errorem adducens. Qui verò ſic peccat, grauius & deterius contra prudentiam peccat. Cur autem, inquies, prodigos nominatim appellat imprudentes atque inſipientes non auaros? Quia id quod in prodigo deterius eſſe videtur & conſpectius, eſt inconſiderantia: adeóque ab eo, quod in illo manifeſtius & peius eſt, voluit hominem aberrantem à recto denominari. in auaro autem id quod iudicari deterius debet, non eſt inconſiderantia, ſed deprauatio mentis & appetitus, ac propterea non ſatis eſt, eum nominare imprudentem & ſtultum, ſed neceſſe eſt dicere prauum. Denique quamquam auarus eſt imprudentior, ſtultior, inſipientior, ſi ſpectetur ipſe per ſe, prodigus tamen imprudentior & amentior appellari debet, ſi vulgi velimus intueri opinionem ac

Digitized by Google

ſenſum. Nemo enim eſt qui prodigum non appellet ſtultum. ſunt autem multi, qui auaros ab hoc nomine vindicent, & nominare non dubitent ſapientes.

Tertium, multas continet rationes, contendentes, peius eſſe dare quibus non oportet, quàm iiſdem non dare. Sed earum nulla vincit aliquid. Non prima. Quia cùm dicitur: eripere alicui bonum morale peius eſſe, quàm eidem ſubducere bonum fortunæ, quod caducum & fluxum eſt, verè quidem dicitur; ſed aſſumitur falsò, cùm additur, eum, qui dat quibus dare non oporteret, eripere iis bonum morale; niſi fortaſſe intelligatur, id fieri peraccidens. Non enim prodigus qui tantùm prodigus eſt, eo conſilio dat, vt qui donum accipit, eo ad ſui, aliorúmque perniciem abutatur. ſi enim id vellet & ſequeretur cùm dat, non eſſet ſimpliciter prodigus, ſed grauioribus compoſitus & conflatus ex vitiis, ac propterea auaro ſimplici peior. Id igitur agit & vult prodigus, cùm dat, vt honorem inde conſequatur, ac propterea honeſtatis aliquam intuetur & expetit ſpeciem, non aliquam vitij turpitudinem, quam in eo velit eſſe, cui benignè facit, adeóque non eripit ipſe bonum morale, ſed ſibi erit per improbitatem ſuam qui donum accipit. Ille verò qui non dat quibus oportet, ſubducit iis bonum fortunæ; & ſibi ipſi bonum eripit honeſtum ac morale multo magis, quàm prodigus, vt ſuprà demonſtrauimus. auarus enim ſimplex, eſt prodigo deterior. Hæc reſponſio ſecundam quoque rationem euertit, qua contendebatur, grauiora mala ſequi ex eo, quòd detur quibus non oportet. adulteria enim & cædes, aliáve huiuſmodi flagitia ſequi fortaſſe poſſunt ex prodigi donatione, ſed in hæc eius conſilium non fertur. Quòd ſi velimus verè dicere quid ex vtroque per ſe ſequatur, dicere neceſſe eſt, ex eo, quòd auarus non det quibus oportet, maiorem apparere animi deprauationem: ex eo, quòd prodigus det quibus non oportet, ſequi minorem. Id enim conſequens eſt per ſe. mala autem aliorum ſequuntur per accidens. Tertia denique ratio, quæ vellet, peius eſſe diſſipare rem, quàm retinere & ſeruare, ideo nihil efficit, quia melius eſt, certè non ita malum, ſi bonum morale ſpectetur, totam perdere pecuniam, & rem familiarem, quàm affici erga eam ſuprà modum, eámque ſic impotenter amare, quemadmodum amat auarus. Id enim deterius eſt; quia rationi magis aduerſatur, quàm dare plus nimio, & iis dare quibus non oporteret.

QVÆSTIO SEXTA.

An fœneratores inter auaros illiberaléſque numerandi ſint.

FOENVS lucrum eſt ex mutuata partum pecunia, ſic nominatum vt docet ex Varr. Gell. à fœtu: quòd pecunia pecuniam pariat. Itaque apud Græcos τόκος tam partum ſignificat, quàm fœnus: & τίκτειν parere eſt, & fœnerari. Latinè fœnus dicitur etiam vſura, quia lucrum illud & pecuniam quæ propriè fœnus eſt, creditori reddit debitor ſupra ſortem ob vſum nummorum, quos ab eo mutuos accepit. De his ergo creditoribus præter ſortem & pecuniam creditam accipientibus vſuras, quærimus, an auari dicendi, atque illiberales ſint, vt docet hîc Ariſtoteles. Videntur enim auari non eſſe; cùm permulti mercatores, aliique fœnori dent pecuniam ſuam, quos tamen honeſtos & Reipublicæ perutiles exiſtimamus. Nam ab iis ipſi quoque Reges & Ciuitates fœnori pecuniam accipiunt. Locus hic operam poſcit, & quæſtio multis inuoluta capitibus eſt: adeóque repetenda quædam altius ſunt.

Primo igitur animaduertendum erit, rerum genera, quæ poſſidentur à nobis, eſſe duo: quarum alteræ ſic ſunt, vt earum vſus donari poſſit, ipſa tamen retenta poſſeſſione rei. traditur enim in aliorum poteſtatem rei vſus, ſed in eos poſſeſſio dominatúſque non transcribitur rei. id quod cerni fieríque tantummodo poteſt in rebus, quæ vſu ipſo non conſumuntur. Cuiuſmodi ſunt fundi, prata, domus, pecora, ſerui. Alteræ ita ſe habent, vt earum vſus permitti non poſſit aliis, quin iiſdem ipſa quoque ditio poſſeſſióque rei permittatur. qualis eſt cibus ac potus, aliáque huiuſmodi, quæ vſu conſumuntur ipſo, nec vtilitatem habent vllam niſi conſumantur & impendantur. Talia dicuntur vniuerſim eſſe quæ conſtant numero, pondere, & menſura. Ex hoc poſteriori genere pecunia eſt, cuius vſus in conſumptione conſiſtit. neque enim poteſt vllo modo prodeſſe pecunia, niſi conſumatur, & diſpergatur. Quo fit, vt non poſſit aliis concedi pecuniæ vſus, quin etiam vera poſſeſſio tradatur & dominatus eiuſdem: ac propterea qui ſuam alteri pecuniam conceſſit ad vſum, ſi aliquid ſupra ſortem repeteret vel acciperet, acciperet alienum. Cùm enim dominatus & vera eius pecuniæ poſſeſſio tranſcripta iam in alterum ſit, tranſcriptus etiam & tranſlatus eſt vſus. vſus ergo alterius eſt. ex alieno igitur quæſtum faceret, qui quæſtum facere vellet ob illum vſum. Contra verò fit iis in rebus, quæ vſu non conſumuntur. Nam quia ſubſtantia rei non datur, & tradito vſu, retinetur ipſius poſſeſſio rei, poteſt vſus ille, quoniam pretio æſtimabilis eſt, vendi, ac pro eo aliquid accipi ſupra pretium rei, tunc tamen ea res non dicitur mutuo data, ſed locata potiùs, alióve modo aliis permiſſa & tradita. Sunt enim conuentionum quibus vtitur humana ſocietas vniuerſim genera ſex. venditio, emptio, permutatio, locatio, commodatum, mutuum. Sed ex his vnum tantum eſt mutuum, in quo ſi quid repetitur vltra ſortem, id fœnus & vſura dicitur. quod enim commodatur reddi debet idem planè numero, nec conſumitur vſu, ac propterea repeti aliquid ex commodato poteſt, tanquam

Digitized by Google

ex re locata. tunc enim commodatum, quod gratis dari debet, locati vicem obtinet, & transit in rationem locati. sed quod mutuo datur, redditur tantùm idem specie, quia consumitur vsu. Itaque necesse est esse mutuum vbi fœnus est proprium & vsura. mutuum autem non est nisi iis in rebus, quæ pondere constant, numero, & mensura, quæquæ vsu consumuntur. Et quoniam inter hæc principem obtinet locum pecunia, ferme vsura & fœnus ibi est, vbi mutuatio pecuniæ est. Denique fœnus & vsura opponitur mutuo, quia verum fœnus ex mutuo sumitur. Apud Plaut. Amator ille in Asin. Nam si mutuo non potero, inquit, sumam fœnore.

Valent. to 3. tom 2. 2. disp. 3. q. 21. punct 1.

Animaduertendum ergo secundo loco est, fœnus hoc, & vsuram damnari iure diuino, humano naturali. damnari iure diuino docent Theologi ac doctissimi Patres ex augustissimis sacræ doctrinæ monumentis, damnari humano & ciuili, docent ex antiquis legibus & institutis populorum omnium Iurisconsulti atque historici passim. Romani enim vt ordiamur à sapientioribus, fœneratores non modò pro furibus habuerunt, sed grauiori etiam pœna voluere mulctatos. Maiores nostri, inquit Cato, sic habuerunt, & ita in legibus posiuerunt. furem dupli condemnari, fœneratorem quadrupli. Germanis ignotum fuisse fœnus tradit Tacit. in libris de morib Germ. Lycurgus, qui Spartanis leges condidit, è tota prouincia fœnus exterminauit, vt docet Plutarchus in Agide. Quin Agis ipse Lacedæmonum Rex, quod est apud eundem Plutarch. ita fœnus odio habuit, vt omnium fœneratorum tabulas in forum afferri iusserit, & flamma comburi, quo incendio nullum clarius se vidisse lumen testatus est Agesilaus. Damnari denique iure naturali fœnus, & iniquum sic esse, vt tametsi legibus non vetaretur, iniquitatem tamen obtineret suam, & iustitiæ contrarium esset, demonstrari multiplici ratione potest, ab ea transcriptione dominatus petita, quæ cernitur & est in illa conuentione ciuili, quæ propriè mutuum dicitur. Cùm enim in mutuo & res & vsus simul in alienam potestatem tradatur, sequitur oportere mutuum gratuitum esse, nec posse aliquid supra sortem repeti sine iniustitia, quia repetitur alienum. Itaque ratiocinari sic licet. Primum. Iniquum est petere duplicem eiusdem rei compensationem; cùm hoc sit plus accipere velle, quàm datum sit, ac propterea iniustitiæ prorsus aduersetur, quæ compensationem postulat æqualem. Id verò fœnerator agit, cùm pro vsu pecuniæ aliquid repetit supra sortem, hoc est, supra æqualem illam pecuniæ summam, quam mutuo dedit; id, inquam agit, vt duplicem obtineat eiusdem compensationem rei. Nam præter æqualem illam summam reposcit aliquid pro pecuniæ vsu; adeóque bis idem commutat. Deinde quis me iustum dicet, si repetam à te aliquid pro eo, quod non est amplius meum, sed planè tuum? At vsus pecuniæ quam tibi mutuo dedi, non est amplius meus, sed omnino tuus. Tertio. Quid iniquius sit, quàm reposcere ab aliquo fructum eius rei, quæ sit per se sterilis atque infrugifera? Quis eo iniustior, qui fœtum & partum quærat ex ferro, ex ære, lapide, & iis, quæ vim pariendi non habent? At pecunia quæ mutuo datur, sterilis est & infœcunda, nec vllum ipsa per se fructum parit. Quicquid enim afferre quæstus & lucri potest, ab hominis industria pendet & opera. Ergo repetere quæsitum ex mutuo data pecunia, est repetere fructum quem ipsa per se pecunia non parit, sed eius industria fecit, cui data mutuo est. Id verò est alienum repetere. Quarto. Quod naturalem vsum rei peruertit, ipsum violat naturæ ius. At fœnore vsum naturalem pecuniæ peruerti ac mutari ex ipsa inuentione pecuniæ discere possumus. Fuisse quippe numum inuentum commutationis causa quatuor, vt alibi quoque diximus, probat Aristoteles rationibus in Polit. 1. cap. 6. quarum primam sumit à longinquitate locorum, vbi res sunt commutandæ. In Arabia videlicet aromata sunt, quibus indigent Europæi. sed haud facilè licet in Arabiam res comportare, quæ cum aromatis commutentur, cuiusmodi sunt ferrum, lana, æs. Necesse adeo fuit, aliquam rem inueniri parua constantem mole, quæ aromatis illis æquipolleret, & facilè eo conuehi posset. Secundam petit à differentia temporum. Habeo nimirum hoc anno vini plurimum. Non possum in proximum annum reseruare, quia periculum subest, ne corrumpatur. at anno proximo egebo vino, quo hoc abundo: nec ij, qui vinum habebunt, à me sument oleum aut alias fruges. ego certè res alias non habebo, quibus cum vinum commutem. est mihi necesse aliquid quærere omnibus æquipollens rebus, quo vinum etiam anno proximo parem. id verò pecunia est ex abundante iam vino redacta. Tertiam petit à multitudine rerum commutandarum. Equum habes. at cibo cares & veste. si equum pro cibo des, adhuc vestimentum desideras. necesse fuit ergo nummos statuere, quibuscum & cibum & vestem mutes. Quartam ducit ab hominum indigentia. Pauper opus facit, vt res necessarias ad victum sibi suisque comparet. Tu verò cui laborat, cibum non habes. aliquid ergo habere te oportuit; quo tradito, pauper facilè sibi, suisque victum quærat. Id verò pecunia & numus est. Cùm ergo commutandarum rerum causa pecunia sit inuenta, & constituta in Republica, quasi earum mensura; contra naturæ ius agunt fœneratores, qui hunc peruertunt vsum pecuniæ naturalem; efficientes, vt pecunia ipsa non rerum mutandarum, sed eiusdem pecuniæ mensura sit.

Animaduertendum tamen est tertio, Ciuitates, & legislatores ipsos qui sic detestati sunt fœnus, sciuisse aliquando, fœneratores

quæſtum ex mutuata pecunia facere, nec vſuras affeciſſe pœnis, ſed tantummodo certis quibuſdam limitibus circumſcripſiſſe: extra quos ſi egrederentur, ſubirent multam, intra quos ſi ſe continerent, nullam pœnam perferrent. Fecerunt hoc propterea, quòd locupletes gratuitò nollent pecuniam egentibus mutuam dare, adeóque, ne fame interirent inopes, aut ad extremam egeſtatem redigerentur tenuiores, vincenda permiſſione fœnoris diuitum auaritia fuit. Prima cautio tamen ei præſcripta eſt, & exceptio: ne ob fœnus adiudicari creditori, vel addici debitorum corpora poſſent, néve ſuprà debitoris facultatem ſæuire creditori liceret. quæ lex Athenienſibus data primùm à Solone, dictáque Siſachthia eſt: deinde à Seruio Tullo Romanorum Rege probata his verbis, quæ apud Dionyſ. Halicar. ſunt, lib. 4. Si qui in poſterum à fœneratoribus mutuum acceperint, eos ob æs in neruum duci non ſinam: cauebóque lege, ne fœneratoribus ius ſit in libera corpora, ſed contenti debitorum facultatibus ſint. Deinde ſancita iterum eadem lex à Romanis eſt ob crudelitatem, auaritiam, & libidinem creditorum. Huius enim inſtaurandæ legis has profert Liuius idoneas cauſas oppidóque probabiles. Eodem anno, inquit, in lib. 8 decad. 1. plebi Romanæ velut aliud initium libertatis factum eſt, quòd necti deſierit. Mutatum autem ius ob vnius fœneratoris ſimul libidinem, ſimul crudelitatem inſignem. L. Papyrius is fuit. Cui cùm ſe C. Publius ob æs alienum paternum nexum dediſſet: quæ ætas formáque miſericordiam elicere poterat, ad libidinem, & contumeliam animum accenderunt, & florem ætatis eius fructum aduentitium crediti tatus, primo perlicere adoleſcentem ſermone inceſto eſt conatus. deinde, poſtquam aſpernabantur flagitium aures, minis territare, atque identidem admonere fortunæ: poſtremo, cùm ingenuitatis magis, quàm præſentis conditionis memorem videret, nudari iubet, verberáque afferri. Quibus laceratus iuuenis cùm ſe in publicum proripuiſſet, libidinem, crudelitatémque conquerens fœneratoris, ingens vis hominum cum ætatis commiſeratione, atque indignitate iniuriæ accenſa, tum ſuæ conditionis liberúmque ſuorum reſpectu in forum atque inde agmine facto ad curiam concurrit. & cùm Conſules, tumultu repentino coacti, Senatum vocarent, introëuntibus in Curiam patribus, laceratum iuuenis tergum procumbentes ad ſingulorum pedes oſtentabant. Victum eo die ob impotentem iniuriam vnius ingens vinculum fidei: iuſſique Conſules ferre ad populum ne quis, niſi qui nexum meruiſſet, donec pœnam lueret, in compedibus, aut in neruo teneretur. pecuniæ creditæ bona debitoris non corpus obnoxium eſſet. Ita nexu ſoluti, cautúmque in poſterum, ne necterentur. Similis eſt apud Valerium in lib. 6. cap. 1. eiuſdem legis reponendæ cauſa. Titus Veturius, inquit, cùm propter domeſticam ruinam, & graue æs alienum Cœlio Plotio nexum ſe dare adoleſcentulus admodum coactus fuiſſet, ſeruilibus ab eo verberibus, quia ſtuprum pati noluerat, affectus, querelam ad Conſules detulit. à quibus de hac re certior factus Senatus, Plotium in carcerem duci iuſſit, &c. Hæc, inquam, prima fuit permiſſi fœnoris cautio, ne in ſeruitutem, in nexum ac neruum traderetur corpus. Aliæ poſuerunt ipſi fœnori modum, ne pro creditorum cupiditate liceret exigere quaſlibet vſuras, ſed præſcriptas tantummodo legibus illis, quæ fœnebres appellatæ ſunt. earum prima videtur fuiſſe Licinia. Ne ſupra centeſimam iure fœnoris quicquam pecuniæ ſolueretur. quæ vſura fuit omnium maxima ex iis, quæ permiſſæ ſunt legibus. æquabat enim ſortem non intra centum annos, vt falsò putarunt aliqui, ſed intra centum menſes, hoc eſt, octauo fermè poſt anno; vt docet Budæus, Toloſanus, aliique ſcriptores intelligentes & eruditi. Itaque centeſimum fœnus repetebat ſingulis menſium Calendis ex centum nummis vnum, ex mille centum, ex decem millibus mille. adeóque Calendæ debitoribus moleſtæ dicuntur ab Horatio. Secunda lex fuit Duillia Nænia: ne fœnus vnciario maius exerceretur. quæ lex fuerat antè lata à Decemuiris in XII. Tab. vt eſt apud Tacit. in lib. 5. Itaque inſtauratio veteris fuit. Leuis hæc erat vſura. quippe quæ non niſi longiſſima hominis exacta vita, hoc eſt, centeſimo quoque anno ſortem æquaret. fuit adeo ſuperiori contraria, iubebátque Calendis ſingulis pendi ex centum non quidem vnum, vt illa, ſed decimam partem vnius. Tertia lex fuit quædam huius Duilliæ abrogatio atque correctio. quippe quæ vnciarium fœnus ad ſemiunciarium reuocarit, voluerítque nonniſi anno ducenteſimo ſortem æquari, cùm ſingulis menſibus penderetur vigeſima pars vnius nummi ex centum creditis. Lata fuit hæc lex à Tribunis bis, vt ſcribit Liu. in lib. 7. & Tacit. in 6. Aliæ permultæ fuêre leges, quæ taxatione ad certum modum redegerunt vſuras fœneratorum, de quibus non eſt operæ pretium differere pluribus: cùm id tantum velimus ex his intelligi; vſuras, quæ naturali vetantur iure, fuiſſe interdum exercitas ex conceſſione legum, modò lineam finéſque præſcriptos non egrederentur. Itaque

Animaduertendum eſt quarto, non propterea vſuras illas iniuſtitia vacaſſe, quia legibus nec puniebantur, & permittebantur. Sunt enim alia quoque mala, quæ Reſpublica non quidem adprobat, ſed punienda non cenſet, vt grauiora quædam mala declinentur & longiùs arceantur. Sed tamen à doctis viris inuenta ratio eſt liberandi fœnoris omni prorſus iniquitate, vt tum priuati ciues, tum ciuitas, magiſtratus & Principes cùm egent pecunia, præſidium paratum habeant; & qui pecuniam obtinent iuſto inuitentur quæſtu ad dandum iis, qui pecuniam poſtulant. Præcipiunt adeo videndum eſſe, num qui mihi pecuniam mutuo dat, aliquid de-

Digitized by Google

trimenti patiatur interea, vel certè quæſtum non faciat aliquem, quem eſſet alioqui facturus, dum ego illius pecunia vtor. ſi enim detrimentum patitur, aut quæſtum non facit, dicunt eum iure à me compenſationem repetere poſſe; cùm eam non ex mutuo repoſcat, & ex vſu pecuniæ, quem mihi prorſus conceſſit, tradiditque totum in poteſtatem meam, ſed propter acceptum intertrimentum, quæſtúmque deperditum, qui pecunia pretióq; facilè poteſt æſtimari. Multa ſunt præterea nunc inter aliquos conuenta iniquitate carentia, in quibus tradita pecunia, exigitur & quæritur auctarium, ſed non ex mutuo. Cuiuſmodi eſt ea conuentio, quæ vulgò dicitur Cenſus. Quamquam enim datur pecunia, & ex ea paratur quæſtus, paratur tamen haud ex mutuo, ſed ex emptione fructus alicuius fundi frugiferi: cùm is qui pecuniam accipit, profiteatur vendere ſe partem fructus alicuius certi fundi. eámque partem quia pretio certo poteſt æſtimari, velle ſe ſingulis annis emptori tradere, non quidem re ipſa exhibenda, ſed tanta numeranda pecunia, quanta valet illa fructuum pars, quoad ſors ipſa reſtituatur.

Vt igitur omnia planiſſima ſint, & videre poſſimus qui nam ex his inter auaros cenſeri debeant, qui ab eorum numero depelli, fœneratores appellabimus omnes qui quæſtum tradita pecunia quocumque modo faciunt. ſed quia duobus poſſumus diſtinguere nominibus vtrumque quæſtum, hoc eſt, eum, qui cum iniquitate coniunctus eſt, & hunc qui caret iniuſtitia, illum appellare libet vſuram, quoniam hæc vox vulgò in malam accipitur partem, alterum hunc, dicere iuſtum fœnus. Eſt quippe verè iuſtum niſi vel taxationem egrediatur publicam, vel ſi taxatio publica non ſit, iudicium prudentium & rectæ regulam rationis non excedat. Sit ergo

Prima Concluſio: Quæſtum, qui capitur ex mutuo, & eo nomine, quòd mutuo data pecunia ſit, numquam carere iniuſtitia poſſe, quantumuis legiſlatores, legéſque conniueant. quod demonſtratum eſt ſuprà.

Secunda. Quæſtum, qui non ex mutuo fit, ſed petitur aliunde, capitúrque vel ad compenſandum detrimentum acceptum, vel ad repræſentandum quicquid lucri factum non eſt, vel ad commutandam aliquam fructus partem iam emptam, quæſtum, inquam, hunc & auctarium omni vacare iniuſtitia. id quod etiam eſt demonſtratum.

Tertia. Fœneratores non ij modò, qui pro libidine ſua lucrum ex mutuo quatenus mutuum eſt, & nullis circumſcriptum limitibus faciunt, verùm etiam ij, qui continent ſe intra fines lege præſcriptos, ſed tamen lucrantur ex mutuo, quatenus mutuum eſt, auaros eſſe, & quidem ex illorum genere, quos alibi ſuprà compoſitos appellauimus: ſunt enim auari, quia turpem faciunt quæſtum: & ſunt iniuſti, quia addunt auaritiæ etiam iniquitatem, accipientes alienum: ideóque ſunt fures, & inter fures numerantur ab Ariſtotele.

Quarta. Fœneratores qui tradenda pecunia repetunt auctarium propter incommoda, quæ patiuntur, aut propter quæſtum, quem eſſent alioqui facturi, aut propter eam frugum partem, quam emere ſe profitentur, auaros quidem compoſitos non eſſe, ſed tamen eſſe ſimplices, & eos, quos aliqui ſolùm appellant illiberales. Quanquam enim nemini nocent, quæſtum tamen pecuniæ re ipſa faciunt, non ex naturalibus diuitiis, hoc eſt, ex agris, & pecore petitum, ſed ex nummo, qui natura ſua infœcundus eſt, & pecuniam parere non poteſt. Itaque cupiditatem illam lucrandi nimiam præſe ferunt, quæ non poſſit illiberalitate carere. Rectè quippe Ariſtoteles in Polit. 1. cap. 6. & 7. Oeconomum & patrem familias arte illa quæſtuaria contentum vult, quæ pecuniam regendæ, alendæque idoneam domui parat ex naturalibus diuitiis: ab ea verò abſtinere præcipit, quæ pecuniam ex pecunia quærit, quia cùm illa ſatis ſit, hæc vacare auaritia, certè illiberalitate non poteſt. Illiberalitas enim communior eſt, patétque latiùs quàm auaritia; ac propterea iis etiam tribuitur interdum actionibus, quæ non quidem inhoneſtæ, aut reprehendendæ ſunt, ſed non tam honeſtæ quàm aliæ. cuiuſmodi eſt fœneratio minimè vetita, nec inconceſſa: quæ ſi cum agricultura comparetur, & cum ratione modóque augendarum diuitiarum naturali ex frugibus agrorum & pecore, non tam honeſta videtur eſſe quàm hæc. Cadere quippe in hos quoque fœneratores aliquo modo poteſt quod dixit in proœm. de re ruſt. Cato. Eſt interdum præſtare mercaturis rem quærere, ni tam periculoſum ſiet, & item fœnerari, ſi tam honeſtum ſiet. Itaque illiberalitatis vocabulo communi, quod etiam actionibus interdum non inhoneſtis imponitur, ex inopia propriorum, liberius abutimur, cùm hanc non inhoneſtam nec reprehendendam fœnerationem explicamus.

Obiici contra poſſunt aliquæ rationes, quæ demonſtrare videntur vſuram, hoc eſt, quæſtum ex mutuo partum non eſſe iure naturæ vetitum, ſed tantùm humano: ac propterea fieri poſſe, vt iniquitate atque iniuſtitia careat. Id verò ſi ita eſſet, fœneratores non eſſent auari compoſiti, cùm vſuram ex mutuo, quatenus mutuum eſt, repetunt intra modum legibus & iure præſcriptum, de quo ſuprà diximus.

Prima itaque ratio eſt huiuſmodi: Conuentio vtrique parti voluntaria, vtrique commoda, nulli mortalium noxia, non poteſt eſſe per ſe mala. ſi enim per ſe mala eſſet, enumerata fuiſſet ab Ariſtotele in lib. 5. inter conuentiones iniquas, inter quas non recenſuit niſi noxias, aut vni ſaltem parti non voluntarias. At fœnus & vſura poteſt vtrique parti voluntaria eſſe, vtrique commoda, vtrique innocens. Vt cùm mercator permultum oppidò lucraturus, pecuniam accipit à fœneratore ſine cuiuſquam hominis detrimento. Reſpondetur: eam conuentionem non eſſe ſimpliciter, abſolutéque voluntariam alteri parti, ſed ſecundùm quid, ac propterea con-

Digitized by Google

uentum illud & pactum eiuſmodi, eſſe voluntarium cum inuoluntario miſtum. Is enim cui pecunia fœnori datur, vellet gratis accipere, ac planè mutuò. ſed neceſſitate adigitur ad fœnus : adeóque non omninò volens ac ſponte pecuniam accipit, & fœnus pollicetur. Adhæc. illa conuentio eſt alteri parti noxia, hoc eſt, accipienti ; cùm cogatur reddere longè plus, quàm debeat, immò verò quod omninò non debet. Quare conuentio hæc recenſeri debet inter eas iniuſtas, quæ ſunt ab Ariſtotele numeratæ ; cùm & quadamtenus inuoluntaria ſit, & prorſus noxia.

Secunda. Leges, vt dicitur in lib. 5. quoniam à ſapientibus conditæ ſecundùm rectam rationem ſunt, vetando & iubendo præceptiones dant, quæ complectuntur vitia omnia fugienda, & virtutes perſequendas vniuerſas. Ergo non poteſt eſſe per ſe malum quod lege ciuili permittitur. At permittitur, vt diximus, vſura & fœnus. Reſpondetur; legum ciuilium de vitiis virtutibúſque præceptum eſſe duplex. vnum quidem propriè dictum, quod iubendo vetandóve ſolet exprimi: alterum improprium & quod communi quadam vſurpatione vocabuli præceptum appelletur: ſic prorſus, vt ipſa etiam hortatio & dehortatio dicatur interdum imperium & præceptum. Quibus poſitis, dico, ſi leges imperant priore illo præcipiendi modo, iis contrarium nunquam ſanè permitti : ſed ſi poſteriore iubent ratione, iis contrarium permitti ſæpiſſimè : quia interdum propter maiora, quæ imminent mala, conniuendum in minoribus leges putant. Itaque dandum eſt, leges ſapienter conditas complecti debere vitia omnia fugienda : ſed hoc partim præſtant, imperantes illo præcepto proprio, partim admonentes & dehortantes, improprio. Ad hoc autem præcepti genus reuocari debet vſuræ vetatio. cuius contrarium interdum leges permittunt.

Qua reſponſione profligari quæſtio quædam Politica poteſt, quæ alioqui caderet in hunc locum. Num in ciuitate ac Politica rectè conſtituta permitti & retineri fas ſit vſuram & fœneratores. Reſponderi enim debet, permitti & retineri iure poſſe, ad grauiora mala propulſanda, quæ alioquin in ipſa ciuitate liberè graſſarentur. In permiſſione enim vſuræ, vt monet Burid. in lib. 1. Pol. quæſt. 15. tria fermè mala cernuntur & ſunt : fœnerantis improbitas ; eius depauperatio qui fœnus pollicetur, & pendit : inæqualitas diuitiarum in Ciuitate, hoc eſt, nimiæ aliquorum ex altera parte diuitiæ, ex altera paupertas aliquorum nimia. Sed niſi interdum, hoc eſt, cùm id tempus & res poſtulat, permittatur vſura, ſequentur alia mala deteriora; furta, diſſenſiones, rapinæ, cædes, aliáve huiuſmodi incommoda, Reipublicæ priuatíſque maximè pernicioſa. Cùm enim ij, qui difficultate rei nummariæ laborant, non habent vnde pecuniam ſumant, ad furta ſe rapináſque conuertunt : & quia rapinæ fieri ſæpè ſine cæde non poſſunt, etiam ſanguine ſe maculant ciuium.

Aliæ rationes id tantùm probant quod diximus ſuprà : iure naturali veniam dari, vt aliquid quæſtus accipiatur ex tradita pecunia, non tamen propter mutuum, quod gratuitum eſſe debet, ſed propter detrimentum aliquod, incommodúmque tradentis, aut propter lucrum compendiúmque, cuius ipſe mutuanda pecunia iacturam facit.

QVÆSTIO SEPTIMA.

An aleatores inter auaros numerandi ſint?

QVID alea ſit noſſe primum oportet, antequam de aleatoribus diſſeramus. Aleæ nomine non ille tantùm ludus qui pictis exercetur pagellis intelligendus eſt, ſed quilibet alius, qui caſu fortunáque potiùs, quàm ludentium arte gubernetur. Quo factum eſt, vt metaphoricè aleam iacere vel ſubire dicatur is, qui periculum adit, & ſe fortunæ permittit. Itaque ad hoc potiſſimùm ludi genus pertinere debent teſſeræ, ac tali, hoc eſt, oſſicula quadrilatera punctis nunc, ſed apud antiquos certis diſtincta figuris, ac ſignis, quæ tamen numeros quoque ſignificabant. Latus enim quo indicabatur vnitas, canis dicebatur, aut Canicula : in quam videlicet, ſi conuerteretur talus, ponebatur ab eo qui talum iecerat, nummus ; quare damnoſa nominatur à Perſio. Eius oppoſitum latus Venus, ſiue Cous iactus appellabatur, & numerum ſeptenarium ſignificabat. quem qui nactus iaciendo fuiſſet, ſeptem lucrabatur nummos. Alia duo latera, Chius & Senio dicebantur : ternarium ille, hic quaternarium prænotans. Chius nummorum lucrum trium, Senio quatuor afferebat. adeóque Senio dexter iactus habebatur. Aliæ duæ ſunt iactuum differentiæ apud Plaut. ſimiles his. quorum alter damnoſus, dicebatur Vulturius, alter ſecundus & dexter, qui appellatus fuiſſe videtur Herculeus. Talos, inquit, poſcit ſibi in manum : prouocat me in aleam. iacit Vulturios quatuor. talos arripio. Herculem iacto baſilicum. Spiſſior eſt hic locus, & qui diſputationem vellet ampliorem, diligentiorémque. Teſſeras quippe diſtinguunt aliqui à Talis : diſtinguunt calculos, latrunculos ſiue latrones : & iactus faciunt longè plures. ſed nobis hîc abuti otio non licet, cùm ſatis ſit hos ludos in caſu fortunáque poſitos omnes, quod erat initio propoſitum, aleam dicere. Adi Alex. lib. 3. cap. 21. Is igitur propriè ludus eſt alea ; qui nullo prorſus artificio aut induſtria, ſed caſu fortunáque regatur. ſed erit tamen operæ pretium etiam de ceteris ludis, qui arte regi poſſunt & induſtria quærere ; num ij, qui ludunt, auaritia notandi ſint ?

Animaduertendum igitur eſt, ludum quemlibet, hoc eſt, tam eum qui prorſus fortunæ permittitur, quàm qui regitur etiam arte, inſtitutum eſſe ad animi relaxationem quãdam honeſtam, ludóque propoſitum finem proprium ac verum eſſe relaxationem & remiſſionem animi. Quo fit, vt niſi vitium habeat aliquod ludus, virtutis cuiuſdam actus ſit,

quæ dicitur Eutrapelia ab Ariſtotele in hoc lib. 4. cap. 8. Pluribus autem poteſt corrumpi & vitiari nominibus. Ac primo quidem à materia. vt ſi obſcœna eſſet aut impia. obſcœna fuit in Floralibus : impia, tum in his, tum in pleriſque aliis. erant enim Ethnicorum ludi complures, quos qui celebrabant, ſic ludebant, vt ludentes Deos ipſos venerarentur, quorum in gratiam honorémque fuerant inſtituti. Quo factum eſt vt in ſacrarum literarum monumentis ſæpè ludus nihil aliud ſit quàm Deorum impius cultus. Nunquam cum ludentibus miſcui me, inquit Tobias in 3. & Ieremias in 15. Non ſedi cum ludentibus. Proſcribunt, & damnant execrationibus ac diris antiqui Patres hos ludos, Cyprianus, Tertullianus, aliique qui in ſpectacula ſic inuehuntur, & ſic Chriſtianos accedentes increpant, quaſi ſpectacula illa cultus quidam Deorum eſſent, & qui ſpectarent Chriſtiani, impio ſe cultu cum ceteris contaminarent. Erat enim verè in ſpectaculis illis ſuperſtitionis impiæ profeſſio, quia exhibebantur ad colendos Deos, atque ad impietatem omninò referebantur. Dici debet etiam ludi materia aliena & rectæ rationi contraria ſi ſit periculoſa. Cuiuſmodi eſt aliquorum, qui ſtrictis digladiantur mucronibus, aut equis immiſſis vtrinque, infeſtiſque concurrunt haſtis, aut alio modo in diſcrimen vitæ ludendo ſe dant. Secundo loco vitiatur & corrumpitur honeſtas ludi ab iis rebus, quæ ludum comitari ſolent & circumſtantiæ nominantur. Vt ſi is, qui honeſto alioqui ſe recreat ludo, aliquid interea prætermittit, quod ſine iniuſtitia, aut ſine alicuius officij præteritione omitti non poteſt : aut ſi fraus adhibeatur inter ludum, & dolus. Aut ſi aliquis ad ludendum vi compellatur, aut importunis precibus trahatur inuitus.. oportet enim ludum voluntarium eſſe. Tertio. Vitium habet ludus præcipuum abalieno fine. Vt cùm luditur non ad remittendum & relaxandum à laboribus & moleſtiis animum, ſed nominatim electéque ad quæſtum faciendum & petendum lucrum. Eſt enim hoc abuti ludo, qui ad recreandum animum, vt diximus, inuentus eſt : adeóque natura ſua referri præcipuè debet ad remittendum animum, nec ad quæſtum referri poteſt niſi per accidens & ex obliquo. Quarto denique vitiatur ludus ex eo, [illegible]od aliquo iure ac lege Principum vetitus ſit. [illegible]it enim Principis imperium, vt ludus, qui alioqui honeſtus erat, illico vim omnem amittat honeſtatis, quia lege iuſta vetatur. Quibus ita poſitis

Concluſio prima ſit. tum eos, qui ludis in artificio poſitis & induſtria, tum illos qui vtuntur alea, hoc eſt, ludis omninò fortuitis ad animum præcipuè remittendum & relaxandum, ſine dolo ac fraude, ſine vi, ſine turpitudine, aliáve re, quæ ludum vitiet, inter auaros non eſſe numerandos. Non enim ex primario, præcipuóque conſilio quæſtum ſpectant & lucrum, ſed per accidens & ex obliquo. Quare accepimus, viros grauiſſimos aleæ ludo labores curáſve leuaſſe, & eo nomine à ſapientibus fuiſſe laudatos. Huiuſmodi fuit Cato ille Vticenſis, vir grauis, & philoſophus, vt oſtendit Plutarch. Scribit enim in eius Vita, conſueuiſſe ſortiri partes in cœnis : ac ſi non obtinuiſſet, amicis ipſum priùs recipere iubentibus reſpondere ſolitum fuiſſe, non benè ſe habere inuita Venere, hoc eſt, ex iactu talorum infelici. Huiuſmodi fuit etiam Auguſtus, quem aleæ facit impensè deditum Suet. in Vita cap. 71. Huiuſmodi Domitianus ex eodem Suet. cap. 21. huiuſmodi Claudius, qui luſorium quoque conſcripſit opus, & de ludendi arte librum emiſit, vt idem tradit Suet. in Vita cap. 33. niſi tamen hi duo Imperatores plus nimio luſerint.

Concluſio ſecunda. Qui ludo quolibet vtitur, ſiue in arte poſito, ſiue in fortuna & caſu, ea præcipuè gratia, eóque conſilio, vt quæſtum faciat, ſed ſine fraude, ſine vi, ac dolo, ſine aliis vitiantibus ludum circumſtantiis, auarus eſt ſimplex. Quia ludo abutitur, finem illum peruertens, propter quem potiſſimum præcipuéque eſt inſtitutus. quæſtum itaque inde petit vnde petere non oporteret.

Concluſio tertia. Qui ludit eo præcipuè conſilio, vt quæſtum faciat etiam per fraudem ac dolum, etiam per contumaciam & contemptum legum, etiam cum aliis circumſtantiis, quæ ludum corrumpunt, auarus eſt, & quidem compoſitus. addit enim auaritiæ ac lucrandi cupiditati etiam iniuſtitiam.

Dices tamen aduerſum hæc : aleæ vſum vetari iure Ciuili in l. ſolent. ff. de aleæ vſu & aleat. In Auth. l. Alearum vſus & C. de Relig. & ſumpt. fun. ergo nemini aleæ ludus, hoc eſt, ludus fortuitus eſſe poteſt honeſtus, adeóque nemo liberari poterit auaritiæ nota qui vtatur alea. Reſpondetur, his legibus non vetari ludum aleæ, qui referatur ad animi remiſſionem, ſed vetari tantùm qui præcipuè, atque ex primario ludentis conſilio referatur ad quæſtum. Sic enim leges interpretantur Iuriſconſulti, earum veram germanámque ſententiam accipientes ex l. Quod in conuiuio. ff. de Aleæ vſu & aleat. Immo crediderim, leges illas exterminare velle nominatim eos, qui inter ludum fraude vtuntur, & dolo : cùm circumueniant colluſores artificio peſſimo. hi enim videntur appellari communi nomine aleatores, atque hi meritò ab Ariſtotele cum furibus & latronibus coniunguntur. Quare Quæſtio hîc etiam altera Politica profligari facilè poteſt à nonnullis tractata, num Aleatores ferendi ſint in Ciuitate. ſi enim hos aleatores inſidioſos intelligant, exterminandi ſine dubio ſunt : ſin autem aleatorum nomine luſores vniuerſim accipiant ; & ferendi & retinendi ſunt ; quia ludus eſt actus Eutrapeliæ.

Digitized by Google

CAPVT SECVNDVM.

DE MAGNIFICENTIA, VITIISQVE Magnificentiæ contrariis.

SVMMA.

Quæ sit Magnificentiæ vis, qui fines, & extrema: quæ officia, & functiones.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVINQVE.

1. *Qua materia Magnificentia sit: quæ illi opposita vitia.*
2. *Qua ratione in sua versetur materia vir Magnificus, quæve proprietates Magnificentiæ sint.*
3. *Quo se pacto vir Magnificus geras in præcipuis sumptibus.*
4. *Quid sequatur in sumptibus minimè primis atque præcipuis.*
5. *Extrema Magnificentiæ vitia quibus cernantur in rebus.*

PARS PRIMA CAPITIS SECVNDI.

Δοξαι δ' ἂν ἀκόλουθον εἶναι καὶ περὶ μεγαλοπρεπείας διελθεῖν. δοκεῖ γὰρ καὶ αὕτη περὶ χρημάτων εἶναι ἀρετὴ εἶναι. οὐχ ὥσπερ δ' ἡ ἐλευθεριότης ἁπλῶς περὶ πάσας τὰς ἐν χρήμασι πράξεις, ἀλλὰ περὶ τὰς δαπάνας μόνον. ἐν τούτοις δ' ὑπερέχει τῆς ἐλευθεριότητος μεγέθει. καθάπερ γὰρ τὸνομα αὐτὴ ὑποσημαίνει, ἐν μεγέθει πρέπουσα δαπάνη ἐστί. τὸ δὲ μέγεθος πρός τι. οὐ γὰρ τὸ αὐτὸ δαπάνημα τριηράρχῳ, καὶ ἀρχιθεωρῷ. τὸ πρέπον δὲ πρὸς αὐτὸν καὶ ἐν ᾧ, καὶ ἃ. ὁ δὲ ἐν μικροῖς ἢ ἐν μετρίοις κατ' ἀξίαν δαπανῶν, οὐ λέγεται μεγαλοπρεπής, οἷς τὸ, πολλάκις δόσκον δίπτη. ἀλλ' ὁ ἐν μεγάλοις, ἔστι. ὁ μὲν γὰρ μεγαλοπρεπὴς, ἐλευθέριος. ὁ δὲ ἐλευθέριος, οὐδὲν μᾶλλον μεγαλοπρεπής. τῆς δ' ἐναντίας ἕξεως, ἡ μὲν ἔλλειψις, μικροπρέπεια καλεῖται. ἡ δ' ὑπερβολὴ, βαναυσία, καὶ ἀπειροκαλία, καὶ ὅσαι τοιαῦται οὐχ ὑπερβαίνουσαι τῷ μεγέθει πρὸς ἃ δεῖ, ἀλλ' ἐν οἷς οὐ δεῖ, καὶ ὡς οὐ δεῖ, παραφρονήσουσι. ὕστερον δὲ περὶ αὐτῶν ἐροῦμεν.

VIderetur autem consequens esse, vt etiam de magnificentia disseramus. Apparet enim, etiam ipsam in pecuniis quandam virtutem esse. Non tamen vt liberalitas diffunditur in omnes pecuniarias actiones, sed in sumptuosas dumtaxat, in quibus superat liberalitatem magnitudine. Nam quemadmodum nomen ipsum subindicat, in magnitudine decorus sumptus est: at magnitudo ad aliquid refertur. Non enim idem sumptus Trierarcho conuenit & Architheoro. Decorum igitur spectat ad ipsum, & ad id in quo, & ad ea, circa quæ. Qui verò in paruas res, vel in mediocres pro dignitate sumptum facit, non dicitur magnificus; quale est illud, Sæpè ego donaui erroni, sed qui in magnas talis est. Nam qui magnificus, liberalis est: at liberalis, non continuò magnificus. Huius autem habitus defectus quidem indecora parsimonia appellatur, exuperantia verò, fabrilis quædam in sumptu faciendo insolentia, & decori ignoratio, & quotquot tales sunt, non exuperantes magnitudine in quibus oportet, sed in quibus non oportet, & quemadmodum non oportet, splendorem ostentantes. Verùm de his postea dicemus.

Digitized by Google

EXPLANATIO.

CAPVT hoc ſecundum, in quo de magnificentiâ, déque vitiis eidem oppoſitis virtuti diſſeritur, quinque diſtingui partibus poteſt. In quarum, prima ſtatuitur ipſius Magnificentiæ, oppoſitorúmque vitiorum materia propria. In ſecunda Magnificentiæ, & magnifici viri proprietates explicantur. In tertia: docetur quo ſe pacto gerat vir verè Magnificus in faciendis primariis ſumptibus, hoc eſt, ſacris ac publicis. In quarta decernitur eiuſdem viri magnifici officium in faciendis ſumptibus ſecundariis, hoc eſt, priuatis. In quinta: declarantur notæ quibus diſtingui & internoſci vitia poſſint Magnificentiæ contraria.

Primum igitur in hac parte, quam habemus in manibus, magnificentiæ, oppoſitorúmque vitiorum aſſignat materiam ipſa ordinis explicanda ratione. Poſtulare, inquit, videtur ordo, vt ſecundùm liberalitatem de Magnificentia diſſeramus, propter eam quam obtinent inter ſe ex eadem materia cognationem. Verſatur enim & occupatur vtraque περὶ τὰ χρήματα, hoc eſt, in facultatibus & cenſu, in re familiari, ceteriſque, quæ vno pecuniæ nomine continentur, quorúmque pretium metitur nummus, vt dictum eſt in cap. de Liberalitate. Diſcrepant tamen in eadem materia tractanda multis nominibus. ſed potiſſimùm ideo, quòd liberalitas latiſſimè pateat, & in omnibus actionibus occupetur, quæ re familiari, pecunia & opibus vtuntur: nulla eſt enim donatio, nulla acceptio, nullus ſumptus, in quo verſari liberalitas, aut eiuſdem virtutis officium apparere non debeat. Magnificentia verò quotidianos, communes ac paruos contemnit ſumptus, ſolúmque ſibi ſeponit raros, inuſitatos, ac magnos. Itaque vt breuiſſimè faciamus, magnificentia eo potiſſimùm diſcrepat à liberalitate, quòd eam ipſa ſumptus magnitudine ſuperat: id quod nominis etymologia ſignificare vult. Dicitur enim Græcè Magnificentia μεγαλοπρέπεια. quæ vox componitur ἀπὸ τῦ μεγάλου, quod eſt magnum, & ἀπὸ τῦ πρέπου, quod eſt decorum, & id quod decet. Quare nomen ipſum, inquit, Magnificentiæ quæ μεγαλοπρέπεια dicitur, ſubindicat, proprios ei eſſe decoros, hoc eſt, ſplendidos, & magnos ſumptus.

Veniet in mentem alicui dubitare, num hæc cum ea ſe mediocritate concilient, quæ cuiuſque virtutis eſt propria. Magni enim ſumptus videntur eſſe qui mediocritatis fines egrediuntur. Sed nulla eſt hîc probabilis dubitandi cauſa; cùm hi magni ſumptus à mediocritate quidem liberalitatis fortaſſe diſcedant, ſed non ab ea, quæ præſcribitur Magnificentiæ. Magni quippe dicuntur, non quòd maiores ſint, quàm ipſa poſtulet magnificentiæ norma, ſed quòd magnitudine ſua vincant eos, qui à liberalitate fiunt. Eſt enim in his etiam ſumptibus magnis, in quibus ipſa ſe iactat magnificentia, parum, nimium, & mediocre: ac propterea cùm magni ei permittuntur ſumptus, permittuntur ij, qui inter magnos ſumptus mediocres ſunt. Quare Ariſtoteles rectè ſubiungit regulas aliquot, legéſque, quarum beneficio & ductu ipſam in magnis quoque ſumptibus mediocritatem inuenire poſſimus. Docet enim, magnitudinis vocabulum ex iis vnum eſſe, quæ cum comparatione referuntur ad alia: ac propterea, eum qui verſatur in magnitudine, aut in re magna, intueri oportere quænam huic homini, quænam illi magnitudo conueniat, hoc eſt, quid huic, aut illi ſit magnum; quid hoc tempore aut loco, quid alio tempore locóque magnum eſſe videatur. aliquid nimirum homini priuato permagnum eſt, quod Principibus, aut Magiſtratibus eſt paruum: & quædam incidunt tempora, quibus aliquid eſt magnum, quod alio tempore locóve parum eſſet. Quotus quiſque non intelligit, maiores eſſe faciendos ſumptus difficillimo Reipublicæ tempore in Duce belli mittendo, quàm in oratore allegando tempore pacis, & in exædificandis Templis, quàm in horreis extruendis? Præclarum his explicandis rebus Ariſtoteles proponit exemplum duarum perſonarum obtinentium principatum. Prima eſt Trierarchi, hoc eſt, eius, qui Triremem regit, ac propterea Triremis Præfectus dici Latinè poteſt, ſed tamen à M. Tullio in Verrinis Græco nomine Trierarchus appellatur. altera eſt Præfecti cuiuſdam qui dicebatur ab Athenienſibus Ἀρχθεωρός. cuius officium vt probè noſcatur, altius id à Græcorum inſtitutis & conſuetudine repetendum eſt. Apud eos accepimus duo fuiſſe genera legatorum, quorum alterum dici profanum & vulgare poteſt, alterum ſacrum. Vulgares & communes

legatos appellarunt πρεσβεῖς; sacros dixere θεωρούς. cuius vocabuli in hanc accepti sententiam mentio est apud Pollucem & Plutarch. in Demetrio. huiusmodi videlicet erant quos ad Olympicos, aliósque sacros ludos, aut ad oracula Iouis Olympici Apollinisque Delphici Pythiive consulenda, quósque in primis Delphos ad rem diuinam faciendam publicè mitterent: quia ipsum quoque nauigium permagnum, ornatissimum, instructissimúmque quo vehebantur eiusmodi legati dictum est θεωρίς. in cuius gratiam legationis, quoniam erat celeberrima & religiosissima, multa, eáque incredibilia legatis ipsis, multa etiam aliis permittebantur. Toto enim illo tempore quo nauigabant, non licebat Athenienſibus quempiam, quantumuis grauibus obnoxium criminibus, extremo afficere supplicio. quæ causa fuit, cur Socrates iam damnatus, multos postea tamen dies vixerit superstes, vt Plato commemorat in Phædone. Huius ergo nauigij, horúmque legatorum Præfectus appellabatur Ἀρχιθεωρὸς, atque, vt probè animaduertit Victorius, apertè peccauit Argyropolus; qui Ἀρχιθεωρὸν Latinè reddidit Præfectum spectaculorum. & quoniam Græcæ linguæ scientissimus erat, traxit in errorem etiam alios interpretes, qui corrigendi sunt.

Ex his duobus Principibus exemplum ducit Aristoteles rectæ probatæque Magnificentiæ, aut illius mediocritatis, quæ in ipsa quoque magnificentia retinetur. Ait quippe hanc mediocritatem esse variam, quia refertur ad homines varios atque multiplices. Neque enim iidem sumptus decent Trierarchum, hoc est, eum, qui Præfectus Triremis alicuius, aut celocis est, & Architheorum, hoc est, eum, qui præest illi nauigio permagno, publico, ornatissimóque, quo legati vehuntur sacri ad oracula, ad ludos Olympicos, aut ad rem diuinam faciendam Delphis. sumptus videlicet, qui Trierarcho permagni sunt, verèque dici magnifici possunt, Architheoro sunt exigui, nec ipsam magnificentiæ metam attingunt. Est itaque harum circumstantiarum hæc summa, quæ magnos determinant & definiunt sumptus: vt primo quidem persona spectetur, quod trierarchi architheorique exemplo declaratum est; deinde, vt consideretur locus; sumptus enim patitur magnos exædificatio villæ, sed non tamen eos, quos postulat domus vrbana: tum, vt videatur tempus, & occasio, ne plus aliquid, aut minus impendatur, quàm certa quædam efflagitant tempora; sunt quippe dies festi, sunt nuptiæ, sunt natales: vt ipsæ denique res perpendantur, in quas impenditur pecunia, & sumptus fiunt. Ridicula quippe Xerxis habita magnificentia est; qui cùm per Lydiam iter faceret, platani ramos est veneratus torquibus inditis aureis, & armillis, relictóque Curatore, qui custodiret. ridicula hæc, inquam, magnificentia fuit; quia in res omninò futiles sumptus fecit. Has adeo circumstantias complexus est Aristoteles verbis quibusdam perplexis, quæ illo à Trierarcho atque ab Architheoro desumpto iam exemplo subiunxit. τὸ δ' ἅπτεσθαι δὲ πρὸς αὐτὸν, καὶ ᾧ, καὶ ἃ. quem locum Perionius, Gruchius, Lambinus circumscribunt hoc ferè modo. Decorum igitur ex personæ, loci, temporis, & rerum ratione spectatur. Intelligunt enim sub ᾧ, rationem temporis & loci, sub πρὸς αὐτὸν, personam, sub ἃ res.

Maneat ergo: Magnificentiam suam habere mediocritatem rationis, sed tamen in ipsa mediocritate magnitudinem etiam sumptus, & impensarum obtinere. non enim à magnitudine seiungi virtus illa potest, quæ ab ipsa magnitudine nomen accepit. Id quod multo demonstrat postea magis Aristoteles, affirmans, eum qui sumptus faciat in res paruas, aut mediocres eo modo, quo postulat dignitas & ratio, non appellari magnificum etiamsi magnam paruis illis & mediocribus sumptibus impendat pecuniæ vim, & adæquet fortassis ad extremum sumptus illos, qui denominant hominem verè magnificum. In singulis enim sumptibus desideratur magnitudo, extra quam nulla esse magnificentia potest. Huiusmodi paruos sumptus identidem & subinde factos extra magnificentiæ fines ait fuisse, quos de se commemorat apud Homerum Vlyss. in Odyss. ρ. vbi cùm à proco Penelopes Antinoo stipem peteret nondum cognitus, ait se quoque sæpè mendicis erronibúsque pecuniam suppeditasse. Contendit, inquam, Aristoteles, has largitiones, donationésve, quantumuis crebras, iteratásque, quoniam singulæ paruæ sunt, à magnificentia non proficisci, sed tamen, quia rectæ rationi consentaneæ sunt, & cum dignitate fiunt, esse referendas ad liberalitatem. Ex quo id demum consequens esse vult, eum, qui magnificus sit, etiam esse liberalem: non tamen eum, qui sit libe-

Digitized by Google

ralis, esse propterea magnificum. quod enim est bipalmare, id etiam quod est palmare complectitur: sed quod palmare est, non continet bipalmare.

His de magnitudine, quæ cum materia magnificentiæ proposita necessariò coniuncta est, explicatis, indicat hic ad extremum Aristoteles duo vitia, quibus hæc virtus est interiecta. Id enim quod parum est & in defectu positum, nec eos faciens sumptus, quos efflagitat Magnificentia, ait esse, appellarique μικροπρέπειαν, quam aliqui paruifacientiam vertunt; nos ob inopiam vocabuli sumus interpretati pusillitatem, sed reddi deberet ad verbum, paruidecentia, quemadmodum μεγαλοπρέπεια, est propriè magnidecentia. Circumscribitur apositè à Lambino μικροπρέπεια, dicitúrque indecora parsimonia, adeóque ipsa etiam μεγαλοπρέπεια, dici per periphratim posset, decora largitio. Illud verò quod nimium est &, in sumptibus magnis faciendis exuperantiam habet, appellari duobus nominibus Aristoteles affirmat: quorum primum est βαναυσία, alterum ἀπειροκαλία. βαναυσία propriè quidem ars est, quæ ignis exercetur auxilio, qualis est fabrorum, excusorum, fusorum, aliorúmve huiusmodi opificum permultorum, sed tamen accipitur etiam interdum pro qualibet arte sedentaria infimæ notæ, & pro quæstuario quolibet ac sordido operarum opificio. Cur autem hæc exuperantia nomen ab huiusmodi mutuata sit arte, nemo docet interpretum præter vnum Eustratium, cuius hæc verba sunt. Sunt inepti operarij quos Græci vocant βαναύσους, sordidi ac viles opifices, qui sedentarias artes exercent, propriè tamen fabri, qui ad ignem & caminos opetantur; ab eo dicti, quòd caminos vehementer, & maiorem in modum incendant. αὔω enim incendere, βανὸς caminum significat. quia verò huiusmodi homines plerumque præter dignitatem efferuntur, suisque opificiis quasi magnis & præclaris gloriari soliti sunt, inde factum est, vt hoc nomen ad eos etiam transferatur, qui maiora, quàm ipsis conueniant, indecorè aggrediuntur; Aristotelésque vitium Magnificentiæ per excessum oppositum hoc nomine appellet: quæ est affectatio quædam magnitudinis & splendoris in sumptibus pro dignitate ac decoro faciendis in iis, in quibus minimè eos facere oporteret. Hæc eo loco Eustratius; docens in summa, eos qui hoc vitio peccant per exuperantiam Magnificentiæ contrario, sic se insolenter efferre quemadmodum opifices illi supra modum suæ artis efferuntur & gloriantur. quod Lambinus & vidit, & egregiè transtulit, cùm βαναυσίαν Latinè dixit operariam in sumptu faciendo insolentiam. est enim hoc vitium eiusmodi, vt per similitudinem dici queat maior quidam in sumptu faciendo conatus, quàm operarum ratio postulet. Id, inquam, sibi vult βαναυσία. Sed ἀπειροκαλία est honesti, decori, & elegantiæ imperitia; ineptiæ, & rusticitas. ἀπὸ τῆς ἀπειρίας, quæ imperitia est, & ἀπὸ κάλλους, quæ decorum significat & honestatem. quare ἀπειρόκαλος est vitæ mundioris expers, imperitus honesti, & ineptus. Quod nomen ideo impositum iis est, qui aduersus magnificentiam per exuperantiam peccant, quia nihil esse vel fingi potest ineptius aut imperitius eo, qui sumptus facere velit à sua ipsius persona & dignitate alienos, tunc videlicet cùm non oportet, & in res, in quas sumptum facere non decet. Talem existimant aliqui habendum esse Æsopi Tragœdi filium. qui aues cantu nobiles insano emptas pretio pro ficedulis turdísque conuiuis apposuit. summa enim in opipara, & splendida cœna imperitia, omniúmque rerum apparuit ignoratio. Quorsum enim pertinebat singularis ille auium cantus, cùm de palato agebatur & gustu? Ac maior etiam in Heligabalo fuit insania, dum studet esse magnificus. Sic enim scribit in vita Lampridius. Comedit sæpius ad imitationem Apicij calcanea camelorum, & cristas viuis gallinaceis dempsit, linguas pauonum & luscinarum. Exhibuit & Palatinis ingentes dapes exctis mullorum refertas, & cerebellis phœnicopterum, & perdicum ouis, & cerebellis turdorum, & capitibus psittacorum & phasianorum, & pauonum. canes iecinoribus anserum pauit. Misit vuas Apamenas in præsepia equis suis: & psittacis atque phasianis leones pauit, & alia animalia, &c.

Hos igitur duos esse statuit habitus magnificentiæ vtraque ex parte propter exuperantiam, & defectum oppositos quos βαναυσίαν, & ἀπειροκαλίαν appellat. ille enim est qui sumptus facit magnos non in iis rebus, quæ sumptus volunt & postulant amplos; hîc in iis, in quibus facere sumptus splendidos oporteret, paruos facit & indecoros.

Digitized by Google

PARS SECVNDA CAPITIS SECVNDI.

Ὁ δὲ μεγαλοπρεπὴς, ὁπισήμονί ἐοικε. δύναται γὰρ ὁρᾶν τὰ πρέποντα, καὶ δαπανῆσαι μεγάλα ἐμμελῶς. ὥσπερ γὰρ ἐν ἀρχῇ εἴπομεν, ἡ ἕξις ταῖς ἐνεργείαις ὁρίζεται, καὶ ὧν ἐστίν. αἱ δὲ τοῦ μεγαλοπρεποῦς δαπάναι, μεγάλαι καὶ πρέπουσαι. τοιαῦται δὴ καὶ τὰ ἔργα. οὕτω γὰρ ἔσται μέγα δαπάνημα, εἰ πρέπον τῷ ἔργῳ. ὥστε ὃ μὲν ἔργον, τῆς δαπάνης ἄξιον δεῖ εἶναι, τὸ δὲ δαπανᾶν τοῦ ἔργου, ἢ καὶ ὑπερβάλλειν. δαπάνημα δὴ τὰ τοιαῦτα ὁ μεγαλοπρεπὴς τοῦ καλοῦ ἕνεκα. κοινὸν γὰρ τοῦτο ταῖς ἀρεταῖς. καὶ ἔτι ἡδέως, καὶ εὐσχημόνως. ἡ γὰρ ἀκριβολογία, μικροπρεπές. καὶ πῶς κάλλιστον, καὶ πρεπωδέστατον σκέψαιτ' ἂν μᾶλλον, ἢ πόσου, καὶ πῶς ἐλαχίστου. ἀναγκαῖον δὴ καὶ ἠθικὸν τὸν μεγαλοπρεπῆ εἶναι. καὶ γὰρ ὁ ἐλευθέριος δαπανήσει ἃ δεῖ, καὶ ὡς δεῖ. ἐν τούτοις δὲ τὸ μέγα τοῦ μεγαλοπρεποῦς, οἷ μέγεθος ἐστὶ τοιοῦτα τῆς ἐλευθεριότητος οὔσης. καὶ ἀπὸ τῆς ἴσης δαπάνης, τὸ ἔργον ποιήσει μεγαλοπρεπέστερον. οὐ γὰρ ἡ αὐτὴ ἀρετὴ κτήματος καὶ ἔργου. κτῆμα μὲν γὰρ τὸ πλείστου ἄξιον, καὶ ἁμιώτατον, οἷ χρυσός. ἔργον δὲ τὸ μέγα καὶ καλόν. τοιοῦτον γὰρ θαυμαστή. τὸ δὲ μεγαλοπρεπές, θαυμαστόν. ἔστιν ἀρετὴ ἔργου, μεγαλοπρέπεια ἐν μεγέθει.

MAgnificus autem scienti similis est. decorum enim potest cernere, sumptúsque magnos concinnè facere. Nam vt initio diximus, habitus actionibus definitur, & iis rebus, quarum est. Itaque viri magnifici sumptus magni sunt, & decori. & ideo talia sunt eius opera. Ita enim erit magnus sumptus, si congruens fuerit operi. Quapropter opus quidem sumptu dignum oportet esse, sumptum autem opere, aut etiam superiorem. Impendet igitur talia vir magnificus honesti causa (commune enim hoc virtutibus est) & præterea iucundè largitérque. Nam subtilis ratio sordidum quiddam est. & quonam modo pulcherrimum ac maximè decorum opus effici possit considerabit potiùs, quàm quanti, & qua ratione minimo. Necesse igitur est, liberalem quoque magnificum esse. Etenim vir liberalis sumptus faciet quos oportet, & vt oportet. In his autem rebus id quod est magnum Magnifici proprium est: velut amplitudo; cùm circa hæc liberalitas sit. Et ab æquali sumptu opus efficiet magnificentius. Non enim eadem virtus rei possessæ, atque operis est. Nam res quidem possessa plurimo digna pretio, etiã honestissima est; vt aurum: at opus, illud quod magnum est & pulcrum. eiusmodi enim spectatio mirabilis. at quod magnificum est, id & mirabile. éstque virtus operis magnificentia in amplitudine.

EXPLANATIO.

QVONIAM inuenta iam est Magnificentiæ materia, videndum est qua ratione se gerat in ea tractanda Magnificus vir. Id videlicet ostendit hac secunda parte Philosophus, quasdam nobis describens ipsius Magnificentiæ proprietates, quæ septem numero sunt. Prima est. virum verè magnificum esse similem homini sapienti, siue videri doctum, & quadam veluti scientia præditum. id quod primo loco fortasse proponit, quia supra ad extremum dixerat, eos, qui aduersus Magnificentiam per exuperantiam peccant, laborare vitio quod dicitur ἀπειροκαλία, hoc est, ignoratio decori, & omnis elegantiæ imperitia. Sequitur enim hinc, virum verè magnificum, quoniam illis contrarius est, scientissimum, & earum circumstantiarum legúmque apprimè gnarum, quibus ipsa continetur absolutæ magnificentiæ ratio. Et sanè quemadmodum boni artificis est, intelligere, ac probè cognoscere proportionem earum rerum, quas artificio tractat, sic est hominis verè magnifici, tenere modum copiarum suarum, & probè noscere quid, quantum, & quo tempore locóve sit impendendum. Debent enim sumptus esse consentanei, tum operi, quod faciendum est,

by Google

eſt, tum tempori, & loco vbi faciendi ſunt, tum perſonæ, à qua ſumptus ipſi fiunt, aut imperantur, vt ſuprà dictum eſt. quam rationem tenere & quodammodo callere ſcientis hominis eſt & periti, hoc eſt eius, qui ἀπειροκάλῳ contrarius ſit. Hæc decori cognitio, quæ vnicuique virtuti veluti fax præit, quoniam difficilis eſt, & doctrinam, peritiámque poſtulat hominis ſecundum virtutem agentis, fecit, vt diceret Plato, vnamquamque virtutem quandam veluti theoriam & ſcientiam eſſe. Hæc, inquam, eſt prima Magnificentiæ proprietas, ab Ariſtotele propoſita: vt vir Magnificus ſit peritus & ſciens. Cauſa eſt, quia, vt ait ipſe, ſumptus magnos concinnè, & cum decoro facit. decorum verò in rebus tractandis magnis, atque in ſumptibus faciendis ampliſſimis inueſtigare, intelligere, inuenire, hominis eſt prudentis, ſcientis, & vt loquitur Euſtratius, theorici. Definitur enim à Cic. in lib. offic. 1. decorum huiuſmodi eſſe id, quod conſentaneum eſt hominis excellentiæ. Hominis autem excellentiæ non eſt conſentanea domus illa Neroniana, vaſta, immanis, & magna inutilis ex parte. Sed dices, cur hæc ſcientia quæ omnium virtutum eſt, dicitur potiùs eſſe propria magnificentiæ, quàm liberalitatis? Reſpondeo: quia non ſic eſt difficile decorum in liberalitate cernere, quemadmodum eſt in Magnificentia. Verſatur enim illa in rebus paruis, in quibus quid decorum ſit apparet facillimè; hæc verſatur in magnis, quarum decorum propter propinquitatem, quam habent cum nimio, & cum eo, quod parum eſt, difficile percipitur. Nihil enim facilius eſt in ſumptibus faciendis magnis, quàm vel eo non accedere, quò accedendum ex lege magnificentiæ eſt, vel prætergredi limites, extra quos exeundum non eſſet.

Secunda proprietas eſt, quæ vnicuique virtuti tribuitur: vt vir Magnificus id quod agit ſplendidè, referat ad honeſtatem; & honeſti cauſa ad ſumptus faciendos amplos, magnóſque permoueatur. Tertia: vt ſumptus faciat magnos ac ſplendidos cum animi delectatione ac iucunditate. Hæc enim delectatio quamquam cuilibet operi virtutis adiuncta eſt, videtur tamen multo magis in ſumptibus faciendis magnis requiri: cùm inductione naturæ ad ſumptus faciendos paruos propenſi potiùs ſimus, quàm ad magnos. Quarta: vt ſumptus hos magnos faciat copioſè, prolixè, ac propemodum effusè, hoc eſt, non reſtrictè, non ad amuſſim quodammodo atque ſubtiliter. Cuius proprietatis pulcherrimam profert rationem Ariſtoteles: admonens, ſubtilius rationes ſubducere, & exiliter exiguéque ad calculos omnia reuocare eſſe hominis indecoram parſimoniam conſectantis. ἡ γὰρ ἀκριβολογία, μικροπρεπής. ſubtilis enim ſupputatio rationum ſuarum, ſordidæ indecoræque parſimoniæ res eſt. perinde ac ſi diceret: idcirco prolixum oportere, & quaſi profuſum eſſe virum magnificum, quia qui malignius impenſas facit, cuiuſmodi eſt is, qui ſubtiliter exiguéque reſecat omnia, demonſtrat, laborare ſe vitio illo magnificentiæ contrario per defectum, quod dicitur μικροπρέπεια. Quinta: vt videat potiùs quàm præclarum eſſe debeat opus, quàm quanti conſtet, neque de pretio cogitet, ſed de pulchritudine ac ſpecie operis. vir enim magnificus vim animi omnem & cogitationem curioſiùs intendit, vt quàm pulcherrimum opus efficiatur, quàm vt paruo vel minori pretio fiat. Magnifica nimirum Veſpaſiani vox illa fuit, cùm in Amphitheatri molitione Architecto pollicenti lapides illos Tiburtinos tam magnos ad apicem ædificij quàm minima ſe perducturum impenſa, ſic planè reſpondit. Sinite me paſcere plebeculam meam. Agebat enim id, vt magnificum opus faceret, non vt ſumptibus parceret & impenſis. adeóque importunum illud conſilium, inuentúmque parſimoniæ repudiauit. Contrà verò ſordidum atque à magnificentia longè alienum ſe demonſtrauit Caligula, Imperator alioqui profuſus, immo nequam ac nepos. qui tametſi ſplendidum reuera triumphum duxit, ſcripſerat tamen antè procuratoribus ſuis, qui Romæ erant, vt ſibi triumphi pompam compararent ampliſſimam, ſed quàm minimis ſumptibus. Sexta: non tam proprietas videtur eſſe, quàm quædam ex ſuprà iam dictis conſecutio. Ait enim id proprium eſſe viri magnifici, vt ſit etiam liberalis: quia ſumptus facit, vt oportet, cùm oportet, & eas in res in quas oportet. has verò periſtaſes intueri & ſequi eſt hominis pecuniam ex præſcripto liberalitatis impendentis. Sequitur autem hoc ex iis, quæ ſuprà diſputata & poſita ſunt, quia dictum iam eſt, in illa magnitudi-

ne ſumptus, quæ propria magnificentiæ eſt, virum magnificum perquirere decorum. decorum autem illis circumſtantiis continetur. Dictum præterea eſt, Magnificentiam ſumptus cum delectatione, ac iucunditate facere: quod antè liberalitati tributum fuerat. Quare cùm omnes liberalitatis proprietates in ipſa Magnificentia deprehendantur, conſequens eſt, neminem eſſe magnificum, qui liberalis idem non ſit. addit enim tantummodo magnificentia proprietatem aliquam, & differentiam, qua diſtinguatur à liberalitate, ſed tamen ipſam quoque vi ſua continet liberalitatem. ſic prorſus, vt Magnificentia nihil videatur aliud eſſe, quàm amplitudo quædam, magnitudóque liberalitatis. In iis quippe quæ liberaliter dantur quicquid eſt magnum, vt ait hîc Ariſtoteles, ad magnificentiam eſt propriè referendum.

Septima proprietas declarat planius quod ſupradictum eſt: virum ſcilicet magnificum intueri magnificentiam potiùs operis, quàm impenſas; nec videre quanti res conſtet, ſed quàm præclarè poſſit effici. Ait enim Ariſtoteles, id viro magnifico proprium eſſe, vt ſi aliquid efficiat ſumptu, impenſáque illi prorſus æquali; quam liberalis facit, facturus ſit maius & magnificentius opus, quàm fiat à viro liberali. rationem autem hanc eſſe: quòd vir liberalis intueatur tantummodo pretium rei, quam dat; exempli gratia argentum, aurum, gemmas, vniones, ſed opus, ipſiúſque perfectionem & magnificentiam operis non intueatur: magnificus verò contrà, in ipſius excellentia & claritudine operis omnia ponat, in pretio rei, quam dat minimè conquieſcat. Egregium huius rei Græcus Scholiaſtes his verbis exemplum proponit. Pericles Iouem Olympium quem ingentem, & ſtatura proceriſſimum ex marmore fecit, poterat iiſdem ſumptibus minorem facere; nimirum ex auro, gemmis, vnionibus: ſed magnificum opus non feciſſet. perinde quaſi dicat: Periclem cùm ſtatuam Ioui poſuit Olympio, non ideo habitum fuiſſe magnificum, quòd maximis eam ſumptibus extruxiſſet, ſed quòd maximam illam feciſſet, altiſſimámque. Nam ſi eodem planè pretio ſumptibúſque aureum feciſſet Iouem, gemmis vnionibúſque diſtinctum; ſed exiguum; magnifici laudem non fuiſſet conſecutus, ſed liberalis. Hanc Ariſtoteles rationem obſcurè proponit quamlibet explicatè declarare. Affirmat, virtutem poſſeſſionis & operis eamdem non eſſe. quo loco nomine virtutis perfectionem intelligit, vt alibi ſæpè; & poſſeſſionem, quæ Græcè eſt κτῆμα, eſſe vult quicquid æſtimari pecunia poteſt, & in materiam liberalitatis cadit, vt cenſus & res familiaris. Eſt igitur hæc horum verborum ſententia; rerum omnium, quas vitæ tuendæ cauſa poſſidemus, & operis à nobis rei poſſeſſæ beneficio facti perfectionem vnam eamdémque non eſſe. Poſſeſſionis enim perfectio & ſumma ponitur in eius pretio: ita prorſus, vt quo maius eſt eius pretium, eo maior eiuſdem perfectio ſit, cuiuſmodi videmus aurum eſſe, gemmas, & vniones; operis verò perfectio non eius pretium eſt, ſed eiuſdem operis præſtantia, excellentia, magnificentia, magnis propoſita & parata ſumptibus. Ex his igitur duobus, poſterius hoc ait eſſe viri magnifici, ſuperius illud eſſe viri liberalis. Argumentum huius rei petit ab hominum admiratione. habet enim id quod magnificum eſt, admirabilitatem; quia maximè ſuſpicitur à cernentibus. At qui cernunt, id admirantur, quod maius & ſpectabilius eſt: cùm incurrat in oculos illa operis magnitudo & excellentia, non ingens rei perexiguæ pretium. Debet denique magnificentiæ proprium opus eiuſmodi eſſe, cuiuſmodi apud Ouid.

Regia Solis erat ſublimibus alta columnis
Clara micante auro, flammáſque imitante pyropo,
Cuius ebur nitidum faſtigia ſumma tegebat.

Vt enim intelligamus operis excellentiam præſtantiámque in ea laudari potiùs, quàm pretium, additur illud,

Materiam ſuperabat opus.

Digitized by Google

PARS TERTIA CAPITIS SECVNDI.

ΕΣΤΙ δὲ τῶν δαπανημάτων, οἷα λέγομεν τὰ τίμια. οἷόν τε τὰ περὶ τοὺς θεοὺς ἀναθήματα, καὶ κατασκευαὶ, καὶ θυσίαι. ὁμοίως δὲ καὶ ὅσα περὶ πᾶν τὸ δαιμόνιον. καὶ ὅσα πρὸς τὸ κοινὸν φιλοτίμηταί ἐστιν, οἷον εἴ που χορηγεῖν οἴονται δεῖν λαμπρῶς, ἢ τριηραρχεῖν, ἢ καὶ ἑστιᾶν τὴν πόλιν. ἐν ἅπασι δέ, ὥσπερ εἴρηται, καὶ πρὸς τὸν πράττοντα διαφέρεται, ὅ τίς ὢν, καὶ οἷνων ἐπιτηδείων. ἄξια γὰρ δεῖ τούτων εἶναι, καὶ μὴ μόνον τῷ ἔργῳ, ἀλλὰ καὶ τῷ ποιοῦντι πρέπειν. ὥστε πένης μὲν οὐκ ἂν εἴη μεγαλοπρεπής. οὐ γάρ ἐστιν ἐφ' ὧν πολλὰ δαπανῶντα πρέποντες. ὁ δὲ βαναυσικός, ἀνελεύθερος. οὐδὲ τὴν ἀξίαν γὰρ καὶ ὃ δεῖ. κατ' ἀρετὴν δὲ ὃ ὀρθῶς. πρέπει δὲ καὶ οἷς τὰ τοιαῦτα περιποιεῖ δι' αὐτῶν, ἢ ὧν τῶν προγόνων, ἢ ὧν αὐτοῖς μέτεστι, καὶ τοῖς βλέπουσι, καὶ τοῖς ἐνδόξοις, ὅσα τοιαῦτα. πάντα γὰρ ταῦτα μέγεθος ἔχει καὶ ἀξίωμα. μάλιστα μὲν οὖν τοιοῦτος ὁ μεγαλοπρεπὴς, καὶ ἐν τοιούτοις δαπανήμασιν ἡ μεγαλοπρέπεια, ὥσπερ εἴρηται. μέγιστα γὰρ καὶ ἐντιμότατα.

SVnt autem è ſumptibus aliqui, quos dicimus honorabiles: vt Diis donaria, & apparatus, & ſacrificia, & ſimiliter quaecumque in omne diuinum numen impenduntur: quaeque erga Rempublicam honorificae laudis ſtudio fiunt. vt ſicubi ludos ſplendidè fieri oportere putent, aut Triremem apparare, aut epulum ciuitati praebere. Sed in omnibus, vt dictum eſt, etiam ad agentem pertinet, quis ſit, & quarum facultatum. Conſentanea enim quae agit oportet his eſſe: nec ſolùm operi, ſed etiam facienti congruere. Quocirca pauper quidem haud poſsit eſſe magnificus. non enim ei ſuppetit vnde multos faciat ſumptus decenter. Quòd ſi conetur, ſtultus ſit; quia praeter dignitatem, & praeter id quod decet conatur. Virtutis autem eſt quod rectè fit. Decenti autem haec tum eos, quibus huiuſmodi res vel ipſorum labore & virtute partae ſunt, vel à maioribus aut ab iis quibuſcũ cõiũcti ſunt, relictae: tum & honeſto loco natos & claros viros; omnes denique, qui tales ſunt. omnia namque haec magnitudinem habent, & dignitatem. Ac maximè quidem talis magnificus eſt, & in eiuſmodi ſumptibus eſt magnificentia, ſicut eſt dictum. quippe qui & maximi & honorificentiſsimi ſunt.

EXPLANATIO.

DOCVIT hactenus Ariſtoteles vniuersè, quales magnificos viros, quáſque ipſius magnificentiæ oporteat eſſe proprietates in omnibus ſumptibus faciendis magnis ac decoris. Aggreditur hîc nominatim, certos aliquos ſumptus ex illis magnis ac decoris explicare, in quibus præcipuè, atque opera veluti primaria verſari magnificus debet, quia in iis apparet & cernitur maximè magnificentia. Huiuſmodi ait illos eſſe quſi propter excellentiam quamdam honorifici vel honorabiles appellantur. nihil enim eſt quod honore magis afficiat ſplendidos viros, quàm hoc genus magnificentiæ. Sunt autem huiuſmodi omnino duo; ſacri, & publici. Sacros appellat qui fiunt in res Deo Cælitibúſque dicatas; cuiuſmodi ſunt donaria, ſacrificia, Templa, legationes ad rem diuinam religioſis in locis faciendam. Quod attinet ad donaria, & ea, quæ Græcè dicuntur *ἀναθήματα*, longum eſſet eorum ſeriem texere, qui hoc magnificentiæ genere ſe nobilitarunt. Seſoſtris Ægyptiorum Rex, vt à Barbaris ordiamur, nauem ex cedro fecit ingentem, hoc eſt, cubitos longam ducentos & octoginta: quam intus argento tectam extra inductam auro dono dedit dedicauítque Deo, qui Thebis maximè colebatur. vt eſt apud Dio. lib. 1. cap. 4. Lyſander Lacedæmonius victis bello nauali Athenienſibus, ipſiſque captis Athenis, ſuam Delphis, ſingulorúmque nauarchorum ſuorum ſtatuas & ſtellas præterea Tyndaridarum aureas de manubiis conſecrauit. quod ſcriptum

Digitized by Google

reliquit Plutarch. in Lyſan. Nicias Athenienſis poſt ſacra, ludóſque Apollini factos; prædium Apollini dedicauit, quod drachmis decem millibus emerat, vt ex eius fundi prouentibus epulum ſacrum quotannis ſumma diei feſti celebritate daretur. Plutarch. in Nicia. Romani, captis Veiis, craterem aureum Delphos mittere decreuerant. Sed quia tunc in vrbe auri laborabatur inopia, matronæ vltro ad eam deliberationem cœtibus habitis, aurea ornamenta, totúmque mundum muliebrem in illud donarium contulerunt. Meritò itaque is honor ex Senatus decreto redditus illis eſt, vt in Matronarum laudem oratio funebris ſic haberetur, quemadmodum habebatur in laudem virorum. Scribit hæc Plutarch. in Camillo. Veſpaſianus in Pacis & Iouis Capitolini Templis coronas ex cinnamo, incluſas auro interraſili primus omnium dedicauit, vt teſtatur Plin. lib. 12. cap. 19. Hadrianus in eo Iunonis templo, quod fuit in planiore Euboeæ parte, inter cetera donaria pauonem clariſſimis pretioſiſſimiſque diſtinctum lapillis & margaritis conſecrauit. In quo magnificentiæ genere ipſa quoque perhibenda eſt Liuia Auguſta, quæ in Capitolio cryſtallum librarum circiter quinquaginta dedicaſſe fertur, vt eſt apud Plin. lib. 37. cap. 2.

Vincuntur tamen hi à Chriſtianis Principibus, quorum in donariis magnificentia fuit incredibilis. in primiſque Magni Conſtantini; qui non auro tantùm ac gemmis, aras & Cruces ornauit, verùm etiam templa prouentibus ampliſſimis, prouinciarum tributis & vectigalibus inſtruxit; ipſum quoque ſacrorum Principem, Pontificem Maxim. ditione pulcherrima Vrbis Romæ, totiúſque Italiæ donaſſe dicitur imperio. Quam æmulati magnificentiam ſunt alij poſtea Principes, qui eamdem poſſeſſionem aliorum ereptam iniquitate, Pontificibus vel totam, vel ex parte reſtituerunt. cuiuſmodi Pipinus fuit Gallorum Rex, qui Aſtulphum acie victum coëgit exarchatum, hoc eſt, ditionem totius Æmiliæ, ac Pentapolim quæ Anconam aliáſque quatuor Vrbes continebat, in poteſtatem Romani Pontificis illico tradere. Quam donationem & ſancitam voluit poſtea Carolus Magnus Pipini filius, & cumulauit ampliſſimè, adiecta præterea Corſica, Sicilia, Ducatu Spoletano Tuſcóque; ea ſola contentus Italiæ parte quam Longobardi tenuerant, & ipſe Italiæ Regnum nouo titulo appellauit. Caroli Magni pietatem excepit Ludouicus Pius Caroli Magni filius. qui mortem inſtantem præſentiſcens Lothario natu maximo Imperium & Regnum Galliæ tradit, Pipinum Aquitaniæ, Ludouicum Bauariæ conſtituit Reges, Pontifici Romano donationem auitam paternámque confirmat, regnis nominatim deſignatis, prouinciis, vrbibus, quas donabat. Extat huiuſce donationis apud Volat. diploma, in lib. 3. Ad extremum Otho primus Imperator Germana ex gente ſublectus, Pipini, Caroli, Ludouici donationes nouo decreto nouáque munificentia ratam voluit, vt ex antiquis monumentis teſtatur Sigon. in lib. hiſtor. 7. Hæc de donariis & iis, quæ ἀναθήματα, hoc eſt, conſecrata vocantur.

Belarm. de Tráſlat. Rom. Imp. Eruditus in duobus lib. aduerſus Lauren. Vall. Babyn. tom. 3.

Turſell. 331 & 332. & 333.

De ſacrificiis verò nihil eſt, cur multa dicantur. Magnificentiſſimum quidem fuit illud, quod appellarunt à centum bobus in eo mactari ſolitis Hecatomben, quemadmodum indicat nomen: ſed tamen poſtea voluerunt idem etiam eſſe magnificentius, quàm vt bobus tantùmmodo contineretur. Immolabant enim in eo centum vnius generis hoſtias: vt centum oues, centum iuuencos, centum arietes, centum boues, alia animalia pretioſiora etiam centena: id quod docet Capitolin. in Maximo & in Balbino his verbis; quæ & quid ipſa ſit ἑκατόμβη, & quàm magnificè fieret à Principibus explicant. Tantùm ſanè lætitiæ, inquit, in Balbino fuit, vt hecatomben faceret ſtatim vt Maximini caput allatum eſt. Hecatombe autem tale ſacrificium eſt. Centum aræ vno in loco ceſpititiæ extruuntur, & ad eas centum ſues, centum oues mactantur. Nam ſi Imperatorium ſacrificium ſit, centum leones, centum aquilæ, & cetera eiuſmodi animalia centena feriuntur. quod quidem etiam Græci quondam feciſſe dicuntur, cùm peſtilentia laborarent; & à multis Imperatoribus id celebratum conſtat. Hæc, inquam, Capitolini verba declarant, hecatomben fuiſſe priuatum ſacrificium & publicum; in hecatombe non boues ſolùm mactari ſolitos centum, ſed alia etiam rariora animalia, vt leones: hecatomben fuiſſe vſurpatam ab Imperatoribus ſæpè, ſed acceptam à Græcis. Ceterùm non hecatombas tantùm aris admouiſſe priſcos video, verùm etiam χιλιόμβας, in quibus mille mactarentur Victimæ. Nam in Martyrologiis de Artemio ſic

itized by Google

legimus. χιλιόμβας ὅλας ἐξ ἑκάστου γένους θυόμενον αὐτῷ. Ad hoc genus magnificentiæ reuocari posset sacrificium Triumphale: in quo duxerunt sæpè plurima boum paria, cornibus auratis & infulis ac coronis insignia. Sed nihil hæc ad Salomonem. qui, vt ceteros donatiis vicit, sic sacrificiorum magnificentia longo superauit interuallo. Vndecimo enim anno regni, in Templi magnificentissimè à se conditi ornatique consecratione boum viginti duo millia, & balantum centum viginti millia immolasse dicitur in Regum lib. 3. cap. 8.

Sequuntur in hoc genere fana & Templa: quorum magnifica molitione nulla natio est, quæ non fuerit insignita. Celebertimum & magnificentissimum habitum est Alexandriæ Templum Serapidis, Gazæ id quod dicatum est Marnæ, illius opinor ciuitatis Deo, Apameæ fanum Iouis Ammonis, Carthagine verò illud, quod in eius honorem extructum est Dei, qui Cœlestis dicebatur, Romæ Capitolinum: aliáque alibi multa, quæ ob admirabilem ingentemque structuram miraculi nomen adepta sunt. Inter quæ iure principatum obtineat Ephesinæ delubrum Dianæ, per ducentos exædificatum annos ab Asia vniuersa. In solo palustri positum est, ne terræ motus sentiret, aut hiatus timeret. ne autem in lubrico tantæ molis fundamenta locarentur, calcatis ea substrauere carbonibus, dein velleribus lanæ. longitudo Templi pedum quindecim, & quadringentorum fuit, latitudo ducentorum viginti. Columnæ centum & viginti septem sexaginta pedum altitudine, & ex iis sex & triginta cælatæ. Tectum è cedrinis factum est trabibus. Deæ simulacrum vitigenum aliqui tradiderunt. Plin. lib. 36. cap. 14 Hic etiam à magnificentia victor & longè superior est Salomon. qui cùm suum illud ædificaret Templum, habuit triginta hominum millia è quibus in libanum denos millenos in menses singulos mittebat ad cædendam materiam pineam, cedrinámque, vectorum septuaginta millia; lapicidarum octoginta millia, operis præfectorum amplius tria millia. Septem annis perfectum est opus. cuius latitudo ducenûm fuit cubitorum, sexagenûm longitudo; altitudo centenûm & vicenûm; vestibulum denûm. ianuæ trabes, parietes, concameratio; pauimentum, omnia denique illita fuerunt auro. Quin aurea mensrua vna; phialarum & paterarum item aurearum decem millia, argenteorum numerus quadruplo maior. Candelabra decem millia ex auro, argentóque inibi numerabantur.

Hoc est igitur primum genus earum rerum, in quibus præcipuè magnificentia cernitur: donaria videlicet, sacrificia, Templa, aliáque permulta, quæ facilè his accedere possent, nisi plura essent quàm vt recensere locus hic patiatur & tempus.

Aliud genus magnificentiæ spectabilis & eius, quæ primaria dici potest, ait Aristoteles contineri operibus publicis, non quòd superiora quoque publica ex parte non sint, sed quod ad religionem pertineant, & eo nomine separari ab iis debeant, quæ sic publica sunt, vt sint etiam profana & publicæ tantùm vtilitati consulentia, non ad religionem relata. Tria ex his commemorat Aristoteles; ludos & spectacula, Apparatus Triremium, & epulum populo exhibitum, ac ciuitati. Quatuor Athenis erant publicarum impensarum genera; χορηγία, hoc est, subministratio apparatus scenici, ἑστιάσεις φυλῆς, prandia, & epulæ tribubus, siue populo exhibitæ; τριηραρχία, hoc est, munus instruendarum nauium bellicarum: & γυμνασιαρχία, præfectura, siue impensa, quæ in Gymnicos fieret ludos. E quibus tria tantummodo illa prima recenset Aristoteles hîc. Nam ludos facere, dixit χορηγεῖν, dare epulum populo, ἑστιᾶν τὴν πόλιν, naues apparare, τριηραρχεῖν. ludos intelligit vniuersè omnes, non tantùm scenicos; sed hos tamen præcipuè, quia in his apparet magnificentia clarius, cùm populo videantur esse gratiores. Quid enim magnificentius populo videri potuit quàm scena C. Antonij argentea, aut illa M. Scauri triplex columnis suffulta trecentis & sexaginta, signis æneis per intercolumnia positis numero circiter tribus millibus ornata, marmore in ima parte, in media vitro, in suprema inaudito pretij genere distincta? Damnant hæc quidem Cic. ait Plinius tanquam argumenta insanæ prodigentiæ, & populi corruptelas. Ac damnanda fortasse sunt, quia suspicari fas est, eos ciues & plus fecisse sumptus, quàm rei domesticæ sineret ratio, & ostentationem illam ad corrumpendam plebem, & emendicanda suffragia retulisse. sed tamen ea sunt, quæ nobis veræ magnificentiæ facilè possint exempla suppeditare. si enim & nimio vacent sumptu, & honestatis causa fiant ab iis, à quibus

fieri par eſt, & eo tempore locóque, quo decet, magnificentiam exhibent populo maximè probabilem, cui hoc genus ſpectaculi maximè placet. Sunt tamen etiam alia, quæ magnificentiam in ſuo lumine collocent, quia populum aſpicientem admiratione complent, & delectatione perfundunt. qualia fuere quæ à Romanis appellata ſunt munera, quia dabantur ab Ædilibus in gratiam populi quaſi munus, ad eius beneuolentiam fauorémque promerendum. Huiuſmodi fuere gladiatores, in foro Boario primùm exhibiti commiſſique, Appio Claudio, & Q. Fuluio conſulibus à Marco, & Decio in funere Patris Bruti: deinde ad vſum tam frequentem immanémque prouecti, vt res barbarie non caruerit, & exotica crudelitate. Fuere huiuſmodi, Circi, venationes, & Amphitheatri ſpectacula. M. enim Scaurus in Ædilitatis ſuæ ludis Romæ primus Hippopotamum, & quinque Crocodilos oſtendit ex Plin. lib. 8. cap. 6. leonum plurium pugnam primus dedit Q. Sceuola. quem ſecutus poſtea Sylla, exhibuit iubatos centum, Pompeius autem etiam ſexcentos in Circo. Plin. lib. 8. cap. 16. Elephantos commiſit primus in ædilitate Curuli Claudius Pulcher. Germanicus Cæſar etiam Rhinocerotem propoſuit. Quid multa? Iulius Cæſar præter gladiatorum munus, & ludos vicatim Vrbe totâ per omnium linguarum hiſtriones exhibitos venationes dedit in Circo per dies quinque, ſublatis è medio metis, vt latius commodiúſque dimicaretur. Fodit in monte Cœlio lacum ad nauale prælium, in quo biremes, ac Triremes Tyriæ, Ægyptiæque magno pugnantium numero conflixerunt. edidit equeſtrem pugnam, cui Troia nomen erat per nobiliſſimos pueros, antiquo more dimicantes ex equis, quibus cum iuuenes item primarij decertauerunt è curribus. quæ ſunt apud Xiphilin. Auguſtus ludos fecit ſuo nomine quater; pro magiſtratibus qui aut abeſſent aut per inopiam eos facere non poſſent, ter & vicies: ac nonnunquam vicatim exhibitis hiſtrionibus linguarum omnium: nec in foro tantùm, aut in Amphitheatro & Circo, verùm etiam in ſeptis Athletas dedit extructis in Campo ſedilibus ligneis. Nauale prælium circa Tyberim expoſuit. In Circo aurigas, curſores & confectores ferarum produxit; Troiæ ludum frequentiſſimo puerorum delectu edidit. Sueton. Dio. Nic. & Plutarch. Caligula præter gladiatoria munera, partim in Theatro, partim in ſeptis propoſita inſeruit Circenſibus ludis, nunc Afrarum venationem ferarum, nunc Troiæ decurſionem, Circo interdum ipſo, minio, & chryſocolla conſtrato. ex Suet. Claudius exhibuit Theſſalos equites; qui per Circi ſpatia Tauros agerent, inſiliréntque defeſſos, & cornibus ad terram detraherent: pantheras item, quas conficiebat equitum Prætorianarum turma Tribunis ducibus. item ex Sueton. Nero edidit omnia ſpectaculorum genera. Naumachiam exhibuit aqua marina innatantibus Romæ belluis; pyrrhicas quaſdam per ephebos. Inter quarum argumenta taurus Paſiphaën ligneo iuuencæ ſimulacro abditam iniit, & Icarus caſſo conatu volauit. Inſtituit præterea quinquennale certamen primus Græcorum more, triplex, Muſicum, Gymnicum, Equeſtre. In ludis Maximis, quos in Agrippinæ matris honorem fecit, Elephas Theatrum ingreſſus, in ſummum eius fornicem conſcendit, atque inde vehens hominem ambulauit per funem. Cùm in Theatro ſpectacula præberet, primùm quidem eodem Theatro aqua maris expleto, in qua piſces, aliáque natabant animalia, bellum nauale Perſarum cum Athenienſibus fecit; aquam deinde confeſtim eduxit, exiccatóque ſolo, multos rurſum pedites, & binos & confertos congredi iuſſit. Xiphilin. Sergius Galba cùm Prætor eſſet, in commiſſione ludorum Floralium, elephantos funambulos edidit; nouo poſt Neronem ſpectaculo. Tito Veſpaſiano Imperium obtinente, in dedicatione Amphitheatri grues inter ſe, & quatuor præterea elephanti item inter ſe concertarunt. Ferarum ad nouem millia interfecta ſunt, & quidem à feminis ignobilibus. Amphitheatro aqua repente occupato, equos, tauros, aliáque animalia manſueta introducta ſunt, quæ in aqua facere didicerant ea, quæ conſueſſent in terra. Extra hunc locum pugnatum eſt ab aliis in horto C. Lucij, quem Auguſtus perfodi eam ob cauſam iuſſerat. Ibi primo die bellum nauale, cædéſque belluarum facta eſt; lacu, qua parte ſtatuas ſpectat, tabulis ædificato, ac fixis vndique trabibus. poſtridie ludi Circenſes dati: tertio die iterum nauale prælium inter hominum tria millia. Fuêre per centum dies eius generis ſpectacula complura. Xiphilin. Domitianus præter bigas, quadrigáſque datas in Circo, Venationes & gladiatores exhibuit noctibus etiam ad Lycnos: pugnas præterea non virorum modò, ſed feminarum. Edidit demum

etiam ipſe naualia prælia, effoſſo circa Tyberim lacu. Dio, & Sueton. Adriani die natali viri cum leonibus leæníſque pugnarunt. leones interfecti ſunt centum, leænæ totidem. Dio. M. Antoninus Pius elephantos, crocutas, rhinocerotas, hippopotamos, crocodilos, tygres, omniáque ex omni terrarum orbe animalia produxit ad dimicandum. Herodian. Gordianus cùm adhuc Ædilis eſſet, præter quingena gladiatorum paria, mille vrſos vna die, & Libycas feras centum in arenam expoſuit. Habuit ſiluam, in qua fuêre ſilueſtres equi triginta, Alces decem, tauri Cyprij centum, Struthiones trecenti, Onagri triginta, apri centum quinquaginta, Ibices ducenti, & totidem damæ quæ omnia populo diripienda dedit eo die quo ſextum edidit munus. Probus Siluam in Circo Maximo fecit extemporaneam ex arboribus radicitus extirpatis, ac militari manu eò tranſlatis, altéque defoſſis. Habuit hoc nemus plures aditus: in quorum ſingulis ſingula eſſent animantium genera, & quidem millena in genera ſingula. Produxit etiam in Amphitheatrum iubatos leones centum vno miſſu, qui ad vnum omnes à iaculatoribus interfecti ſunt. poſtremo trecenta dedit gladiatorum paria. Philippus Imp. è Perſica reuerſus expeditione ludis ſæcularibus anni milleſimi ab Vrbe condita, omnis planè generis animalia in venatione propoſuit; elephantos triginta duos, tygres viginti, leones manſuetos ſexaginta, hyenas centum, gladiatorum fiſcalium paria mille, rhinocerotem vnum, archoleontes decem, camelopardos decem, equos feros quadraginta, leopardos manſuetos triginta.

Inſania, quemadmodum ſuprà dixi, horum ludorum potiùs, quàm magnificentia fuit, cùm præſertim & ex prouinciarum expilatione appararentur interdum, & homines ingenui innocentéſque cogerentur pugnare cum beſtiis, & ingens multitudo inter ſpectandum comprimeretur, ipſis edicentibus Imperatoribus, ne cuiquam quantumuis in graui diſcrimine poſito liceret abire ſpectaculo. Sed tamen, ſi iniquitate, crudelitate, rapina vacarent, ſi tolleretur quod nimium eſt, ſi ad honeſtum referrentur finem, nihil haberent, cur magnifici appellandi non eſſent. Quare commemorandi fuerunt, vt nobis ipſam ſaltem magnificentiæ materiam demonſtrarent.

Secundum, quod inter magnificentiæ publicæ argumenta conſpectiora ponit Ariſtoteles, eſt epulum, & conuiuium populo ac ciuitati datum. cuiuſmodi erant apud Romanos Viſcerationes, Cœnæ funebres, triumphales, hoc eſt, carnis crudæ cœtæque diſtributiones, alia, quæ vno epuli nomine comprehenduntur. Eo enim ſignificantur epulæ quædam celebriores, propriéque conuiuium publicum ciuibus & multitudini datum, ſiue in Deorum honorem, ſiue ad funera triumphóſque lautiùs exhibendos, ſiue ad plebem deliniendam, & populi fauorem eo munere conciliandum. quod Romani ſæpe facere ſoliti ſunt, cùm prenſarent, cùm peterent magiſtratus, cùm ad Imperium & dominatum affectarent viam.

A Romulo res habuiſſe videtur initium. qui Brumalia inſtituit, hoc eſt, dies quoſdam feſtos; quibus diebus à Rege, Senatus & milites alerentur. Suid. in verb. Brumalia. Hunc enim Regem ſecuti poſtea videntur, qui hoc in genere admirationem habuerunt. Vt Paulus Æmilius; qui cùm deuicto Perſeo, epulum populo magnificentiſſimè daret, admirantibus Græcis, quòd tantus Imperator curioſius conuiuium illud ſuis propè manibus inſtrueret, eiuſdem eſſe animi reſpondit, aciem, & conuiuium benè diſponere. illam quidem in hoſtes, hoc in amicos. Plutarch. in Rom. Apoph. & in Æmil. C. Seruilius Geminus in P. Licinij funere præter viſcerationem etiam epulum propoſuit populo ſtratis toto foro tricliniis. L. Sylla depoſita Dictatura, vniuerſi patrimonij ſui conſecrauit Herculi decimam, præbuitque populo epulum per dies plures, ita ſplendidum, vt quotidie magna cibariorum copia in ſubiectum proiiceretur amnem, & vinum quadraginta vetuſtius annis per plateas & fora diffunderetur. Plutarch. in Sylla. Iulius Cæſar in Africano triumpho præter opſonia, quæ ſumma prolixitate diſtribuit vno die in duobus & viginti millibus triclinium, inſtructis paratiſque menſis epulum regali magnificentia fecit, & vini Falerni amphoras centum, Chij cados totidem populo dedit. Quin vna cœna ſex murenarum millia propoſuit, vt ex antiquorum monumentis docet Alex. ab Alex. lib. 6. cap. 6. Haud ſcio, an huc reuocari Luculli magnificentia debeat. videtur enim fuiſſe priuata: fuit tamen inſignis, & cereros forſitan vicit. Cùm enim videret propter conuiuarum varietatem non vnam conuiuiorum ſequendam

Digitized by Google

esse rationem, diuersa constituit cœnacula, definito singulis pretio atque apparatu. In quibus illud erat primum, atque præcipuum, cui nomen fecit Apollini. Quippe quinquaginta millibus cœnare solitus erat in Apolline. Plutarch. in Lucullo. Hoc magnificentiæ genus à Græcis vt cætera Romani didicerunt: apud quos nemo Cimonem Miltiadis filium in hoc genere superauit. domum enim suam ciuibus fecit πρυτανεῖον κοινὸν, hoc est, publicum & commune Prytaneum ciuium, quos nimirum epulo identidem ac penè continenter excipiebat.

Sigon. lib. 4. de Repub. Athenien.

Restat publicæ magnificentiæ genus tertium ex iis, quæ ab Aristotele proposita sunt, in apparatione triremium ad patriæ tutelam, hostésque maritimos propulsandos constitutum. Fuit enim Athenis vsus & consuetudo peruetus, vt trecenti ciues opulentissimi deligerentur, qui ab instruendis triremibus pro patriæ defensione Trierarchi dicebantur. Hos idcirco esse opulentissimos oportebat, quòd triremes suis ipsi sumptibus compararent. Hoc, inquam, in munere Trierarchiæ ait Aristoteles apparere maximè magnificentiam publicam, sed tamen in aliis etiam nauibus, quæ vel ad animum leui nauigatione relaxandum, vel ad onera conuehenda, vel ad opum ostentationem, & famam parandam extruuntur, eandem magnificentiam videmus eluceſcere, quemadmodum subiungenda hîc exempla demonstrabunt.

Caius, qui Tiberio successit, Liburnicis est vsus, quibus erant non inauratæ solùm, verùm etiam gemmatæ puppes, vela verò coloribus distincta variis, longéque pulcherrimis. Quin in iisdem Liburnicis thermas, porticus, triclinia laxitate quàm maxima fecit; vitibus etiam hinc, atque hinc, & pomiferis arbusculis admirabili varietate dispositis. Sueton. Ac Hieronem fortasse Siracusium est æmulatus: quem scribit Athenæus in lib. 5. cap. 8. nauem fecisse magnitudinis insanæ, faciendæque præfuisse Geometram primi nominis Archimedem. qui & eam iam perfectam, hærentibus ceteris, nec inuenientibus modum, quo deduceretur in mare, perpaucis commouit instrumentis, atque in portum auexit. Erat hæc nauis, quod ad structuram pertinet, tabulis quæsitissimis, & æreis compacta clauis, quorum pondus ad decem accederet minas. quod spectat ad apparatum, viginti transtrorum fuit, ac tres habuit aditus: vnum, quidem ad penu, alterum in diætam: tertium ad armatos. Erant enim in ea diætæ complures, & triclinia, erant thori, lectique discubitorij, ac triclinares, cùm multi, tum ornatissimi. Pauimentum præstabat maximè, pulcherrimis stratum lapillis, & vario compositum emblemate, quo tota Homeri poëtæ velut expicta referebatur Ilias. Erant ambulationes, ac xysti longissimi, erant horti, erant alba ex hedera vitibúsque scenæ, ambulationes ipsas inumbrantes. erant thermæ, balnea, piscinæ, molæ, clibani, coquinæ. Erant in toto nauigio turres octo, in prora duæ, totidem in puppi, in medio reliquæ. erant alia ex hoc genere multa, quæ prætermittere libet, quoniam vulgò patet ad Athenæum aditus, qui singula persequitur ex Moschio. illud prætereire non possum, quod huius magnificentiam Regis pulcherrimè cumulat. Tanta Nauis, tam affabre, tanto cum impendio facta, cùm excepisset intra carinam frumenti modios sexaginta millia, decem millia vasorum fictilium, in quibus salsamenta sicula essent, carnem tam multam, vt talentis viginti millibus æstimaretur, alia cibaria, præter remigum, nautarum vectotúmque commeatus, infinita, Ptolemæo Alexandriam; vbi annonæ penuria laborabatur, ab Hierone Rege muneri missa est. Ptolemæus cognomento Philopator, nauem, si minus tam admirabilem, ampliſſimam certè fecit, & magnitudinis incredibilis. Habuit enim ordines quadraginta; longitudinem cubitorum octoginta, altitudinem cubitorum duodequinquaginta: nautas, præter remiges, quadringentos; remiges ipsos quater mille: milites armatos tria millia. Plutar. in Demetrio. Athen. lib. 5. cap. 6.

Hac haud sanè minorem oportuit esse, quæ ex Ægypto Caï Principis iussu obeliscum illum vexit, qui in Vaticano Circo est collocatus. operæ pretium est audire iudicium Plinij in lib. 16. cap. 40. Abies, inquit, admirationis præcipuæ visa est in naui, quæ ex Ægypto Cai Principis iussu obeliscum in Vaticano Circo statutum, quatuor truncos lapidis eiusdem ad sustinendum eum adduxit. qua naue nihil admirabilius in mari visum certum est. Centum viginti millia modium lentis pro saburra ei fuêre. Longitudo spatium obtinuit magna ex parte Ostiensis portus, latere læuo. Ibi namque demersa est à Claudio Principe cum tribus molibus turrium in ea ædificatis. Ita Plin. Maximas etiam ornatissimásque fuisse accepimus quas-

by Google

dam, ad ludorum, dierúmque feſtorum pompas extructas naues. qualis fuit Athenis ad Panathenæa celebranda ab Areopago fabricata, aut in Delo ab eius inſulæ incolis ad dies Apollini ſacros frequentandos inſtructa, vt eſt apud Pauſan. lib. 1. Quibus comparanda videtur nauis illa Bucentaurus, qua Venetos vti ſcimus, purpura & auro ſtrata feſtis quibuſdam diebus, & in Regum ac Principum ad Vrbem acceſſu. Huius enim pompam adeo ſpectabilem facit Sabellicus lib. 8. En. 10. vt omnibus Quiritium antiquorum triumphis anteferre non dubitet. Eſt hæc Nauis, vt ab eodem Sabellico didici, totius Senatus, Vrbanorúmque magiſtratuum capax, agitúrque nunc remo, nunc velis; ſæpiùs remulco. Sedet Princeps in aurea puppi, aureo & ipſe amictus pallio. aſſident ſummus ordo, dextra, læuáque, maieſtatis & ſilentij plenus, auro, holoſerico, purpura conueſtitus. Præcurrunt, & Bucentauro velut apparent alia minora nauigia, aulæis inſtructa & feſta fronde coronata, tubis, tibiis, ſiſtris vndique circumſonantibus, pueris, puellíſque eleganti forma cultúque exquiſitiſſimo ex machina latenti puro, apertóque libratis in aëre, Tritonum, Nympharum, aliarúmque Dearum Deorúmque ſpeciem ementitis. Ad hæc. aurea ſigna toto nauigio defixa, ventóque agitata ſpectaculum præbent ita iucundum, nullum vt ſit quod cum illo comparari queat. Claudit pompam infinita cymbarum vis, quæ proſequitur officij cauſa Bucentaurum tanto ſtudio, vt interdum totum mare quacumque proſpectus patet, contegatur illo frequentiſſimo Comitatu.

Hactenus ea, quæ nobis Ariſtoteles propoſita voluit tamquam argumenta publicæ magnificentiæ clariſſima, & in quibus ipſa velut in primaria videtur verſari materia. Sunt tamen alia, in quibus haud minus cerni vis atque officium publicæ magnificentiæ poſſit.

Sunt, inquam, ædificationes, aut inſtaurationes vrbium, in quibus hi præſtiterunt: Auguſtus; qui Vrbem, vt Sueton. ait, pro maieſtate Imperij iam ornatam excoluit adeo, vt iure ſit gloriatus, marmoream ſe relinquere quam lateritiam accepiſſet: Veſpaſianus; qui plurimas vrbes vel terræ motu collapſas, vel corruptas incendio reſtituit de ſuo: Domitianus, qui Capitolium item incenſum inſtaurauit. Traianus, qui dirutum Circum erexit, inſcriptione nominis ſui prætermiſſa. Alexander Macedo; qui vrbes octo pulcherrimas & maximas in Bactriana & Sogdiana regione præter Alexandriam in Ægypto mirabilem, cuius deſcriptio eſt apud Diod. in lib. 7. condidiſſe dicitur à Strabone in lib. 11.

Sunt inſulæ manu factæ Iſthmíque perfoſſi: Cuiuſmodi opus aggreſſus Nicanor Seleucus, perficere non potuit. Iſthmum enim qui ſpatio centum quinquaginta milliarium à Boſphoro Cimmerio dirimit Euxinum & Caſpium mare cùm cœpiſſet abſcindere, à Ptolemæo Cerauno antequam rem abſolueret, eſt interfectus. Leucadia verò peninſula in ſinu Ionio Neritos olim appellata ſtudio demum accolarum & opere obſtinatiſſimo abſciſſa eſt à continenti. Plin. lib. 4. cap. 5. Ad hanc magnificentiæ gloriam permulti ſine ſucceſſu & caſſo conatu contenderunt. Tradit enim Herodotus lib. 1. Gnidios Iſthmum, qui anguſtiſſimo ſpatio, hoc eſt, ſtadiorum quinque, duo maria diuidebat, aperire, adortos deſtitiſſe, ab oraculo vt deſiſterent admonitos hoc carmine.

Iſthmum ne fodito, neu mœnibus indue. nam ſi
Iuppiter hoc vellet, mediis poſuiſſet in vndis.

Pauſan. in Corinth. Alexandro verò Macedoni hoc vnum ex ſententia non ceſſit, quòd Mimantem nobilem in Aſia montem perfodere non potuit. Idem Pauſan. in Corinth. Senſit hîc etiam ſibi vires deeſſe, qui ſe potentiſſimum arbitrabatur Dionyſius Maior Syracuſanus Tyrannus, qui poſtremam Italiæ partem ad Terinæum Sinum, vbi viginti millia paſſuum latitudo eſt circa portum, qui poſtea Hannibalis dictus eſt, intercidere voluit, atque adiicere Siciliæ, nec potuit. Plin. 3. cap. 10. Quid multa? Iſthmum bimari nobilem Corintho tam multi fruſtra tentarunt, vt Iſthmum perfodere prouerbium ſit, in eos adigi ſolitum, qui aliquid magno quidem conatu, ſed irrito moliuntur. Adorti rem ſunt Demetrius Poliorcetes, Cæſar Dictator, Caius Princeps, Domitius Nero, omnes planè ſine ſucceſſu operis & infelici cum exitu. Ac Demetrius quidem ideo prohibitus eſt, quòd Architecti renunciauerint, Ionium mare altius eſſe, quàm Ægæum, adeóque periculum ſubeſſe, ne ſi medius intercideretur locus, vniuerſum Ægæum defflueret in Ionium, & Ægina

Digitized by Google

insula cum proximis demergeretur. Totum enim pelagus, cuius esset alueus eminentior in Æginam Isthmo fracto erat effundendum. Cæsar, Caius, Domitius cur deterriti sint, haud scio. Nero plurimas habuit causas, sed præcipuè inconstantiam atque insaniam suam. sic enim commemorat Strabo in lib. 1. Nero ad Isthmios Ludos profectus, Isthmi commoditate animaduersa, eius perfodiendi consilium cepit. Progressus in Scenam, hymnum Amphitrites Neptunique cecinit: & quoddam canticum Leucotheæ, ac Melicertæ. Cùm autem aureum ipsi ligonem porrexissent, Græciámque tanquam in tutelam commendassent, ad fodiendum profectus est cantu plausúque prosequentibus omnibus. Atque vbi terram ter tetigisset, & eos deinde quibus præfecturæ atque imperia credita erant, opus capessere iussisset, Corinthum reuertit; ratus, Herculis res gestas omnes fuisse iam à se superatas. Cùm autem plures dies serui & exercitus omnis magna contentione fodissent, rumor quidam dilapsus est, Neronem cœpti pœnituisse iam operis, Ægyptiósque Geometras aquarum altitudinem metitos haudquaquam vtriusque maris æqualem deprehendisse. Meditatus idem opus est Herodes Atheniensis Sophista: qui, vt est apud Cœlium lib. 21. cap. 19. cùm tot, tantísque diuitiis instructus esset, vt plurima passim non tota Græcia modò, sed in Italia quoque incredibilis magnificentiæ monumenta proposuisset, nihil tamen suis se dignum opibus perfecisse arbitrabatur, quòd Isthmum non perfodisset. Cupiebat hoc vehementissimè, sed non ausus est ab Imperatore veniam petere; veritus, ne vitio illi verteretur, velut id agitanti. Cui ne ipse quidem Nero fuisset par. Persimilem, eundémque nacti sunt magnificentissimi conatus exitum, qui Rubrum aut Erythræum mare perducere voluerunt in Nilum, & per Nilum in Mediterraneum demittere, perfringendo, fodiendóque illo terrarum interuallo, quod inter vtrumque ad sexaginta duo millia passuum excurrit. Primus hoc aggressus dicitur Sesostris Ægypti Rex ante bellum Troianum: deinde Darius: tum Ptolemæus. qui & fossam duxit latitudine pedum centum: altitudine triginta, longitudine passuum septem & triginta millium vsque ad fontes amaros. ne vltra tenderet deterritus est inundationis metu, excelsiore tribus cubitis mari Rubro comperto, quàm terra totius Ægypti. Aliqui timuisse dicunt, ne immisso mari corrumperetur aqua Nili, quæ sola potum præbet, vt est apud Plin. Alias alij proferunt causas, quas commemorat Diod. lib. 1. cap. 3. Strabo lib. 17. & Herodot. lib. 2. Successit tamen ex animi sententia Claudio Imperatori magnifica huiusmodi audacia, non quidem in mari, sed in Fucino lacu per montes effossos à se corriuato. Emissarium hoc adortus est, non tam compendij spe quàm gloriæ cupiditate; cùm quidam priuato sumptu deducturos se lacum repromitterent, si sibi siccati concederentur agri. Per tria passuum millia monte partim perfosso, partim exciso canalem absoluit ægrè post vndecim annos, triginta hominum millibus sine intermissione laborantibus.

Sunt præterea Theatra, Amphitheatra Circi. Quorum molitione magnificentissima laudantur L. Tarquinius Romanorum Rex; qui Circum extruxit Maximum inter Palatinum Auentinúmque longitudine stadiorum trium, dispositis Circa sedilibus cementitiis, quæ fuerant ante lignea: Cn. Pompeius; qui Theatrum pulcherrimum ex quadrato lapide Romæ fecit primus, ad eius exemplar, quod viderat Mitylenis, teste Plutarch. Iulius Cæsar; qui Amphitheatrum primus omnium, vt docet Cornelius Tacitus, Romæ posuit in Campo Martio: quod paulò pòst Augustus, Mausolæum ædificaturus, demolitus est.

Sunt viæ publicæ vel apertæ, vel munitæ, vel stratæ purgatæve. In quibus excelluisse comperimus apud Barbaros Semiramidem: quæ viam ad Iarceum Mediæ montem breuiorem fecit abscissis anfractibus, locísque concauis expletis, explanatisque maximo sumptu. Diod. l. 2. cap. 5. Apud Romanos verò C. Gracchum: cuius in Tribunatu industria, vt scriptum reliquit Plutarch. in Caio, viis muniendis, ornandisque potissimum enituit; quas nimirum ad lineam directas vndique ducebat per agros, quadrato lapide, glarea, lateribúsque sternebat, terra complebat & saxis, iungebat pontibus, lateritiisque fornicibus, columellis per singula milliaria metiebatur, lapidibus, modicis inter se distantibus spatiis, hinc atque hinc instruebat, quibus equitantes sine subiicibus ephippiariis commodiùs equos inscenderent: Appium Claudium; qui Censor viam Appiam Roma Brundusium vsque stratam silice, ac pontibus æquatam complanatámque aqua instructam, quæ dicta est item

Digitized by Google

Appia deduxit: M. Lepidum, & C. Flaminium, quos in Conſulatu Ariminum vſque, & inde Aquileiam viam illam ſtrauiſſe legimus, quæ dicta Flaminia eſt. M. Æmilium Conſulem, qui pacatis Liguribus, Placentia viam duxit Ariminum vſque, vt Flaminiæ coniungeretur. Iulium Cæſarem; qui Pontina palude magnis ſumptibus, longiſque laboribus exiccata, pontibus ſubinde conſtructis viam direxit ampliſſimam, planiſſimámque, vt iter in Vrbem commodius eſſet & breuius.

Sunt pontes impoſiti magnificè, qualis fuit à Dario Perſarum Rege impoſitus Boſphoro; qualis à Bœotis cum duabus, hinc atque hinc alteiſſimis turribus in eo factus eſt Euripo Chalcidis, qui patet ſtadia ſeptuaginta. qualis à Traiano Imperatore ſuprà Danubium eſt excitatus. quod opus omnium maximè, quæ ab eo facta magnificè ſunt, habitum eſt memorabile. Pilas numero viginti ex quadrato lapide centenis ſeptuageniſque pedibus inter ſe diſtantes in profundo violentóque fluuio ab imis eduxit vadis in altitudinem pedum centum & quinquaginta. Fornices impoſuit maximos, per quos ad vlteriorem pateret aditus ripam. quod ſpatium longum fuit ſtadia ſeptem pedes ducentos & triginta, hoc eſt, paſſus planè nongentos & vnum. quod commemorat Dio, & Xiphilin. Omnium tamen in hoc genere viciſſet magnificentiam Pyrrhus Epirotarum Rex, ſi cogitata ducere potuiſſet in actum. Totum enim illud maris ſpatium quod Italiam à Macedonia dirimit, patétque quinque & quinquaginta millia paſſuum cogitauit actis integere pontibus, & vtramque terram tanta mole committere. Sab. l. 7. En. 10.

Sunt Balnea, Thermæ, Natatoria publica, quibus ſummam adeptus eſt laudem Mœcenas, Auguſti familiaris in paucis, cùm apud Romanos fuerit primus, qui aquæ calidæ balneum conſtruxerit in vſum populi communem, vt Dio teſtatur in Auguſto. Perhibetur Antoninus Caracalla, quòd Thermas illas ſuo inſignes nomine artificioſiſſimè ac ſumptuoſiſſimè factas publicis propoſuerit commodis. Perhibetur Tacitus Imperator, quòd domum ſuam demolitus ſit, vbi priuato ſumptu Thermas conſtitueret publicas. Celebrantur hoc nomine alij, quorum magnificentiæ aliqua Romæ veſtigia hodiéque inter rudera cernimus.

Sunt portus & naualia. quibus ædificandis excelluit apud Athenienſes Themiſtocles: cuius conſilio Piræi portus triplex circumductis vndique mœnibus eſt conſtitutus; cùm antea Phaleræo portu neque portuoſo neque magno vterentur. Probus in Themiſt. Excelluit Claudius Cæſar; cùm Portum extruxit Hoſtiæ, circumducto dextra, ſiniſtráque brachio, & ad introitum profundo ſolo mole obiecta. Quam quo ſtabilius fundaret, nauem antè demerſit, qua magnus obeliſcus ex Ægypto fuerat aduectus, congeſtiſque pilis ſuperpoſuit altiſſimam turrim in exemplum Alexandrini Phari, vt ad nocturnos ignes curſum nauigia dirigerent. Sueton.

Sunt horrea & cellæ. quibus ex rebus laudem petiit potiſſimum, vt teſtatur Procop. Theodericus Oſtrogothorum Rex in Italia; cùm publica fecit horrea, quorum longitudo tria obtineret paſſuum millia, latitudo milliare prorſus vnum.

Sunt Aquæductus & putei. quibus ex fontibus inter Barbaros Semiramis haud ſanè mediocrem adepta eſt magnificentiæ gloriam. Erat enim mons vrbi propinquus, nec ampliùs quàm ſtadia diſtans duodecim, Orontes nomine, aſper acceſſúque difficilis, altúſque ſtadia viginti quinque; ex altera montis parte magnus lacus efficiebat fluuium. quem illa effoſſo extirpatóque ab radicibus mõte in vrbem induxit foſſa, pedes alta quinque & quadraginta, quindecim lata. Diod. Sicul. l. 2. cap. 5. Nulli tamen aut Reges aut populi hoc genere ſplendoris æquarunt Romanos; in quorum vrbem quatuordecim, vt Procopius numerat quaſi flumina perducta erant fornicibus alueiſque coctili latereculo ædificatis, quorum tanta latitudo erat altitudóque, vt quemadmodum idem affirmat auctor, eques commodè per eos poſſet incedere. Libet, quoniam hîc ſumus, audire huius magnificentiæ veterum præconia ſcriptorum, ac primo quidem Strabonis in l. 5. Flumina, inquit, per Vrbem fluere videntur: & vnaquæque propemodum domus fiſtulas habet & canales, quibus aquam inducat. Plin. Si quis æſtimarit diligentius aquarum abundantiam in publico, balneis, piſcinis, domibus, euripis, hortis, ſuburbanis villis, ſpatióque aduenientium extructos arcus, montes perfoſſos, conualles æquatas, fatebitur nihil magis mirandum fuiſſe toto orbe terrarum. Caſſiod. in formis Romanorum vtrumque præcipuum eſt, vt & fabrica ſit mirabilis & aquarum ſalubritas ſingularis. Quot enim illic flumina quaſi conſtructis montibus perducuntur? Naturales credas

alueos ſoliditates ſaxorum; quando tantus impetus fluminis tot ſæculis potuit ſuſtineri. Duo igitur in tam magnifico demirantur opere: ſtructuram aquæductus, & aquarum copiam. Quod enim attinet ad ſtructuram, præterquam quod aliqui à quadrageſimo milliari per valles, per montes, ſuprà infráque terram perducti fuerant, obtinebant altitudinem tantam, vt quibuſdam in locis nouem & centum pedes eleuarentur: vt Rutilius in Itinerario ſic canere non dubitarit,

Quid loquar aëriis pendentes fornice riuos,
Quà vix imbriferas tolleret Iris aquas.
Hos potius dicas creuiſſe in ſidera montes:
Tale Gygantæum Græcia iactat opus.

De copia nihil eſt cur multa dicantur, cùm ipſe teſtetur Strabo, totam Vrbem tam multis aquis velut amnibus per aquæductus excurrentibus exundaſſe, vt ſingulæ propemodum ædes per ſubterraneos meatus, per ſiphones ac fiſtulas aquas in priuatos corriuarent vſus. Harum curam aquarum præ ſe tulit diligentem Agrippa, qui Vrbem aliis præterea monumentis & maximis & longè plurimis exornauit. vt meritò hinc extiterit ille iocus Auguſti vini largitionem flagitanti populo, ſatis ab Agrippa genero ſuo prouiſum, ne populus ſitiret, reſpondentis, vt apud Sueton.

Atque hæc verboſius fortaſſe quàm par erat dicta voluimus de ſumptibus illis duobus, ſacris ac publicis, in quibus maximè præcipuéque verſari & cerni Magnificentiam Ariſtot. putat; quia, vt ipſe loquitur maximi, ſunt, & honorificentiſſimi. addítque poſtremo decorum & circumſtantias à perſona atque à diuitiarum modo petitas, quas in his etiam præcipuis magnificentiæ ſumptibus intueri oporteat. ſed in iis omnibus, inquit, vt dixi, ad agentem pertinet, quis ſit & quæ ſuppetant ei facultates. Itaque duo videnda eſſe præcipit. primum, vt qui ſumptus huiuſmodi faciunt, diuites ſint & opibus abundantes, ſiue ſua ipſorum opera induſtriáque partis, ſiue à maioribus hæreditario iure ac per manus acceptis. Secundum: vt vel nobiles ſint, & genere clari, vel in Magiſtratu & publico munere poſiti. Cùm enim Themiſtocles ad Iouem Olympium ab Athenienſibus mitteretur legatus, vt illic rem diuinam ſplendidè faceret, munus illud, quod ſummam poſtularet magnificentiam, exiſtimatum eſt non tam Themiſtocli qui humiliore adhuc fortuna vteretur, quàm Cimoni opulento & nobili conuenire. Auctor ad Eudem. lib. 3.

Ex quibus id conſequi vult, vt vir pauper cui diuitiæ deſint & copiæ magnificus eſſe non poſſit, nec quicquam magnificè ſuſcipere ſine ſtoliditatis & ſtultitiæ nota: cùm ſumptus facere conetur, honeſtati, & decoro contrarios, quod à virtute alienum eſt. Virtutis enim eſt, inquit, quod rectè id eſt quod cum honeſtate & decoro fit. Non fit autem cum decoro, neque vt fieri debet, ille ſumptus ita magnus & publicus à viro paupere, priuatóque, ſed cum dedecore atque omnium riſu.

PARS QVARTA CAPITIS SECVNDI.

ΤΩΝ δὲ ἰδίων, ὅσα εἰσάπαξ γίνεται, οἷον γάμος, καὶ εἴ τι τοιοῦτον. καὶ εἴ τι ἄλλο πᾶσα ἡ πόλις σπουδάζει, ἢ οἱ ἐν ἀξιώματι. καὶ ἐπὶ ξένων δὲ ὑποδοχαὶς, καὶ ἀπεστολαὶς, καὶ δωρεαῖς, καὶ ἀντιδωρεαῖς. οὐ γὰρ εἰς ἑαυτὸν δαπάνηρὸς ὁ μεγαλοπρεπὴς, ἀλλ' εἰς τὰ κοινά. τὰ δὲ δῶρα τοῖς ἀναθήμασιν ἔχει τι ὅμοιον. μεγαλοπρεποῦς δὲ καὶ οἶκον κατασκευάσασθαι πρεπόντως τῷ πλούτῳ. κόσμος γάρ τις καὶ οὗτος. ἐπὶ τοῖς τοῖς μᾶλλον δαπανᾷν, ὅσα πολυχρόνια τῶν ἔργων. κάλλιστα γὰρ τοῦτο, καὶ ἐν ἑκάστοις τὸ πρέπον. οὐ γὰρ τὰ αὐτὰ ἁρμόζει θεοῖς, καὶ ἀνθρώποις,

IN priuatis autem ſunt qui ſemel fiunt, vt nuptiæ, & ſi quid tale eſt, & ſi circa quid huiuſmodi tota ciuitas ſtudiosè occupatur, vel qui in dignitate ſunt. in hoſpitum quoque ſuſceptionibus dimiſsionibúſque, & in donis & in remunerationibus. Non enim in ſe ſumptuoſus eſt magnificus, ſed in communia. munera autem donariis habent aliquid ſimile. Magnifici autem eſt & domum extruere congruenter diuitiis (ornamentum enim quoddam hæc etiam eſt) & in ea potiùs ſumptus facere, quæ diuturna ſunt ex operibus, (pulcherrima quippe hæc ſunt) & in ſingulis decorum ſequi. Neque enim eadem conueniunt Diis, & hominibus,

οὐδ'

ἀλλ' ἐν ἱερῷ καὶ τάφῳ. καὶ ὅπως τὰ δαπανήματων ἕκαστον μέγα ἐν ᾧ γίνῃ. καὶ μεγαλοπρεπίσατον μὲν τὸ ἐν μεγάλῳ μέγα. ἐν τούτῳ δ' ὃ ἐν τούτοις μέγα. καὶ διαφέρει ὃ ἐν ᾧ ἔργῳ μέγα, ἢ ἐν ᾧ δαπανήματι. σφαῖρα μὲν γὰρ ἢ λήκυθος ἡ καλλίστη, ἔχει μεγαλοπρέπειαν παιδικοῦ δώρου. ἡ δὲ τοιαύτη δαπάνη, μικρὸν καὶ ἀνελεύθερον. διὰ τοῦτο δὲ ὅστις ἂν μεγαλοπρεπὴς ἐν ᾧ ἂν ποιῇ γίνῃ, μεγαλοπρεπῶς ποιεῖ. ὃ γὰρ τοιοῦτον ἂν δύναιτο ἐλαττον, καὶ ἔχοντα ἀξίωμα δαπανήματος. τοιοῦτος μὲν οὖν ὁ μεγαλοπρεπής.

nec in tẽplo & ſepulcro. Et ex sũptib. vnuſquiſq; magnus eſt in genere ſuo: & magnificentiſſimus quidẽ, qui in magna re eſt magnus: hic aut ẽ eſt is, qui in huiuſmodi rebus magnus eſt. Ac differt quæ eſt in opere magnitudo ab ea, quæ in ſumptu. pila enim aut lecythus pulcherrima, habet magnificentiam puerilis doni. huiuſce tamen æſtimatio rei, puſillum & illiberale quiddã eſt. atque idcirco eſt Magnifici in quocumque quicquid fecerit genere magnificè facere. tale enim nõ facilè ſuperatur, & eſt pro dignitate sũptus. Talis igitur ſanè Magnificus eſt.

EXPLANATIO.

NE putaret quiſpiã, ſolas eſſe res illas ſacras, ac publicas, in quibus cerni Magnificentia poſſit, docet hîc, etiam ſumptus eſſe priuatos aliquos, qui Magnificentiam, non quidem æquè ac ſuperiores conſpicuam faciant, ſed qui iuſtis eam expleant partibus, & probabilem reddant. Itaque ſicut illa ſuperiora ſunt opera magnificentiæ primaria, ita hæc dici ſecundaria debent.

In hoc genere collocat primo loco, ea, quæ vel noſtra, vel amicorum cauſã facimus raro, atque vt loquitur ipſe, tantummodo ſemel. cuiuſmodi nuptiæ ſunt, aut ſi quidpiam aliud eiuſdem generis eſt. qualis videtur militia, & ea quæ ſuſcipiuntur eo conſilio, vt ſemel ſolùm fiant. Hos enim priuatos ſumptus decet eſſe ſplendidos, ac magnificos. Exemplum huius magnificentiæ luculentum ſuppeditat nobis Aſſuerus vel Artaxerxes: qui cùm alteram duxit vxorem, cui Vaſthi nomen erat, nuptias per ſolidum menſem inaudito celebrauit apparatu ac luxu, indixitque ciuitatibus omnibus interea iuſtitium & diem feſtum, vt ſcribit Ioſephus in lib. 11. cap. 6. Narrat Herodotus in 6. Cliſthenem Sicyoniorum Tyrannum, cùm Ariſtiam filiam nuptui dare vellet, agmen procorum aluiſſe domi per annum conuiuio ſplendidiſſimo, ludiſque creberrimis, ampliſſimiſque identidem ac ſubinde recreaſſe. Ad extremum delecto ex tanta procorum multitudine ſponſo, ceteros talentis donatos argenteis dimiſit ſingulos. Alexandri etiam nuptiæ fuere magnificentiſſimæ, cùm Suſas ex India rediens, Satyram Darij filiam ſibi delegit vxorem. Illa enim celebritate cùm nouem accubuiſſent conuiuarum millia, ſingulis auream phialam in ſacrorum vſum muneri dedit. nec ea liberalitate contentus, totum exercitum alieno ære liberauit, pecunia creditoribus ex fide repræſentata. Ac locus quidem ipſe, vbi accumbebatur, centum habuit menſas, argenteis ſingulas nixas pedibus vna tantùm excepta Alexãdri, cui erant aurei. Quinque ſolidos dies nuptiales epulæ tenuerunt varietate ac frequentia mirabili. In aula enim copiæ pedeſtres, nauales, equites, legati, peregrini, Græcique agitabant conuiuia: quibus & initium & finis tubis indicebatur. Certamina fuerunt interim hiſtrionum & Muſicorum, quos è toto terrarum orbe tantæ magnificentiæ fama pertraxerat ex Plut. in vit. Ælian. in lib. 8 Athenæo in lib. 12. c. 18.

Secundo loco inter ea, quibus priuata Magnificentia demonſtratur, numerat Ariſtoteles vniuerſim illa, quibus vel tota ciuitas, vel ij, qui dignitate præſtant delectantur. Habent enim ſingulæ ciuitates & nationes certa quædam ſtudia rerum, quibus ſinguli vulgò ducũtur. Thebis ſtudebant omnes conuiuiis, Lacedæmone palæſtræ, ac gymnaſio, Athenis ſpectaculis & ludis. In Græcia pictis tabulis, poculis cælatis, & ſignis, vt Cic. docet in Verrinis, aliæ gentes eodem modo aliis capiuntur & delectantur rebus. In quibus ſumptus magnos facere pro diuitiarum modo ac perſonæ dignitate laudabile putat & magnificentiæ conſentaneum Ariſtoteles.

Tertio ponit hoſpitium: cuius magnificentiã tum in excipiendis, tum in dimittendis munificè ac liberaliter hoſpitibus eminere ac ſpectabilem eſſe confirmat. Id enim ſibi volunt illa verba. ἐν τοῖς ξένων δεκτικαῖς, καὶ ἀποστολαῖς. Quo loco ἀποστολαί vertêre nonnulli, legationes, quas alibi verè ſignificat illa vox. ſed hîc dimiſſiones potiùs ſibi vult. Itaque rectiùs Lambin. hoc modo Latina fecit ea verba. In recipiendorum quoque hoſpitum & dimittendorum officio, &c. eſt quippe viri magnifici, non modò ſplendidè excipere & habere hoſpites, verùm etiam dimittere ac proſequi ab-

Digitized by Google

euntes muneribus ornatos, ac donis ampliſſimis. quod mirificè præſtitiſſe, & in eo excelluiſſe Alfonſum illum Regem ſapientem & munificum in paucis, docet Pontan. in lib de Magn. laudat maximè Cicero ex teſtimonio Theophraſti genus hoc magnificentiæ, quod continetur hoſpitio. Rectè, inquit, à Theophraſto laudata eſt hoſpitalitas. Eſt enim, vt mihi quidem videtur, valde decorum, patere domos illuſtrium hominum illuſtribus hoſpitibus. idque etiam Reipublicæ eſt ornamento, homines externos hoc liberalitatis genere in Vrbe noſtra non egere. Eſt etiam vehementer vtile his, qui honeſtè poſſe multa volunt, per hoſpites apud externos populos valere opibus & gratia. Theophraſtus quidem ſcribit, Cimonem Athenis etiam in ſuos Curiales Laciadas hoſpitalem fuiſſe. Ita enim inſtituiſſe, & villicis imperauiſſe, vt omnia præberentur quicumque Laciades in villam ſuam diuertiſſet. Celebrantur antiquorum monumentis ſcriptorum viri longè plurimi hoſpitalitate nobiles. vt Cydon Corinthus hac magnificentiæ parte tam inſignis, vt quemadmodum tradit Ariſtophanis interpres, quicumque hoſpitalis maximè haberetur & eſſet, is veluti prouerbio quodam & excellenti cum appellatione diceretur Cydon: vt Gellias Agrigentinus, vir ditiſſimus, ſed priuatus, qui quemadmodum narrat Diod. lib. 13. in pleriſque domus ſuæ locis hoſpitalia conſtituerat, certóſque delegerat homines, vt aduenas, alióſve quoſlibet peregrinos quantumuis multos ad hoſpitium inuitarent: inter quos, equites quingentos brumali tempore ex vrbe Gela eò profectos, vnus ipſe cunctos intra domeſticas ædes excepit, habuit ſplendidè, tunicis, indumentíſque donatos dimiſit: vt Cymon ille Athenienſis, cuius Cicero mentionem fecit. qui vt ex auctoritate veterum narrat Sab. l. 7. cap. 5. priuatam domum, in publicum velut hoſpitium conuerſam ciuibus iuxta, peregrinísque patentem eſſe voluit, qui prædiorum ſuorum fructus omnibus legere volentibus propoſuit; qui nullum præterire paſſus eſt tempus, quo non hoſpites haberet ad ſe diuertentes. Sed nemo Pythij cuiuſdam, qui Celenis in vrbe Phrygiæ nobilis habitabat, magnificentiam æquare ſe poſſe confidat: cùm Xerxem & omnem eius exercitum ex decies centenis hominum conſtantem millibus & exceperit hoſpitio, & abeuntem incredibili pecuniæ munere ſit proſecutus.

Quarto loco numerat Ariſtoteles inter opera magnificentiæ priuata munera & remunerationes, eáſque potiſſimùm, quibus hoſpites ipſos vel ornamus primi, vel affecti iam donis, ad grati ſignificationem animi compenſamus. Par enim eſt redonare iis, à quibus acceperis & quidem ex Heſiodo maiore menſura, vt agros imitemur, qui plus reddunt quàm acceperunt. Rationem huius rei pulcherrimam nobis exponit Ariſtoteles, ipſam aperiens cauſam, cur in his muneribus, aut dandis, aut regerendis oporteat nos eſſe magnificos, hoc eſt, ſumptus ampliſſimos facere. Ait enim eiuſmodi munera, quæ dantur hoſpitibus, quamquam priuata ſunt, parere tamen beneuolentiam toti ciuitati in qua ſis; cùm omnes eam diligant ciuitatem, cuius ciues hoſpitales ſint, & hoſpites donis ac remunerationibus ſplendidè proſequãtur. Magnificus autem, ſumptus faciens, aliorum intuetur vtilitatem: ac propterea non poteſt in iis dandis muneribus non eſſe prolixus, quæ videt etiam aliis, & toti ciuitati beneuolentiam conciliare. denique huiuſmodi dona comparari poſſe confirmat cum donariis & iis muneribus, quæ templis addicta & conſecrata lautiorem faciunt ciuitatem. Quemadmodum ergo in donariis, vt ſupra dictum eſt, decet impenſas facere ſplendidiores, ita neceſſe eſt in muneribus his & remunerationibus pecuniam & rem familiarem liberaliter impendere.

Quinto loco recenſet domum, quam vir magnificus inhabitet. Eſt etiam viri Magnifici, inquit, ædes extruere diuitiis reſpondentes congruentéſque, hoc eſt, eas, quæ amplitudine, ornamento, extima denique ſpecie opibus conſentaneæ videantur. Affert enim homini magnifico ſplendida domus plurimum exiſtimationis & dignitatis. In hoc autem illud monet & cauendum præcipit viro Magnifico, vt cùm domum molitur & ſtruit, rationem potiùs habeat diuturnitatis, ſtabilitatíſque, quàm cultus alicuius ornatûſque fluxi ac facilè perituri. Neque enim ſibi tantùm conſtruit domum, verùm etiam ſuis, futuræ poſteritati, ipſi denique famæ, immortalitatíque, cuius maximè appetens vir magnificus eſt. Denique hanc eſſe proprietatem & quaſi Magnifici notam ait, vt in iis potiſſimum laboret & ſumptus faciat, quæ ſtabiliora ſint & diuturniora. Vt enim pulchritudinem, ornatum ac ſpeciem amet, vult tamen eam pulchritudinem ornatúmque cum diuturnitate ac

Digitized by Google

ſtabilitate coniunctum. Præclarè Cicero declarat officium viri Magnifici in extruenda & præparanda domo his verbis, quæ Ariſtotelis hunc locum facient ſine dubio luculentiorem. Et quoniam omnia perſequimur, inquit, in lib. 1. offic. dicendum eſt etiam qualem hominis honorati ac principis domum placeat eſſe, cuius finis eſt vſus. ad quem accommodanda eſt ædificandi deſcriptio: & tamen adhibenda dignitatis commoditatiſque diligentia. Gn. Octauio, qui primus ex illa familia Conſul factus eſt, honori fuiſſe accepimus, quòd præclaram ædificaſſet in Palatio & plenam dignitatis domum. quæ cùm vulgò viſeretur, ſuffragata Domino, nouo homini, ad Conſulatum putabatur. Et vt in ceteris habenda ratio eſt non ſui ſolùm, ſed etiam aliorum, ſic in domo clari hominis, in quam & hoſpites multi recipiendi, & admittenda hominum cuiuſque generis multitudo, habenda eſt cura laxitatis. aliter ampla domus dedecori domino ſæpè fit; ſi eſt in ea ſolitudo, & maximè ſi aliquando alio domino ſolita eſt frequentari. odioſum eſt enim cùm à prætereuntib. dicitur. O domus antiqua, heu quàm diſpari dominaris domino! Hæc Cic.

His explicatis, redit iterum Ariſtot. ad decorum, aitque, in hac etiam ædificatione, ſicut in omni planè re, videndum eſſe quid deceat. Huius decori partem ſuprà propoſuit, cùm dixit, oportere domum quæ conſtruitur, eſſe diuitiis congruentem: quæ res à Cicerone illo eodem loco pulcherrimè declaratur. Cauendum eſt etiam, inquit, præſertim ſi ipſe ædifices, ne extra modum ſumptu & magnificentia prodeas. quo in genere multum etiam mali in exemplo eſt. ſtudiosè enim plerique præſertim in hac parte facta principum imitantur. vt L. Luculli ſummi viri virtutem quis? quàm multi villarum magnificentiam imitati ſunt? Quarum quidem certè adhibendus eſt modus, &c. Hanc, inquam, decori partem, quæ mediocritatem imperat in magnis ſumptibus, indicauit iam ſuprà: alteram nunc perſequitur à re, ſiue ab opere quod fit petitam: quæ demonſtret, quinam ſumptus verè, hoc eſt, ſecundùm decorum, appellari debeant magni. In magnis enim, vt diximus verſari magnificentia debet, paruos contemnere. Hinc igitur, inquit, videri poteſt, quid verè magnum ſit, ſi res ipſa perpendatur, quæ nobis magnificè facienda proponitur. Non enim Diis, inquit, & hominibus conueniunt eadem. nec eodem Templum ac ſepulcrum ædificandum eſt modo. perinde ac ſi dicat; quæ ſumptuoſa iudicantur & magna, ſi hominum cauſa fiant, eadem ſi Diis conſecrantur, minus eſſe ſumptuoſa, nec magnitudinem habere magnificentiæ congruentem, iudicabuntur. Et ſumptus qui fiet excitando ſepulcro, cenſebitur omnium opinione magnificus, qui tamen ſi Templo exædificando adhibeatur, putabitur paruus, & ab ea magnitudine longè diſtans, quam magnificentia poſtulat. Quo loco aliud præter ea, quæ ſupra poſita ſunt, deſcribit nobis priuati ſumptus genus, in quo poſſit elucere magnificentia cum decoro, ac mediocritate, ipſis reſpondente perſonis, quarum cauſa ſepulcra fiunt. Qui enim ſibi magnificentius ſepulchrum poneret, quàm perſona pateretur, à magnificentiæ diſcederet legibus, nec poëtæ cuiuſdam irriſionem euaderet: qui prudentium hominum nomine Licinium tonſorem Auguſti libertum prædiuitem iam factum, & in Via Salaria propè Vrbem ad lapidem ſecundum pretioſiſſimi operis ſibi ponentem ſepulcrum, hoc epigrammate carpſit.

Marmorea Licinus tumulo iacet: at Cato paruo,
Pompeius nullo. credimus eſſe Deos?

Ne ipſi quidem reprehenſione vacant Ægyptij Reges. Quamquam enim eorum perſonæ ſepulcra magnificentiora congruerent, non tamen ea conueniebant, quæ Templorum amplitudinem ſuperarent. Cuius autem Templi non vincant modum ac ſumptum illæ Pyramides; quarum vnam Diodoro teſte in lib. 2. ſeptuaginta & trecenta hominum millia annos viginti conſtruxiſſe dicuntur: altera decem ſibi vindicauerit ad ſui abſolutionem operis annos: tertia, quæ vigeſimo item perfecta eſt anno, tantum pecuniæ conſumpſerit, vt Rex qui eam ædificaret, ad extremam redactus inopiam, filiam, quam habebat formoſiſſimam proſtituere coactus haud magno pretio ſit? Quid dicam de labyrinthis ad componendos item Ægyptios Reges excitatis, tanquam in communibus eorum ſepulcris? Ita enim earum vnam deſcribit Herodotus in lib. 2. Labyrinthus in Ægypto Regum commune ſepulcrum, & inſanientium opus à duodecim Regibus ædificata eſt. qua nihil in toto terrarum orbe mirabilius. Etenim duodecim eius aulæ tecto ſunt opertæ portis oppoſitis altrinſecus, &c. Quamquam hæc inſania & ſepulcrorum luxus, magnificentiæ per exu-

Digitized by Google

perantiam contrarius, non Regum ſolùm fuiſſe videtur, ſed vniuerſim omnium Ægyptiorum. Scribit enim in hunc modum Diodor. in lib. 1. cap. 4. Ægyptij parui faciendum huius vitæ tempus, quantumuis longum, eſſe contendunt. Futuræ verò gloriam, quæ virtute comparatur æſtimandam maximi. Domos noſtras diuerſoria vocant, tamquam breui tempore à nobis inhabitandas. Defunctorum ſepulcra ſempiternas domos, quoniam apud Inferos infinitum eſt tempus, appellant. Ideo domus ædificandæ contemnunt curam, in ſepulchrorum magnificentia ſummum ſtudium & operam ponunt. Hactenus hæc.

Duo ſunt ergo, quæ in decoro priuati ſumptus à viro magnifico perpendi vult: vt ne ſuperetur modus, perſonæ atque operi congruens; vt ne magnitudo illa deſideretur impenſæ, quæ à magnificentia, vt diximus, abeſſe non debet.

Reuertitur adeo ad huius explicationem magnitudinis ampliorem: id nobis, quantum animo complector, in memoriam reuocans: magnitudinem ſumptus eſſe variam, atque multiplicem; tum propter impenſarum, tum propter operum inter ſe collatorum varietatem. Quæ partitio eò pertinet, vt oſtendatur, magnificum virum in vnoquoque genere magnitudinem ſpectare ac ſequi oportere. Reperitur enim in vnoquoque ſumptus, atque operis genere ſua magnitudo, quam eligere vir magnificus omnino debeat. In re magna ſua magnitudo eſt: aliis in rebus eſt etiam ſua. vtramque vir magnificus expendit, & eligit. Itaque alio modo inſtitui eadem partitio poteſt; ſi dicatur alia eſſe operis, alia ſumptuum magnitudo. poteſt enim res in ſuo genere magnifica eſſe, ſed quæ nullo propè paretur ſumptu; cuiuſmodi ſunt puerilia munera; pilæ, phialæ, lecythi, ampullæ. quæ ſi elegantiſſima ſint, dicentur in ſuo genere, hoc eſt, in genere munerum puerilium ſanè magnifica; ſed ſi ſumptum ſpectes, magnifica non ſunt. Magnificus igitur, ſi aliquando verſetur in his, magnitudinem vult, quam ea videt in ſuo genere poſſe obtinere. donabit enim phialam, ampullam, lecythum ornatiſſimam, & iis paratam ſumptibus, quos admittere munuſculum puerile poterit. Rectè itaque Apollon. in Argon. 3. Venerem inducit pollicentem Cupidini pilam, ſiue ſphæram ὠπτόχαλον, Vulcani fabricatam manibus, ſi amore inflammet Iaſonem. In his enim paruis rebus eam quoque eſſe oportere magnificentiam putauit, quæ deceret Deos. Ad extremum verò rationem addit, quæ declaret, cur in omni re ſectari magnificus magnitudinem debeat: quam in ſumma ait eam eſſe; quòd magnifici proprium ſit, in operibus, impenſiſque ſemper aliis antecellere, atque ita ſe tractare, vt ab aliis ſuperari non queat. Hinc enim efficitur, vt tam in ſumptibus, quàm in operibus, magnitudinem ſequatur, & velit. In alterutro (cùm vtrumque præſtare poteſt) ſi peccat, magnificentiam deſerit; tum quòd ab aliis ſuperari in eo genere poterit, tum quòd à decoro diſcedit, ſine quo conſiſtere nulla poteſt virtus. Quare in rebus etiam eminere magnificentia poteſt, non quidem primo ac per ſe, ſed quodammodo per accidens. Vellet enim vir magnificus per ſe & magna quædam exhibere, & ſumptus magnos facere. quos quia non patitur parua res, quam dare neceſſe eſſet pro conditione perſonæ cui datur, inuenit in ea parua re quod magnificè faciat; ipſa videlicet perſequenda magnitudine operis, in eo genere: cuiuſmodi ſunt puerilia munera. neque enim pueris magna dare fas eſt. Atque hunc, talémque ait poſtremo virum eſſe magnificum mox dicturus, qualis nam ſit qui magnifico contrarius eſt.

PARS QVINTA CAPITIS SECVNDI.

Ὁ δ' ὑπερβάλλων καὶ βαίαυσος, ὃν καλοῦσί τινες ἀπαλίσκην, ὑπερβάλλει, ὥσπερ εἴρηται. ἐν γὰρ τοῖς μικροῖς τῆς δαπάνημάτων, πολλὰ ἀναλίσκει, καὶ λαμπρύνεται παρὰ μέρος. οἷς ἐρανίζας γαμικοῖς ἑστιᾷν, καὶ κωμῳδοῖς χορηγῶν, ἐν τῇ παρόδῳ πορφύραν εἰσφέρων, ὥσπερ οἱ Μεγαρῆς. καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα ποιήσει, οὐ τὴν

Excedens autẽ, & inſolens in ſumptu faciẽdo, quia præter decorum ſumptus facit, excedit, vt dictũ eſt. In rebus enim quæ paruorum ſumptuum ſunt, multa impendit, & ſplendorem oſtentat inconcinnè. vt qui ſodales datis ſymbolis conuiuio generaliter excipit, & qui Comœdis choragium ſuppeditãs, in aditu ſcenæ purpurã ſternit, ſicut Megarẽſes: Atq; omnia huius generis faciet, nõ

Digitized by Goos

καλοῦ ἕνεκα, ἀλλὰ τὸν πλοῦτον ὑπερδηκνύμενος, καὶ ἀφ' ὧν τοῦτο οἰόμενος θαυμάζεσθαι. καὶ οὗ μὲν δεῖ πολλὰ ἀναλῶσαι, ὀλίγα δαπανῶν. οὗ δ' ὀλίγα, πολλά. ὁ δὲ μικροπρεπὴς, καὶ πόντα ἐλλείψει. καὶ τὰ μέγιστα ἀναλώσας, ἐν μικρῷ δ καλὸν ἀπολεῖ. καὶ ὅ, τι ἂν ποιῇ μέλλων, καὶ σκοπῶν πῶς ἂν ἐλάχιστον ἀναλώσαι. καὶ τοῦτ' ὀδυρόμενος, καὶ πάντ' οἰόμενος μείζω ποιεῖν, ἢ δεῖ. εἰσὶ μὲν οὖν αἱ ἕξεις αὗται, κακίαι. οὐ μὴν ὀνείδη γ' ὑπαφέρουσι, διὰ δ μήτε βλαβεραὶ τοῖς πέλας εἶναι, μήτε λίαν ἀχρήμονες.

honesti causa, sed vt diuitias ostẽtet, & quòd propterea putet se admirationi futurum. vbi autem multa sunt impendenda, pauca impendet: vbi pauca, multa. At qui indecorè parcus est, in omnibus deficiet: & si magnos sumptus fecerit, in re parua ipsum decorum euertit. & quicquid facturus est, cunctans faciet, spectãsque quomodo minimum impendere possit, atque in his ingemiscens, & omnia putans se maiora facere, quàm oporteat. Sunt igitur habitus hi vitia: non tamen opprobria afferunt: propterea quòd neque noxij vicino sunt, neque valde indecori.

EXPLANATIO.

DE magnificentiæ extremis, déque iis, qui magnifico viro sunt oppositi, disputat hac extrema parte. ac primo quidem de illo, qui per exuperantiam contrarius est, dicitúrque in Græco codice ὑπερβάλλων, & βάναυσος. quorum nominum prius, est omnium commune vitiorum quæ in exuperantia sunt posita. est enim ὑπερβάλλων, nihil aliud quàm excedens & modum superans, quod in omnes cadit, qui per exuperantiam peccant in eo, quod nimium est. Posterius nomen est proprium eius, qui exuperat in sumptibus magnis, adeóque viro magnifico contrarius est. significat autem βάναυσος, vt suprà dictum est, eum, qui in sumptu faciendo ineptus & insolens est, leuium fabrorum, aut aliorum eiusmodi humilium operariorum more, in quos propriè illud nomen cadit, quia suprà facultatem artémque oratione ventosa se iactant, & inanitate verborum. Quibus quoniam similes sunt, qui aduersus Magnificentiæ leges in nimio peccant, insolentique quodam, & inepto conatu facultates ostentantes suas, plus aliquid indecorè facientes, quàm eorum conditio patitur, βάναυσοι nominantur. Duas ergo nobis ostendit notas, ex quibus eiusmodi hominem & noscamus & internoscamus à ceteris, qui vel vera magnificentia prædíti sunt, vel altero laborant vitio, per defectum ipsi magnificentiæ contrario. Priorem petit notam à rebus & sumptibus; posteriorem à fine. A sumptibus quidem, quia in paruis, & nugatoriis rebus, aut etiam in iis, quæ parum decora sunt, magnos facit sumptus, in magnis verò ac grauibus facit paruos. Duobus hanc rem explanat exemplis: quorum primum ab iis ductum sodalibus est, qui cœnam parare solent, sua ab vno quoque collata sumptus parte, quæ Græcè symbolum, Latinè Collecta dicitur à Cicerone. Sodales enim mensæ Aristoteles appellat ἐρανιστὰς, ἀπὸ τοῦ ἐράνου, quæ vox collatitiam cœnam, conuiuiúmque significat, conflatum ex collectis & symbolis. Ait igitur hos homines, qui ad hoc delabuntur extremum, esse similes iis, qui cùm soliti sint domi suæ sodales & familiares excipere cœna illa collatitia, velint eosdem excipere lautissimè, atque, vt loquitur Aristoteles, γαμικῶς, nuptialiter, hoc est, conuiuio ita splendido & geniali, vt in Nuptias conuenire possit amplissimas. Alterum exemplum sumit à Megarensibus. quorum, vt aliqui dicunt, is fuit luxus, & insania, vt Theatra, quæ pellibus alioqui solebant intendi, purpureis ipsi pretiosisque aliis integere voluerint velis. id quod postea vulgò fieri cœpit, Romæque potissimum eiusmodi vsus increbuit, quem deplorat Plin. lib. 19. cap. 1. ac describere videtur Lucret. in 4. paulò post initium.

Et volgo faciunt id lutea russáque vela,
Et ferrugina, cùm magnis intenta Theatris
Per malos volgata trabésque trementia fluitant.

Per similem reprehendit luxum Cic. in Verr. quẽ ait in littore carbaseis intenta velis habuisse tabernacula. Græcus autem Schol. docet, hîc carpi Megarenses, quòd purpureis in Comœdia peragenda vterẽtur vestibus, & ideo insulsi, frigidi, ineptíq;

haberentur. idque demonstrat ex Myrtyli poëtæ Comici fabula, quæ Titanes inscribebatur. Hoc, inquit, est tibi dicterium petulans ac Megaricum. Et frigidè admodum irrides. Et ex Aristoph. in Vespis,

Debetis expectare nil maxumum
A me: nec vt de Megarico huc risum afferam.

Ait igitur Aristoteles, huiusmodi quoque sumptus eum facere, qui magnificentiæ sequatur, & amet exuperantiam, adeóque ex ea nota cognosci facilè posse. Quis enim insolentem ineptúmque non dicat ostentatorem, qui Choragium daturus histrionibus alicuius Comœdiæ vilioris, velit Megarensium more dare purpureum? Id videlicet Aristotelis verba significant. χορηγῶν, εἰ τῇ παρόδῳ πορφύραν διδοίη, ὥσπερ οἱ Μεγαρῆς. Vt qui Choragium suppeditaturus histrionibus Comœdiæ, det iis purpuram εἰ παρόδῳ, hoc est, in ingressu histrionum, siue ingredientibus histrionibus, siue ad ingressum histrionum. Alteram petit notam à fine; quòd non honestatis & decori, sed ostentationis tantummodo causa faciat sumptus. qualis describitur à Luciano Nigrinus, quem propterea Athenis vulgò nominabant Pauonem. ostentator etiam graphicè describitur ad Heren. lib. 4. De ostentatore igitur, hoc est, de eo, qui facit sumptus indecoros ita dixit.

Sequitur vt explicet de altero qui deficit, nec præscriptos à magnificentia fines attingit. Is Græcè, vt suprà diximus, appellatur μικροπρεπής. Latinè ab aliquibus dicitur sordidus, sed ea vox absolutè non exprimit Græci vocabuli vim. appelletur ergo, quoniam ita Lambino placuit, indecorè parcus. quem his notis ipse nobis designat, & expingit Aristoteles. Ait eum primo in omnibus rebus à modo discedere, minorésque sumptus in magna re facere, cùm facere oporteret maiores, maiores autem in re parua, cùm decebat minores facere. docet deinde, nihil hilari, promptóque animo eundem facere, sed cunctanter & dubitanter, circumspicientem omnia, & videntem, vt quam minimos sumptus faciat, putantémque semper, ampliùs ac plus æquo se pecuniam impendere.

Quibus explanatis in hunc modum omnibus, distinctisque iam extremis, docet vltimo loco quanam in re conuenire videantur.

Ait enim, hos duos habitus extremos, atque inter se sic distractos, dissentientésque esse quidem vitia siue vitiosos: sed tamen non esse probrosos aut grauiore dignos reprehensione, qualis est intemperantia, quæ vt diximus in loco, ita est probrosa homini, turpísque, vt belluis eum facere deteriorem videatur. qualis est iniustitia; quæ tantam commeretur reprehensionem, quantam postulant ea vitia & peccata, quæ ceteris nocent, ac toti potissimum ciuitati. Quamquam enim sumptus fit, vel suprà, vel infrà Magnificentiæ leges, ille tamen qui sic facit, neque deformi aliquo se contaminat vitio, neque vlli mortalium iniuriam facit. Vitia igitur hæc ita parum flagitiosa sunt, vt vix vitia videantur: id quod infrà de magnanimitatis quoque dicendum extremis erit.

EPILOGVS.

1. *Magnificentia virtus est in pecunia versans sicut liberalitas. discrepat tamen, quòd in solo versatur sumptu, & quidem magno, decentíque, sicut indicat nomen μεγαλοπρέπεια.*
2. *Magnitudo porrò ipsa decens in sumptu, spectari debet ex eo, qui sumptum facit ex ea re, in quam sumptus fit, & ex iis, quæ rem sumptibus efficiendam circumstant. Non enim eadem magnitudo metitur omnes viri magnifici sumptus.*
3. *Magnificus adeo vir homini scienti peritóque persimilis est. Quid enim iusta magnitudine decoróque sit ingens, probè intelligit, sumptúsque facit pro dignitate, hoc est, cum decoro magnos, quemadmodum magnificentiæ habitus imperat, qui ad magna concitat animum opera.*
4. *Magnifici viri quasi characteres & notæ sunt hæ. si honestatis gratia sumptus facit, si cum voluptate ac sine parsimonia facit. Magnifici enim proprium, est non de pretio, sed de magnitudine operis ac pulcritudine cogitare.*
5. *Sequitur ex his, primo: magnificum virum neminem esse posse, qui liberalis item non sit; cùm in sumptibus vterque versetur: non tamen liberalem quemque oportere magnificum esse. differunt enim magnitudine sumptus, quæ propria viri magnifici est.*

Digitized by Google

6. *Sequitur ſecundo, æquali ſumptu magnificum virum opus facere maius, & magnificentius, quàm hominem liberalem. hic enim pretium tantùm attendit rei, quam donat, & ſatis habet rem donare pretioſam, ille præterea magnitudinem, ſpectabilémque pulcritudinem in opere vult.*

7. *Sequitur tertio: neminem pauperem eſſe poſſe magnificum, quia copiis caret & facultatibus ad ſumptus pro dignitate, & quemadmodum poſtulat magnificentia faciendos.*

8. *Sequitur quarto: ne ignobiles quidem & nouos, aut priuatos nullóque præditos honore poſſe magnificos eſſe. quia magnitudo ſumptus decora poſtulat perſonæ quæ ſumptum magnum facit, honorem ac dignitatem. idque potiſſimum in publicis ſumptibus: cuiuſmodi ſunt viarum explanationes, naualium, nauium, portuum ædificationes, ludi, &c.*

9. *Sunt enim impenſarum genera plura. vnum ſacrum in donariis, in ædificatione Templorum, in alio rerum ſacrarum cultu & procuratione poſitum; quod decet ampliſſimum eſſe. alterum publicum, quod cernitur in iis rebus, quas modò diximus, aliiſque ſimilibus. tertium eſt priuatum, vt illud quod in nuptiis, in hoſpitio, in ſepulcro, in muneribus & remunerationibus cernitur; in primiſque in ædibus extruendis domeſticis: quæ debent eſſe reſpondentes diuitiis, & non ſpeciem modò ſpectabilem, ſed etiam diuturnitatem ac ſtabilitatem habere.*

10. *Denique Vir verè Magnificus omnibus in rebus decorum ſectatur, perſona congruens cui ſit opus magnificum, & in quolibet genere ſemper, etiam in iis ſis paruis, puerilibúſque muneribus magnitudinem quærit.*

11. *Magnificentiæ duo ſunt oppoſita vitia. primum in eo poſitum, quod nimium eſt, & exuperantiam habet, dicturque Græcè Βαναυσία, Latine fortaſſe inepta ſumptus inſolentia dici poteſt: alterum in defectu, quod appellatur Græcè μικροπρέπεια; Latinè dicitur à nonnullis puſillitas, ab alio paruidecentia; melius fortaſſe dicetur indecora parſimonia.*

12. *Qui priore laborant vitio, diſtingui poſſunt his notis. ſi ſplendorem exhibent in iis, quæ ſplendorem non poſtulant, vt ſunt cœnæ familiares; ſi ad oſtentationem, non ad honeſtatem referunt quod impendunt: ſi paruos faciunt ſumptus, vbi faciendi ſunt magni, magnos, vbi faciendi minores ſunt.*

13. *Qui poſteriore laborant, interroſcuntur his. ſi ſemper peccant in eo, quod eſt parum. ſi in iis quæ magna ſunt à decoro ſumptu diſcedunt, vt aliquid reſeruent & retineant parum: ſi cunctanter, dubitanter, cum triſtitia & querelis impendunt. ſi ſemper maiores putant ſe ſumptus facere, quàm oporteat.*

14. *Hæc duo vitia probroſa non ſunt; nec flagitioſa, aut valde grauia. quia non talem deformitatem habent, qualis in intemperantia cernitur. nec alteri ſic nocent, quemadmodum iniuſtitia.*

IN CAPVT SECVNDVM

QVÆSTIO PRIMA.

Num Magnificentia virtus ſit.

HOC anquirendi debet initium eſſe. quia id ſtatuit Ariſtoteles initio; Magnificentiam eſſe virtutem in magnis verſantem ſumptibus: cùm contra tamen argumenta ſint plurima, quæ magnificentiæ titulum illum indicémque virtutis abrogare videantur.

Primum. Omnis planè virtus laudabilis eſt, quemadmodum è definitionibus virtutis plurimis apud Ariſtotelem vna demonſtrat, qua dicitur, virtus ea eſſe, qua honorati reddimur, & laudabiles. At Magnificentia laudabilis non eſt, cùm habitus ei per exuperantiam & defectum oppoſiti vituperatione digni non ſint, vt ait in hoc cap. ad extremum Ariſtoteles.

Secundum. Nemo eſt, qui virtutis cuiuſlibet moralis particeps eſſe non poſſit, modò rationis & iudicij compos ſit. Itaque tam inops, quàm diues & opulentus poteſt virtutem ſibi parare; cùm vterque poſſit eſſe vir probus, nec illa dici debeat probitas, quæ comparari non poſſit ab omnibus. Nulli præcluſa eſt virtus. omnibus patet, inquit Sen. in lib. 2. de benef. ſed negat Ariſtoteles hîc, pauperem poſſe magnificentiæ participem eſſe; cùm ipſa magnitudinem ſequatur in

Digitized by Google

ſumptibus, & impenſas faciat magnas, quas facere pauper non poteſt. ergo Magnificentia non eſt virtus.

Tertium ſuperiori ſimile. Omnes omnino virtutes in poteſtate noſtra ſunt: ita prorſus, vt arbitrij noſtri ſit eas parare vel negligere; vt docetur in lib. 3. Diuitiæ verò in poteſtate noſtra hoc modo non ſunt, cùm bona fortunæ ſint, hoc eſt, temeritati caſibúſque ſubiecta.

Quartum adeo poteſt argumentum ſic eſſe: Paupertas ſub arbitratu eſt, & ditione fortunæ. Virtus autem eſt libera, extráque fortunæ tela, & fulmina omnia poſita eſt. Igitur impediri paupertate atque inopia non poteſt. Impediretur autem ſi pauper non poſſit eſſe magnificus. Magnificentia ergo virtus eſſe non poteſt.

Quintum. Virtutes catenatæ ſunt inuſcem & implexæ; ſic, inquam, vt qui vnam obtineat, obtineat omnes, vt dicitur in 6. Sed poteſt aliquis alias obtinere virtutes abſque Magnificentia, vt docet hîc Ariſtoteles, affirmans non omnem liberalem hominem eſſe continuo magnificum, ac propterea liberalitatem eſſe ſine magnificentia poſſe. Non ergo Magnificentia virtus eſt, quæ ceteris comparatis virtutibus non neceſſariò comparatur.

Sextum ducitur ab ipſa prudentiæ vi, cùm is, qui prudentia pollet, omni prædituſ ſit omnino virtute. pauper autem eſt prudentiæ particeps, & recti iudicij. ergo debet etiam eſſe Magnificentiæ particeps, ſi Magnificentia virtus eſt: Sin minus, ipſa Magnificentia virtus non eſt.

Septimum. Moralis virtus in medio poſita eſt. Magnificentia verò non conſiſtit in medio, cùm in impenſarum magnitudine tanquam in materia ſua verſetur, cùm prætergrediatur liberalitatis modum, ſumptúſque maiores faciat, quàm liberalitatis menſura & mediocritas patiatur. Magnum quippe opponitur paruo, quorum medium eſt æquale, vt dicitur in 10. Metaph. Ergo magnificẽtia quæ poſita eſt in magno, non obtinet medium & æquale illi menſuræ, quæ præſcribitur à prudentia.

Octauum. Nulla virtus eſt inductioni, & procliuitati naturæ contraria: ſed eandem potiùs dirigit, abſoluit, ac perficit naturam, vt docet D. Thom. 1.2. quæſt. 127. art. 1. & quæſt. 108. artic. 2. At vir Magnificus, vt dicitur hîc ab Ariſtotele, non reſpicit ſe ipſum; hoc eſt, ſui cauſa non agit quicquid ſecundùm magnificentiam agit, ſed intuetur amplitudinem, & ſplendorem communem Ciuitatis, aut conditionis, aut Magiſtratus. Ergo Magnificentiæ actio naturæ inductioni, procliuitatique aduerſatur, quæ maximè conſulit ſibi, adeóque à virtute proficiſci non poteſt.

Nonum. Magnificentia dicenda eſt ars, cùm in ſumptibus faciendis magnis, hoc eſt, in exædificandis vrbibus & Baſilicis, aliiſque huiuſmodi cernatur operibus, quæ factibilia philoſophi vulgò nominant. hæc autem propria ſunt artis: quæ ex Ariſtotele definitur recta ratio factibilium.

Quæ quidem argumenta & rationes vt refellantur, videndum eſt primo quid Magnificentia ſit. id quod facilè colligemus ex iis, quæ ſuprà in ipſis Ariſtotelis verbis explanandis declarata iam ſunt. Diximus enim, Magnificentiam habitum quemdam eſſe magnorum ſumptuum eligentem, propellentémque noſtrum ipſorum animum ad magna opera ſumptuosè ac ſplendidè facienda. Quæ definitio quantumuis inchoata & imperfecta, demonſtrat ſine dubio Magnificentiam eſſe virtutem. Sæpè quippe indicunt tempora, quibus oporteat ſumptus amplos & magna opera facere. quæ triplicis generis ſunt. ſacra; vt offerre donaria Deo Cœlitibúſque, vel Templa exædificare: publica, vt exercitus comparare, condere vrbes & oppida, ſternere vias, portus effodere: priuata, vt nuptias inſtruere, hoſpites excipere, domum moliri, aliáve huiuſmodi agere, quæ ſemel tantùm aut rarò fiunt. At fieri facilè poteſt, vt in magnis hiſce faciendis ſumptibus & operibus ſplendidis, tum ſacris, tum publicis, tum priuatis, erremus per exuperantiam, aut per defectum. Si quis enim maius ampliúſque facere velit opus, quàm domeſticæ copiæ patiantur, adeóque redigatur ad inopiam; ſi quis fame perire ſinat pauperem, quem alere deberet, vt ædificet magnificentiſſimè templum, ſi quis opus efficiat lautiùs, quàm perſona facientis poſtulet & dignitas: ſi quis faciat minus, ſi quis alieno tempore, alieno loco, nec propter honeſtatem, ſed ad oſtentationem diuitiarum & facultatis efficiat; ſi alias negligat circumſtantias, quibus opus virtutis eſſe munitum debet, ſine dubio in ſumptibus magnis faciendis errabit. Idcirco Ariſtoteles ait ſumptus magnificentiæ non ſolùm eſſe magnos, ſed decoros etiam & rationi congruentes oportere. ſunt autem decori & rationi congruentes, cùm nec exuperãtiam habent, nec defectum, ſed omnibus imbuti circumſtantiis ſunt, quas explicauimus ſuprà, atque hîc iterum colligemus ipſa Magnificentiæ deſcriptione perficienda. Eſt quippe Magnificentia habitus ita eligens magnorum ſumptuum, vt in rebus etiam paruis quærat & ſequatur id, quod in ſuo genere magnum eſt, nec tam in opere quod efficit, attendat pretium, quàm magnitudinem & ſplendorem operis. ſed tamen hos magnos ſumptus eligit ſecundum præſcripta, legéſque prudentiæ, habita ratione rerum in quas impenſæ fiunt, ſiue ſacrarum, quæ poſtulant maximas, ſiue publicarum quæ volunt magnas, ſiue priuatarum, quibus conueniunt minores, ſed tamen in ſuo genere magnæ; habita ratione perſonæ, quæ magnum ſumptum facere debet pro conditione ac dignitate; habita ratione temporis ac loci, habita pulchritudinis & magnitudinis, quæ cernitur in opere neglecta ſumptus menſura quæ in pretio & pecunia poſita eſt. Sed facillimum eſt in harum cognitione & delectu circumſtantiarum errare ac labi. & ardua res eſt, inuenire in his mediocritatem. debet adeo aliqua eſſe virtus, quæ regat in his verſantem hominem, quemadmodum aliæ ſunt, quæ

Digitized by Google

ceteris actionibus moderantur humanis. Nulla verò esse alia, quàm Magnificentia potest.

Dicendum igitur est, Magnificentiam esse verè virtutem, & quidem ampliſſimam, ſplendidiſſimámque, cùm in magnis cerni velit ſumptibus, & ſine magnitudine ac ſplendore esse non possit.

Primum autem argumentum confutabimus facilè, ſi ponamus vituperationem esse duplicem: generalem vnam, peculiarem alteram. generalis & omnium vitiorum communis opponitur laudi, adeóque reprehendit etiam extrema illa vitia in nimio posita, & in eo quod parum est, quibus interiacet Magnificentia. ſunt verè illa vitia vituperanda, quia laudari non possunt. neque enim laudatur à prudentibus quiſquam qui vel maiores fecerit ſumptus, vel minores, quàm par erat ſecundùm rectam rationem & præſcripta prudentiæ. Altera illa peculiaris & propria vituperatio quorumdam vitiorum est, & illi generali quaſi ſpecies & forma ſubiuncta, dicitúrque opprobrium & contumelia: quæ ſemper turpem aliquam notam & infamiam affert. Hæc igitur vituperatio non afficit extrema vitia, quibus est interiecta Magnificentia, quia nullo dignus opprobrio, nulla contumelia is, qui probroſo infamíque aliquo vitio non ſe contaminat. ſumptum autem facere minorem, aut maiorem aliquid probroſum & infame non est. Est quidem eo modo probroſa intemperantia, quæ nos reddit belluis ſimiles, vt diximus alibi.

Argumento ſecundo reſponderi duplici modo potest. primo quidem, ſi dicas, inopem esse posse magnificum, quantum attinet ad habitum intimum animq, quantum attinet ad externum opus & actum, esse non posse, quia caret opibus quæ neceſſaria præſidia externæ magnificentiæ ſunt. ſi enim opulentus aliquis ſumptibus magnis ſpectabilis, & verè magnificus ad inopiam redigatur, retinebit haud dubiè habitum illum in anima perfectum abſolutúmque, ſed eum tamen, qui foras prodire non poſſit in actum. ergo etiam inops, qui nunquam opulentus fuit, poterit ſibi comparare Magnificentiæ habitum in anima intimum & hærentem. Idcirco nimirum dicuntur virtutes esse firmiſſimi quidam & maximè ſtabiles habitus, nec fortunæ telis obnoxij, ſed fidiſſimi conſtantiſſimiq; Comites in qualibet rerum viciſſitudine, quemadmodum canitur à Boëtio fortunam aduerſam cum ſumma virtutis conſtantia perferente.

Has ſaltem nullus potuit peruincere terror,
Ne noſtrum Comites proſequerentur iter.

Atque hoc ſibi voluit etiam Sen. in lib. 2. de benef. cùm dixit: Nulli præcluſa est virtus. omnibus patet. Inuitat omnes, omnes admittit, & ingenuos, & libertinos, & ſeruos, & Reges, & exules. Non eligit domum, nec cenſum: nudo homine contenta est. Alij reſpondent, inopem illum, qui nunquam habuit vnde ſumptus facere magnificè posset ac ſplendidè, non posse magnificum esse: quia eiuſmodi vir non potest obtinere prudentiam in ea verſantem materia, in qua verſari Magnificentia debet. Nam prudentia gignitur & paratur experimento, aſſuetudine, atque actuum frequentatione, qui ſine ſumptibus exerceri & frequentari non poſſunt. Sed ſuperior reſpondendi modus est accommodatior: quia facit vnumquemque virtutis compotem; & ſoluit præterea nodos qui tertio & quarto proponuntur argumento. Sunt enim in noſtra poteſtate actus habitúſque virtutum intimi & hærentes in anima, nec vlli fortunæ temeritati ſunt opportuni. externi verò actus & opera pendent à fortunæ bonis, adeóque illius varietate poſſunt impediri.

Quintum poſtularet explicationem diſputationémque de connexione virtutum accuratam, ſed ſatis est id in præſentia ponere: virtutes abſolutas & perfectas, ad apicem denique faſtigiúmque perductas, quales ſunt, quę nobis inductionem quamdam facilem præbent ad agendum optimè ac perfectiſſimè, eſſe ſic inter ſe connexas, vt ne vna quidem conſiſtere ſine ceteris queat. Neque enim vlla in eo ſtatu perfectò virtus esse potest ſine perfectiſſima prudentia: quæ quoniam omnes actionum noſtrarum ſingularum intelligit veros fines, potest etiam eligere idonea præſidia quæ fini reſpondentia ſint; ac propterea comitatum habet & familiam ducit virtutum omnium, quæ noſtris moderantur actionibus & affectionibus ſingulis. Virtutes autem imperfectas, cuiuſmodi nobis vel natura, vel aſſuetudine inſitæ ſunt multæ, non esse neceſſariò connexas; quia videmus aliquem vel ex ipſa naturali conſtitutione, vel ex aliqua conſuetudine promptum esse procliuémque ad opera liberalitatis, qui tamen ad caſtitatis opera non eamdem inductionem & procliuitatem obtineat. Sed tamen ſingulæ quoque virtutes imperfectæ præparant animum ad alias parandas ſimiles propter materiæ cognationem atque operum affinitatem. Quo de genere liberalitas & magnificentia ſunt. Qui enim liberalis est, est idem magnificus vel verè perfectéque, ſi liberalitas illa perfectiſſima ſit, atque ad culmen perducta, vel præparatoriè quodammodo, proximéque. quia nimirum liberalitas etiam imperfecta proximè præparat ad magnificentiam animum. Sed Ariſtoteles cùm dixit, non omnem liberalem esse magnificum, intelligi voluit inchoatè imperfectéque liberalem. liberalis enim perfectè etiam magnificus est.

D. Thom. 1. 2. q. 65. art. 1. in corp.

Quæ reſponſio argumento quoque ſexto videtur idonea; cùm, vt diximus, prudentia, quæ cum aliis neceſſariò colligata virtutibus est, esse debeat abſolutiſſima & perfectiſſima. illa verò, quam obtinet imperfecta virtus, non circumcurrit per omnes. videmus enim eos, qui virtutem aliquam obtinent imperfectam, in eius materia virtutis verſari prudenter, & tamen in alia eadem cum prudentia verſari non posse.

Septimo reſpondetur, verè Magnificentiam ſi rei ſpectanda ſit quantitas, in extremo non in medio poſitam esse: ſed ſi rationis regula perpendatur, in medio conſiſtere ſicut

Digitized by Google

virtutes ceteras. Quantumuis enim magni ſumptus ſint, & quantumuis ampla quæ facit opera, mediocritatem tamen habere dicuntur, qui lineam attingunt à ratione poſitam, nec ab ea per exuperantiam recedunt. Itaque id quod eſt magnum & extremum, eſt etiam medium: extremum quidem, totius habita ratione quantitatis; medium, habita ratione regulæ quam ratio ſtatuit & prudentia.

De octauo dicendum eſt, magnificentiæ opera eſſe partim ſacra, partim publica, partim priuata, vt ſuprà ſignificauimus. cùm verò magnificentiæ proprium ſit, efficere aliquid magnum, id potiſſimum ac præcipuè ſequitur, vt ſumptus faciat in opera ſacra & publica, quæ magna ſunt, in priuata verò, quæ cum ſuperioribus collata ſunt parua, facit quidem ſumptus, ſed officio quaſi ſubſecundario: non quòd magnificus negligat bonum ſuum, ſed quòd in bono ſuo priuato non videt aliquid magnum. In magno enim opere perſequēdo ſitum intelligit eſſe maius bonum ſuum, hoc eſt, morale. Quòd ſi in priuato etiam opere intueatur aliquid magnum, ſumptus facere magnos haud dubitat, vt in nuptias, in hoſpitia, in exædificationem domus.

Nonum habet exiguam vim. Neque enim magnificentia eſt ipſa per ſe operaria, vel conficiens operis, cuiuſmodi eſt ars; ſed imperat potiùs arti, vt opus faciat ampliſſimum. In ſumma vtitur arte ad magnificentiæ promendum actum, ſed non tamen eſt ars. oportet enim, vt ait Ariſtoteles in lib. 6. Eth. cuiuſlibet artis eſſe virtutem aliquam, quæ appetitionem incitet, inducátque ad rectum vſum eiuſdem artis. hæc autem ipſa Magnificentia eſt.

QVÆSTIO SECVNDA.

An Magnificentia virtus ſit peculiaris à ceteris ſeiunctis virtutibus, in primiſque à liberalitate.

QVÆSTIONIS genus, in quo perueſtigatur ipſa vis alicuius & natura virtutis, à ceteris ſua differens nota, communis omnium virtutum eſt, ſed tamen Magnificentiæ maximè congruit: tum quòd à multis nihil diſtare videtur, tum quòd eadem vulgò cenſetur eſſe ac liberalitas. Proponendæ ſunt ergo prius rationes, & argumenta, quæ probare videantur Magnificentiæ coniunctionem cum ceteris; tum illa nominatim quæ contendunt, Magnificentiam nihil à liberalitate differre.

Ex priori genere ſunt hæc. Magnificentiæ proprium eſt, efficere aliquid magnum, & huc pertinent omnes eius conatus & ſtudia virtutis, vt in magnis ampliſque cernatur operibus. ſed efficere aliquid magnum, multarum eſt commune virtutum, ſi magnæ ſunt. Nam qui magna præditus eſt, aut fortitudine, aut temperantia, aut iuſtitia, aut caſtitate, magnum earum virtutum efficiet opus. ergo magnificentia non eſt peculiaris aliqua virtus propriam obtinens ſpeciem, ſed generalis virtutum qualitas, eas exaggerans, amplificans, & efficiens magnas.

Præterea, eiuſdem videtur habitus & virtutis eſſe, aliquid facere, & in idem tendere. ſed in aliquid magnum cōtendere pertinet ad Magnanimitatem, quemadmodum eius declarat nomen, docétque ex Ariſtot. D. Thom. in 2. 2. quæſt. 129. artic. 1. & 2.

Ex poſteriori autem genere illud potiſſimum ac maximum eſt, quod petitur à diſcrimine inter id, quod paruum, & quod magnum eſt. Magnificentia quippe ac liberalitas magno differunt & paruo. cùm illa non niſi in magnis verſetur ſumptibus, hæc etiam in paruis. quod diſcrimen ita modicum eſt, vt ſpecie differentes habitus efficere non poſſit. Quis enim dicat, oportere duas eſſe iuſtitiæ, fortitudinis, aut temperantiæ formas ſpecie differentes, quia vna magna eſt & verſatur in magnis, altera parua, quæ verſetur in paruis?

Neque verò magis inter ſe diſcrepant magnæ diuitiæ, ſiue ſumptus à paruis, quàm diſcrepet magnus timor à paruo, aut magna voluptas à modica. At eiuſdem eſt ſpeciei habitus ille fortitudinis, qui magnos vincit timores, ac ille qui ſuperat paruos, & eiuſdem planè formæ temperantia eſt illa, quæ maximas vehementiſſimáſque contemnit cupiditates, ac illa quæ negligit paruas. nec alio nomine differunt, niſi quòd altera eſt altera maior, hoc eſt, melior, atque perfectior; ſiue quòd perfecta vna ſit, altera verò imperfecta. Cuiuſmodi eſt intermedia illa virtus quæ ab Ariſtotele ponitur in ſeptimo; intermedia, inquam, interiectáque habitui iam abſoluto, & ei, qui tantùm eſt inchoatus, dicitúrque communi quodam nomine continentia. Ergo ſi magnificentiæ liberalitatiſque differentia petitur & ſpectatur ex eo, quod liberalitas verſetur in pecunia, ſumptibúſque neceſſariis, & minoribus, magnificentia in maioribus & ſplendidis, ſpecie hi duo habitus inter ſe differre non poſſunt. Hæc ratio multos impulit viros doctos, inprimiſque Buridanum, vt dicerent, Magnificentiam nihil aliud eſſe, quàm apicem quemdam perfectúmque ſtatum liberalitatis, quemadmodum fortitudo bellica eſt faſtigium fortitudinis, & virginitas ratio quædam abſoluta temperantiæ. Vt enim hi apices, & faſtigia non differunt ſpecie ab iis virtutibus, quarum apices & faſtigia ſunt, ita iſtorum opinione magnificentia à liberalitate non diſcrepat ſpecie. Quòd ſi quæras, cur Ariſtoteles de liberalitate ac Magnificentia tamquam de duabus virtutum formis locutus ſit, non de fortitudine communi & de bellica, reſpondent, id feciſſe doctrinæ vulgaris cauſa. Vulgus enim contendit impotenter ad pecuniæ poſſeſſionem, adeóque fuit illi proponenda magnificentia diſtinctè ac ſeparatim à liberalitate, vt vulgaris illa cupiditas notiores haberet gradus virtutis à quibus regeretur.

Dicendum tamen exiſtimo primum, Magnificentiam ab omnibus omnino virtutibus

Digitized by Google

diſtinguēdam eſſe. vt colligi poteſt ex iis quæ docet D. Thom. 2. 2. q. 134. & ratio vincit ex materia, & fine petita. Habet enim materiam differentem à ceteris, habet ſcopum peculiarem, aliis denique finibus includitur ſuis ac propriis, qui certam ei ſpeciem circumſcribant à ceteris differentem. Externa quippe materia continetur magnis ſumptibus, intima eſt cupiditas, amórque pecuniæ, qui poſſet magnos hoſce ſumptus prohibere, niſi virtute regeretur. finis eſt ornamentum ciuitatis & familiæ, aut Dei cultus & Cœlitum, quæ profectò in ceteras virtutes cadere non poſſunt.

Dicendum deinde cenſeo, nominatim & propriè Magnificentiam à liberalitate differre ſpecie: idque Ariſtotelem ſibi voluiſſe, cùm huius initio Capitis ita de Magnificētia verba facere ingreditur: Videtur etiam hæc ipſa virtus in pecuniis eſſe: non tamen vt liberalitas in omnes pecuniarum diffunditur actiones, ſed in ſumptuoſas tantùm, in quibus liberalitatem magnitudine vincit. Vt enim ipſum demonſtrat nomen, in magnitudine decorus ſumptus eſt. Quibus verbis planè ſignificat, magnificentiam à liberalitate differre, non propter materiam modò, ſed propter finem. Liberalitas enim ipſam tantummodo ſpectat amicorum & aliorum, quibus impertitur, commoditatem; Magnificentia verò decorum, hoc eſt, ſplendorem ornamentúmque ciuitatis ac familiæ, & ipſum intuetur, vt diximus, Dei cultum, aliáque his ſimilia, quæ à liberalitatis fine diſcrepant ſpecie. At quæ fine diſcrepant, diſcrepant etiam forma, cùm finis & forma nihil differant inter ſe, ſed planè ſint vnum, vt ait Ariſtot. 2. phyſ. text. 70. Neque verò eſt, cur dicatur, etiam in priuatis ſumptibus verſari magnificentiam, ac propterea non ſolùm ſplendorem publicum illius eſſe ſcopum: Non eſt, inquam, cur hoc obiiciatur, quia verſatur in priuatis opera ſubſecundaria, cùm primaria verſari velit in publicis. deinde in his etiam priuatis quærit ſplendorem communem interdum totius ciuitatis, interdum familiæ. Nam cùm facit vir Magnificus ſplendidam domum, cùm excipit hoſpites ſplendidè, cùm lautiſſimas celebrat nuptias, non omnino priuatum ſui ipſius ſplendorem expetit, ſed ciuitatis & familiæ, quæ iis operibus illuſtrantur. Eſt enim ciuitatis & familiæ ornamentum, eſſe priuatorum ciuium domos amplas & ſplendidas, eſſe in ciuitatibus qui hoſpites habeant magnificè, eſſe qui nuptias & natales dies genialiter & ſplendidè celebrent. quam ſplendoris publici, communiſque rationem, quia vir magnificus ſequitur, dicitur intueri finem ab eo diſcrepantem, quem intuetur & ſequitur vir liberalis.

Argumenta rationéſque quæ ſunt ipitio propoſitæ, cognitionem poſtulant rerum aliquarum antequam ſingillatim ac per partes euertantur.

Ac primo quidem fuiſſe nonnullos, qui magnificentiam aliam fecerint latiùs patentem, non quidem generalem, & per omnes circumcurrētem virtutes, cuiuſmodi eſt fortitudo & temperantia generalis, ſed peculiarem & propriam, verſantem non in ſumptibus, ſed in magnis adminiſtrationibus, & muneribus ampliſſimis; qualia ſunt Imperia, Legationes, Sacerdotia maxima. Id videlicet cauſæ putant cur D. Auguſtinus in lib. 83. quæſt. q. 31. illam nobis à Cicerone deſumptam tradiderit Magnificentiæ definitionem: Eſt rerum magnarum & excellarum cum animi ampla quadam & ſplendida propoſitione cogitatio, atque adminiſtratio. Hanc in ipſo quoque ſalutis noſtræ vindice atque aſſertore diuino fuiſſe dicunt, in quo nullam ab Ariſtotele definitam deprehendas magnificentiam, cùm ſumptus fecerit omnino nullos, nullos exædificauerit portus, nullas vrbes condiderit, nullos exceperit legatos, nullum exercitum ſcripſerit, nullam aluerit familiam, nullas ſibi ſtruxerit ædes magnificas. ſed hi prorſus audiendi non ſunt. quia in his muneribus adminiſtrationibúſque nulla intelligitur eſſe magnificentia niſi ſumptus ſplendidè fiant, quemadmodum in iis à viro magnifico fieri iubet Ariſtoteles. In diuino autem Seruatore ac Liberatore Chriſto, cuius ſuper cœlos eleuatam & in nubibus verſantem magnificentiam ſacræ prædicant literæ, dixerim haud dubitanter, verè fuiſſe magnificentiam. Cùm enim propriè illius ſanguis pretium fuiſſe dicatur liberationis noſtræ, nihil eſt, cur dicere vereamur, eum feciſſe in ſui muneris adminiſtratione magnificentiſſimos ſumptus & in eo magnificentiam fuiſſe veram, verſantem in ſumptibus magnis, ſed excellentiorem tamen eminentiorémque quàm hanc, de qua loquimur, vulgarem humanámque. Quare nihil mirum eſt, ſi propter hanc tam excellentem eminentémque magnificentiam ſuprà cœlos eleuatus eſſe & nubibus auchi dicatur; cùm magnificentiæ ſumma quædam etiam ab hominibus gloria tribuatur & laus. *Vide Caiet. in 2. 2. q. 134. art. 1.*

Audiendi tamen alij ſunt, qui dicunt, magnificentiam quamdam eſſe generalem communémque vnicuique propemodum congruentem virtuti, quæ aliorum conſulit vtilitati. Quemadmodum enim vnaquæque virtus fortitudo quædam eſſe videtur, quia firmitudo animi eſt, & cum vitiis pugnat fortiter extremis, quemadmodum vnaquæque videtur eſſe quædam temperantia, quia mediocritatem inuenit, præſcribítque perturbationibus animi modum: ſic ſingulæ, quæ proſunt aliis, magnificentiæ nomen quodammodo commerentur: quia quod in alios impenditur opus, ſumptuoſum videtur eſſe, & à viro prolatum ſplendido, magnificóque ſua ipſius commoda alienæ vtilitatis gratia negligente. Hinc adeo fit, vt multi ſæpè magnifici dicantur, qui pecuniam nullam impendunt, & Deus ipſe perhibeatur in ſacris monumentis oraculiſque magnificus, qui nullos facit ſumptus, ſed tamen ampliſſimè conſulit omnium vtilitati, réſque mortalibus impertitur omnes, quas in tota rerum Vniuerſitate contuemur. Atque hoc voluimus

hoc loco prævideri, vt faciliùs prioris generis rationes labefactari possint. sed id præterea noscendum est, antequam posterioris generis argumentis respondeatur; magnificentiæ proprium esse; ad magnum aliquod efficiendum opus, vim omnem intendere. quod quidem vt congruenter fiat, idoneos postulat sumptus, hoc est, magnos & decoros ac splendidos, vt ait Aristoteles. Itaque in ea magnitudine ac splendore sumptus proposita est tota vis & ratio discriminis inter magnificentiam & liberalitatem. Hæc enim nota sic distinguit virum magnificum à liberali, vt eum omninò faciat specie differentem, quēadmodum proprietates ab ea manantes differentia demonstrabunt. Liberalis enim vir etiam in paruo sumptu, liberalitatis retinere potest laudem ac nomen, magnificus magnificentiæ nomen extra sumptus magnitudinem splendorémque non habet. Liberalis, non solùm dat, sed identidem etiam accipit, vt suprà diximus ex Aristot. Magnificus dat, & nihil accipit, & quemadmodum idem docet, dapsilis tantum est, & quodammodo diffusilis. Liberalis vir cum magnifico collatus & eumdem faciens sumptum, quem facit magnificus, minus faciet opus, quàm ille. Magnificus enim non satis habet sumptum facere, sed ex sumptu vult opus existere splendidum, magnum, & spectabile: quæ quidem omnia negligit liberalis, cùm largitione rei, quæ pretio possit æstimari, contentus sit. Magnificus esse pauper non potest, vt ait hîc Aristoteles. Quin affirmat oportere viros magnificos esse non tantùm opulentos, sed etiam primarios viros, nobiles, principes, aut magistratum administrantes. Neque enim decet, opera quædam publica, aut etiam priuata admodum magna homines nouos & priuatos quantumuis pecuniosos & opulentos facere. At liberalis esse vnusquisque potest, etiam pauper, etiam priuatus, etiam nouus & filius terræ. Aliæ sunt eiusmodi proprietates inter se differentes propemodum infinitæ, quas relegere licet; cùm à nobis explicatæ iam fuerint, ipsis Aristotelis verbis explanandis.

Quibus ita constitutis, argumenta & rationes oppositæ facilè dilabuntur. Primum enim ex iis, quæ contendunt magnificentiam esse communem virtutum omnium, quæ magnæ sunt, versatur in ambiguo magnificentiæ nomine. Magnificentia quippe generalis verè magnis omnibus est adnexa virtutibus: peculiaris autem & propria limites habet suos, hoc est, sumptus magnos ac decoros, extra quos egredi non potest.

Quod attinet ad secundum, fateor, magnanimitatis esse proprium in magnum aliquid tendere, & facere, hoc est, quocumque modo agere id quod in singulis virtutibus est magnum. Sed ita tamen, vt in magnitudine illa consistat, & solùm sibi seponat in qualibet virtutis materia rationem magni, quam intuetur & vult: id enim quod in qualibet virtute proprium est, à virtutibus singulis agitur & fit. Magnificentia verò non hoc modo tendit in id, quod magnum est, sed longè alio. Expetit enim, eligitque nominatim magnitudinem in sumptibus, facítque opera magna non impropriè, sed propriè. Quippe facere propriè verbum est in ea cadens, quæ opere fiunt externo, cuiusmodi domus est, aut nauis. In quo genere opera magna verè Magnificentia persequitur & facit. At Magnanimitas patentiorem habet materiam, & cùm dicitur facere magna, non efficit externa hæc opera, sed alia, quæ animo continentur intimo & appetitu.

Postremum illud, in quo contenditur, magnificentiam nihil aliud esse, quàm magnam excellentémque liberalitatem, amolitionem habet ab iis, quæ supra disputauimus de variis & discrepantibus inter se vtriusque virtutis proprietatibus. Illæ enim, quoniam ex eo promanant, quòd magnificentia versatur in materia, quæ magna sit, demonstrant magnitudinem non accedere ad magnificentiam tamquam aliquid aduentitium & extrinsecùs accersitum, sed esse illi inditum, insitúmque natura. Itaque paruum & magnum in eodem ordine non differunt specie: quia aduentitiæ qualitates sunt eiusdem ordinis, adeóque magnus & paruus homo non discrepant specie. sed tamen inter ea, quæ naturâ suâ parua sunt, & magna, speciei differentia potest intercipi. Si enim animantia quædam essent non ex euentu, sed naturâ suâ parua, specie different à magnis. Intelligerentur autem natura sua esse parua vel magna, si proprietates quasdam obtinerent nominatim ab ipsa paruitate ac magnitudine promanantes. Ita prorsus cum Magnificentia comparatum est. sic ipsa est magna, vt parua esse non possit, nisi vim omnem amittat insitam, & quasi naturam suam. Quare non est magna liberalitas, sicut virginitas & fortitudo bellica: quarum illa est apex temperantiæ, hæc fortitudinis, nec illa à temperantia, neque hæc à fortitudine specie differt. Negandum est adeo quod in propositione dicitur: Magnificentiam nihil aliud esse quàm magnam liberalitatem, nisi magnitudo ei addatur tamquam aliquid essentiale.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum Magnificentia liberalitate præstantior & excellentior sit.

QVANDO à liberalitate Magnificentia specie differt, videndum est, vtrum illi præstantia anteeellat & dignitate. Cùm enim sumptus velit, & expetat magnos, cùm splendorem amet, & rerum fastigia persequatur in iis, quæ vix attingit liberalitas, videtur haud dubiè præstantior & maior. sed contra tamen aliqui pugnant his rationibus & argumentis:

Primum. Virtus, quo communior est, eo videtur esse præstantior, vt supra dictum est in primo libro de virtutibus iis, quarum vsus quia tota cum ciuitate communicatur, diuinæ benignitati similis est. Quin etiam infra in lib. 5. idcirco iustitia dicitur esse cæteris excel-

lentior, quia communior eſt, & eius vtilitas pertinet ac peruadit ad plures. At liberalitas communior eſt, quàm Magnificentia. Verſatur enim in omni planè pecuniæ vſu, omnéſque regit actiones, quæ rem domeſticam & pecuniariam tractant. Magnificentia verò magnas tantùm ac ſplendidas ſibi ſeponit impenſas, præcipuéque verſatur in ſacris, ac publicis, vt paulò antè declarauimus.

Secundum. Maiori malo maius opponitur bonum. Ideo quippe feritati, vt dicitur in lib. 7. cap. 1. opponitur heroica virtus, quæ humanâ maior eſt, quia feritas eſt vitium humano maius. At liberalitas opponitur malo maiori, quàm opponatur magnificentia. Auaritia enim vitium deterius eſt, quàm illud, quod opponitur magnificentiæ: cùm in hoc cap. dicat Ariſtot. ad extremum, duo vitia Magnificentiæ contraria, non eſſe admodum deformia, nec nocere cuipiam, nec eſſe probroſa.

Tertium. Virtus illa, cuius actus primarius eſt præſtantior actu primario principalique alterius virtutis, eſt ſine dubio ea virtute præſtantior, & excellentior. Virtutis enim laus omnis ab actu petitur, vt dictum eſt in fine libri primi. Quo autem virtus eſt laudabilior, eo quoque præſtantior & excellentior eſt. Sed principalis & primarius liberalitatis actus, qui eſt dare, excellentior eſt actu principali magnificentiæ, qui eſt impendere ac ſumptus magnos facere in opera magna. Gratiæ quippe debentur homini, non tam propterea quòd magna fecerit opera, quàm quòd multa dederit, & impertitus ſit. Hæc enim eſt ratio cur Ariſtoteles ſuprà in cap. de Liberalitate, actum dandi antepoſuerit actui qui poſitus eſt in accipiendo. Gratiæ, inquit ille, non redduntur homini liberali, quòd acceperit, vt oportet, aut non acceperit ab iis à quibus non oportebat accipere, ſed quòd ſua ſit aliis impertitus. vult igitur Ariſtoteles, ipſum liberalitatis actum præcipuum ac primarium eſſe præſtantiorem quàm principem actum magnificentiæ, quando illi debentur gratiæ, non huic.

Quartum ducitur item ex iis, quæ illo eodem loco docet Ariſtoteles, de liberalitatis officio ſiue actu primario. Affirmat enim, liberalitatem amabilem eſſe, & benevolentiam promereri popularem, non propter eum actum, qui verſatur in accipiendo, ſed propter eum, qui poſitus in dando eſt. adeóque actum illum eſſe huic anteferendum. Ex his enim neceſſe eſt id conſtituere tanquam exploratum ac certum, ex Ariſtotele eam virtutem excellentiorem, ac præſtantiorem eſſe, quæ ſit amabilior, & magis benevolentiam illam populi promereatur. At multo eſt amabilior, multóque capacior benevolentiæ liberalitas, quàm Magnificentia. Hæc enim videtur expetere ſuum ipſius honorem & gloriam, liberalitas verò commodum alienum; quod eſt amabilius, & conuenit cum amicitia, quæ iuſtitiæ antefertur infra in lib. 8. propè initium.

Dicendum nihilominus eſt, Magnificentiam eſſe liberalitate præſtantiorem. quod Ariſtoteles indicat hoc loco, cùm vtramque perpendens, & alteram alteri comparans, ait, magnitudine vinci à magnificentia liberalitatem. Sed hoc eius teſtimonio prætermiſſo, quatuor rem ego rationibus planiſſimè demonſtro. Prima. Virtus illa, quæ perfectionis obtinet rationem ac modum, ea præſtabilior abſque dubio eſt, quæ ad eam perfectionem præparat viam. Hoc enim ex ipſa intelligimus perfectionis præparationiſque ad eamdem perfectionem natura & vi: è quibus illa, citra controuerſiam, eſt excellentior, hæc deterior eſt. At Magnificentia perfectionis obtinet rationem; liberalitas verò præparationem quamdam habet ad ipſam Magnificentiæ perfectionem: adeóque, vt dicitur hìc ab Ariſtotele, magnificentia ſine liberalitate nulla eſt. Secunda. Quia omnis omnino virtus imperans, & quodammodo principatum obtinens eâ præclarior eſt, quæ ſubſeruit & famulatur. id quod tradit ipſe quoque Ariſtoteles initio Metaph. Sed Magnificentia dominatum habet, exercétque in liberalitatem. Virtus enim, quæ verſatur in fine, imperat virtuti, in iis verſanti, quæ ducunt ad finem, vt dictum eſt in proœm. lib. 1. de arte militari, & ea, quæ frœna militari præparat eo modo, quem ipſa præſcribit. Sed magnificentiæ vis omnis & actio verſatur in earum rerum fine, quas liberalitas tractat veluti materiam ſuam. tractat enim hæc pecuniam & opes, earúmque bonam largitionem, acceptionémque demonſtrat. Magnificentia verò Deum ipſum veluti ſcopum intuetur & bonum commune, cùm ſumptus facit, vel ſacros, vel publicos, vt eius officium primarium poſtulat. quæ profectò res finis eſſe debent pecuniarum & diuitiarum omnium, in quibus bene tractandis occupatur liberalitas. Tertia. Virtus illa, quæ in propoſita materia difficiliores pulcrioréſque rationes intuetur & ſequitur, eſt excellentior: cùm virtus vniuersè omnis in arduo verſetur & honeſto, vt diximus in lib. 2. & ſæpè alibi. ſed magnificentia in pecunia diuitiiſque tractandis difficiliores quaſdam, & pulcriores ſequitur rationes. quia in pecuniis impendendis, & faciendis ſumptibus perſequitur & vult magnitudinem, quæ difficultatem exhibet agenti. Quarta inter eas virtutes, quæ in eodem, certè in ſimili verſantur actu, illa nobilior & præſtantior eſt, quæ actum illum præſtantiorem reddit & meliorem. ſed inter has duas virtutes, liberalitatem & magnificentiam, quæ in eodem verſantur actu, hoc eſt, in conſumptione pecuniæ, vel largitione, excellentiorem reddit & præſtantiorem actum Magnificentia, quàm liberalitas. id quod conſtat exemplo quodam ab Ariſtotele propoſito his penè verbis: Si enim, inquit, puero donanda ſit pila, vel aliud eiuſmodi munuſculum, quod illam deceat ætatem, inueniet vir magnificus etiam in ea paruа re magnitudinem ſuam: dabítque rem paruam, ſed ornatiſſimam, & inſignitè paratam. perinde ac ſi dicat, homini liberali ſatis eſſe donare pilam, aliúdve puerile munuſculum, cuius æſtimationem pecuniâ metiri poſſimus: quia nihil

aliud contẽdit, nisi dare id, quod pecunia æstimetur & pretio. sed viro magnifico idsatis non esse, quia in re quoque parua splendorem & amplitudinem inuestigat, cùm etiam ipsæ res paruæ quandam in suo genere magnitudinem habeant.

Neque verò argumenta illa, quæ sunt initio proposita, magnam exhibent ad nodos soluendos difficultatem. Primùm enim fefellitur ex partitione virtutis communis, aut communioris. duplici quippe ratione ac modo dici virtus aliqua potest communior. primo quidem, quia in pluribus actibus pluribúsque negotiis versatur vna, quàm altera. Secundo: quia obiectum vnius ad communitatem & publicum bonum magis pertinet, quàm obiectum alterius. Si primus spectetur modus & ratio, liberalitas est dicenda communior, quàm magnificentia, cùm plures habeat actus; dandi, accipiendi, & custodiendi, pateátque latiùs, quàm vt intra splendidos & magnos tantummodo sumptus concludi queat: sed tamen argumenti propositio prima in hanc sententiam accepta, falsa est. Neque enim quod hoc modo communius est, id etiam est præstantius & excellentius: cùm excellentia peti debeat non ab actuum multitudine, sed ab eorum obiecti præstantia, & dignitate. Sin autem alterum intueamur modum, inueniemus magnificentiam esse liberalitate longè præstantiorem. Primaria enim magnificentiæ vis & ratio fertur in commune bonum: cùm eius præcipuus & primarius actus in sacris & publicis versetur sumptibus, vt suprà dictum est. id verò liberalitati non conuenit: quæ si priuatæ consulit vtilitati, satis, superque suo perfungitur officio: si aliquid præterea conferat ad communem, vel cum magnificentia coniungitur, vel aliquid agit, quod ei non quidẽ necessarium, sed laudabilius est. Quòd si in hanc sententiam primam illam argumenti propositionem interpretari velimus, dare profectò debemus, ac profiteri, præstantius id esse, quod est communius, hoc est, quod magis ad bonum commune conducit, & plus aliquid affert momenti ad reipublicæ commoditatem. hoc enim in magnificentiam præclarè conuenit, quæ primariam operam bono nauat publico, priuato tantummodo secundariam.

Propositio argumenti secundi vera tantùm haberi tunc debet, cùm comparatio est inter ea, quæ propriè contraria sunt, nec oppositionem solùm habent, sed oppositionem contrariam. propriè autem contraria sunt extrema. adeóque inter illa solùm est oppositio contraria. Virtus verò non opponitur extremis, nisi oppositione priuatiua. obtinet enim eam perfectionem, qua cassi sunt actus, aut habitus extremi. In summa non potest aliquod vitium esse propriè contrarium virtuti, nisi eligat, agátque id quod summè aduersetur iis, in quibus virtus ipsa versatur & cernitur. Atque vt rem exemplo magnificentiæ ac liberalitatis illustremus, ita esset indecora parsimonia aut βαναυσία propriè contraria magnificentiæ, si eligerent, ageréntque malum aliquod maximè contrarium diuinis rebus, aut publicis, quibus ipsa limitibus continetur. Hæc autem vitia non eligunt tam magna mala, sed medica Quare potest aliquod esse vitiũ altero maius, cui opposita virtus altera melior, excellentiórque non sit: quia virtus non est vitio propriè contraria, sed opposita. Quòd si virtus aliqua propriè contraria sit extremis, est eo perfectior & præstantior, quo contrarium vitium deterius est. Huiusmodi verò vix alia reperitur, nisi virtus Heroica, cui feritas verè propriéque contraria est, cùm summè maximéque illi opponatur propter eam exuperãtiam, quæ omnem humani vitij modum egreditur. Cæterùm propositione neglecta, satius erit assumptionem euertere. Non enim auaritia probrosa aut peior aut deterior, quàm vitia magnificentiæ opposita vitiis, quæ illam exaggerent: cuiusmodi iniustitia aut intemperantia est. Sed hæc auaritia non tam liberalitati opponitur, quàm aliis virtutibus: vt iustitiæ, temperantiæque: quarum causa & probrosa, & aliis deterior vitiis est. Auaritia verò simplex, quæ dici solet illiberalitas, quoniam nemini nocet, & intemperantiam, quæ probrosa est, non habet adiunctam, non est deterior iis vitiis, quæ Magnificentiæ opponuntur, & vitium æquè leue censeri potest, atque ea, quæ per defectum opponuntur Magnificentiæ. Nam prodigentiæ respondet βαναυσία; auaritiæ, μικροπρέπεια: ac propterea æquè leue vitium est insolens illa sumptus ostentatio, ac prodigentia; & indecora parsimonia æquè leuis atque auaritia simplex. Vtra verò è duabus sit peior, quæretur infra quemadmodum quæsitum est: An auaritia peior prodigentia sit.

In tertij quoque argumenti confutatione negandum est quod assumitur. Neque enim primarius liberalitatis actus est excellentior actu primario magnificentiæ: cùm aliis dare sit vtrique proprium, vt ex Aristotele potest intelligi: qui disertè confirmat in hoc cap. magnificum virum sumptus facere magnos & spectabiles, non propter seipsum, sed vel propter cultum rerum sacrarum, vel propter amplitudinem splendorémque reipublicæ, atque in eo positum esse primarium opus, officiúmque magnificentiæ. Quare vel hoc ipso magnificentiæ primarius actus est excellentior, & maiores promeretur ac postulat à Republica gratias, quòd ad cõmune bonum, & ciuitatis pulchritudinem splendorémque referatur.

Quartum vtramque propositionem fallacem habet. Nam primò quidem, non omnis virtus eo melior est, quo amabilior. Est enim interdum virtus aliqua amabilior ei cupiditati, quæ bonum vtile vel iucundum expetit, non tamen amabilior illi voluntati, quæ bonum amat honestum. liberalitas verò, si est amabilior quàm ceteræ virtutes, est amabilior illi appetitioni, quæ bonum expetit vtile, non illi, quæ vult bonum honestum. oporteret autem, si vellet omnes excellentia vincere, amabiliorem esse ob eum amorem, qui erga bonum honestum excitatur. Deinde ne propter amorem quidem erga bonum vtile amabilior est liberalitas, quàm magnificentia, vt

Digitized by Google

in aſſumptione contenditur. magnificentia enim vtilior eſt Ciuitati.

QVÆSTIO QVARTA.

Quodnam è duobus extremis deterius ſit.

MAGNIFICENTIA Græcè dicitur ab Ariſtotele μεγαλοπρέπεια, quæ minùs Latinè reddenda eſſet, magnidecentia. Vocabuli ratio ea eſt, quòd ſumptus faciat magnos, maximéque decentes. Duobus hæc virtus vitiis intercipitur extremis: quorum alterum, quod in defectu poſitum eſt, μικροπρέπεια dicitur, & paruidecentia barbarè nominatur à multis, quia ſumptus facit paruos, nec decentes, nec eos, quos dignitas & decorum poſtularet; adeóque indecora parſimonia dici Latinè cum Lambino poteſt. Alterum in exuperantia verſans, appellatur βαυαυσία, hoc eſt, inſolens, aut gloriola ſumptus oſtentatio. Ac multi quidem quærunt, num hæc verè vitia ſint. Videntur enim eximi debere ab hoc nomine: Quia confirmat Ariſtoteles hîc, non eſſe probroſa. & in epiſtola quadam ad Alexandrum maximè laudat exuperantem ſupputandæ rationis diligentiam, quam tamen in hoc capite vult eſſe paruam, ait enim magnificum virum rationes ſumptus non exiliter & ad vnguem, exigere. ergo tam nimium quàm parum in hoc genere laudat, quod profectò non faceret, ſi hæc eſſent vitia. Denique ſi ſumptus illa inſolens oſtentatio vitium eſſet, eſſet ideò, quòd exuperantiam haberet, magnificentiæ contrariam. Id verò fieri non poteſt. Magnificentia quippe à magnitudine ſumptus nomen accepit, ac propterea quo maior erit ſumptus, hoc etiam perfectior erit & excellẽtior. Quærunt hoc, inquam, aliqui, ac ſic diſputant. ſed abutuntur otio; cùm nemini dubium eſſe poſſit, quin hæc vitia ſint, modò conſideret quid ea nomina ſignificent. Vt enim magnificentia eſt habitus, animum inducens ad magna opera, non quidem omnia, vel quælibet agenda, ſed ad ea, quæ decora ſunt, habita ratione perſonæ, quæ ſumptus facit, loci, temporis, aliarúmque circumſtantiarum, quibus inſtructus eſſe debet omnis actus humanus, ita μικροπρέπεια, eſt habitus auertens à magnis & decoris operibus quæ facere oporteret habita circumſtantiarum ratione; & βαυαυσία habitus impellens ad facienda maiora, quàm oporteret, eadem neglecta ratione circumſtantiarum. Cùm igitur omnis habitus, aut excedens, aut deficiens, vitio carere non poſſit, illa duo citra dubitationem omnem vitia ſunt, & vitij nomine carere non poſſunt. De probro autem vitiorum diximus ſuprà, explicauimúſque diſcrimen inter probrum ſiue vituperationem & inter ſimplicem accuſationem. Nullum eſt enim vitium quod culpari, accuſarive non debeat, ſed tamen eſt aliquod minimè probroſum, hoc eſt, non magna dignum contumelia: cuiuſmodi ſunt hæc. Ariſtoteles verò cùm laudat exuperantem in ſupputandis rationibus diligentiam, non laudat exuperantiam ipſam, ſed cautionem & ſtudium tuendæ rei domeſticæ idoneum, ſine quo vlla eſſe liberalitas & magnificentia non poteſt. In ſumma, negligentiam damnat, cùm laudat exquiſitam diligentiam: & cùm exuperantem diligentiam damnat in hoc capite, id damnat quod nimium eſt. Illud denique, quod dicitur extremo loco, confutauimus ſuprà, cùm diximus, magnitudinem magnificentiæ propriam, intimámque ideirco dici μεγαλοπρέπειαν, quia debet eſſe decoro conſentanea & rectæ rationi. hæc autem non eſt infinita. ſed certis coërcita finibus, extra quos egredi ſine reprehenſione non poteſt.

Hac ergo quæſtione præterita, id potiùs inueſtigemus. quodnam è duobus, vitium peius & deterius ſit. Ac videtur quidem multis μικροπρέπεια, ſiue indecora parſimonia deterior eſſe, quàm βαυαυσία, & gloriola illa inſolénſque ſumptus oſtentatio. id quod vincere conantur his argumentis. Primum. Quia quemadmodum liberalitas eſt magnificentiæ ſimilis, ſic μικροπρέπεια ſimilis eſt auaritiæ, βαυαυσία verò prodigentiæ. ſed auaritia deterior, quàm prodigentia eſt, vt diximus in cap. de liberalitate. igitur μικροπρέπεια peior eſt quàm βαυαυσία.

Secundum. In extremis illud eſt deterius, quod magis longiúſque diſtat à medio, vt in cap. de liberalitate ſuprà dixit Ariſtoteles. Sed hæc indecora parſimonia diſtat magis à magnificentiæ medio, quàm βαυαυσία, & illa inſolens ac nimia ſumptus oſtentatio. conuenit enim hîc oſtentator bona quadam ex parte cum viro magnifico: quippe qui ſumptuoſa facit opera, nec alio nomine ab eo diſcrepat niſi quòd ſumptus facit magnos, vt non decet & oportet. quare facilè habet ad medium regreſſionem & viam. contra verò indecora parſimonia magis diſtat à magnificentia: quia auaritiæ finitima eſt, & difficilius ad magnificentiæ mediocritatem perducitur.

Tertium. Ex vitiis illud eſt peius, quod eſt inſanabilius, vt docet Ariſtoteles in eodem cap. de liberalitate. Sed indecora parſimonia eſt inſanabilior, quàm nimia & glorioſa ſumptus oſtentatio. ſanatur enim ætate, inopia, aliiſque præſidiis quibus ipſa quoque ſanari prodigentia ſolet.

Quartum. Inter ea vitia, quorum materia pecuniâ continetur & re, quæ pecuniis æſtimatur, illud peius eſt, quod minus prodeſt hominibus; illud melius, aut certè minus malum, quod magis prodeſt. Sed in impendenda pecunia indecora parſimonia prodeſt minus.

Quintum. Ex iis, qui pecunias tractant, ille deterior eſt, qui magis amat pecuniam, quàm homines. ſed qui parſimoniam vult indecoram, magis amat pecuniam, quàm homines. qui verò exuperantiam in ſumptibus magnis habet, plus amat homines, quàm pecuniam. ex amore quippe pecuniæ naſcitur indecora parſimonia, ex contemptu pe-

Digitized by Google

cuniæ, & ex amore erga homines oſtentatio illa & exuperantia ſumptus. Alij tamen volunt βαναυσίαν, deteriorem ea eſſe, quæ μικροπρέπειαν dicitur, & verſatur in eo, quod parum eſt. id quod demonſtrare ſe putant rationibus plurimis. Quarum prima eſt. Quia βάναυσος, & inſolens ille, glorioſúſque ſumptus oſtentator cum exultante peccat lætitia, & gloriatione futili; ille verò, qui parſimoniam ſequitur indecoram, cum triſtitia peccat, vt docet hîc Ariſtoteles. Peccatum verò eo eſt deterius & grauius, quo magis voluntarium eſt. At magis eſt voluntarium quòd maiorem lætitiam habet. Secunda. Quia qui per defectum & μικροψυχίαν peccat, eo nomine ſolùm peccat, quòd non facit ſumptus ſicut oportet. facit enim ſumptus præcisè, imperfectè, ſerò, cum triſtitia. Ex aliis verò circumſtantiis non egreditur, cùm pecuniam impendat in ea, in quæ oportet impendere, & vbi oportet, & cùm oportet. Sed glorioſus oſtentator aggreditur quod aggredi non oporteret, ſumptus facit alieno loco, ac tempore, eóque modo, quo non decet, in ea, quæ non deceret facere: dat denique purpureum choragium ingredientibus proſcenium Comicis hiſtrionibus, vt ait Ariſtoteles. Ergo plures præterit circumſtantias, quàm ille ſuperior, adeóque deterior eſt. Tertia. Quia ille qui nec id facit, quod bonum eſt, nec rectè facit, deterior eſt, quàm ille, qui tantummodo quod facit, non rectè facit. Sed glorioſus oſtentator nec rectè agit, nec facit quod bonum eſt. præbet enim indumenta purpurea comœdiarum hiſtrionibus, & nuptiali conuiuio genialitérque, vel plebeios, vel familiares excipit; & gloriam ſequitur inanem, quod bonum non eſt, ac propterea non attingit materiam magnificentiæ, cùm ab hac peccati materia longè abſit magnificentia, ſumptúſque faciat in rem bonam. Ille autem qui ſumptibus indecorè parcit, id facit quod bonum eſt, & quod ipſe quoque magnificus faceret adhibito modo; atque ideo magnifico viro ſimilior eſt, quàm glorioſus oſtentator. Attingit enim magnificentiæ materiam, & facit quod bonum eſt, cùm pecuniam impendat in ea, in quæ impendere oportet, & vbi oportet, & quo tempore oportet, nec alio peccet nomine, niſi quod modum, rationémque in eo ſumptu non tenet idoneam.

Hæ ſunt de Vitiis duobus, quibus eſt interiecta magnficentia duæ inter ſe variæ diſtractæque ſententiæ. de quibus ego iudicium ferre non poſſum, niſi comparationem explorem multiplicem, qua ſic poſſunt inter ſe conferri, quemadmodum confertur auaritia cum prodigentia. Diximus enim primùm in cap. de Liberalitate, tam auaritiam quàm prodigentiam & ſimplicem & compoſitam eſſe poſſe. ſimplicem eſſe, cùm auarus parcit tantummodo rebus ſuis, ſed non rapit alienas, quod eſſet iniuſtitiæ; cùm prodigus profundit ſua, ſed ab alieno manum continet, nec profuſionem refert ad explendam libidinem aliáſve cupiditates, quod eſſet intemperantiæ: Compoſitam verò, cùm auarus non tantùm res cuſtodit ac retinet ſuas, ſed furto, aut infami artificio quæſtum facit, cùm prodigus aut interuertit ab aliis quod profundat largius, aut per largitionem ſibi gradum facere contendit ad voluptates, ad tyrannidem & iniquum dominatum occupandum. Tum adiecimus; comparari primùm poſſe auaritiam ſimplicem cum ſimplici prodigentia, compoſitam auaritiam cum compoſita prodigentia. deinde ſimplicem prodigentiam cum auaritia compoſita, aut contrà, ſimplicem auaritiam cum compoſita prodigentia. De quibus comparationibus ita decreuimus. ſimplicem auaritiam eſſe peiorem ſimplici prodigentia, ſed compoſitam prodigentiam eſſe poſſe deteriorem auaritia ſimplici.

Eadem igitur hîc etiam erit comparandi ratio, cùm quærimus, quodnam à duobus hiſce vitiis deterius ſit. Video enim glorioſum illum oſtentatorem, & eum, qui dicitur indecorè parcus, & ſimplicem & compoſitum eſſe poſſe. Simplex oſtentator dici debet, cùm de ſuo ſumptum facit, nec eum alió refert, niſi ad famam, gloriámque parandam: indecorè parcus, cùm deficit tantum in magnis ſumptibus, nec facit eos, quos magnificentiæ poſtulat ratio, ſed ſumptus tamen facit: cùm magnos ipſos ſumptus ſerò facit, & cum triſtitia, nec parcit ſumptibus ideo, quòd pecuniam perditè amet, ſed quòd falsò putet, non ſuppetere ſibi iuſta præſidia ad ſuam ſuorúmque amicorum vitam, ſalutémque tuendam, cùm tamen diues & pecunioſus ſit. neque enim pauper hoc vitio teneri poteſt, qui ſumptus facere magnos non poteſt. Compoſitus autem oſtentator eſt, qui non modò ſumptus maximos facit in ea, in quæ oporteret paruos facere, hiſtrionéſque comœdiæ viliſſimos aureo inſtruit Choragio, & vulgares homines conuiuio regio excipit (id enim omnis facit oſtentator,) ſed qui non de ſuo Choragium dat, & acceſſionem etiam habet ab iniuſtitia, quique ad corruptelam plebis aut ad alia praua conſilia refert inſaniam ſumptus. Qui verò eſt indecorè parcus, tunc eſt compoſitus, cùm in re quoque parua parcus eſt, nec ſumptus vllos facit in rebus magnis. retinétque res ſuas, & parcit ſumptibus, non quòd velit ſuæ, amicorúmque & propinquorum indigentiæ conſulere, ſed quòd pecuniam exaggerare ſtudeat, quam amat impendio. Eſt enim hoc loco etiam illiberalitas & auaritia; & ſi parſimonia illa indecora referretur ad alia vitia, etiam eorum ſocietatem vitiorum adſciſceret.

Quibus ita diſtinctis, hæc ſit huiuſce quæſtionis Prima Concluſio. Simplicem oſtentatorem eſſe deteriorem eo, qui ſimpliciter eſt indecorè parcus. Id videlicet vincunt rationes illæ paulò antè ſecundo loco productæ in eorum gratiam, qui pronunciant vniuersè, glorioſam oſtentationem ſumptus eſſe peiorem, quàm parſimoniam indecoram. oſtentator enim quoniam ſumptum facit,

Digitized by Google

magnum in eâ in quæ facere non oporteret, ac præſertim in rem paruam, præterit prorſus magnificentiæ materiam, & alias violat circumſtantias, quas ſanctè quodammodo colit magnificentia. Ille verò qui eſt indecorè parcus, vno tantùm peccat nomine, quòd ſumptum magnum in re magna non facit vt oportet, quæ violatio leuiſſima eſt, ſi cum illa ſit conferenda, qua ſe glorioſiùs oſtentator obſtringit. In ſumma, ſimplex oſtentator eſſe nullus poteſt, qui non ſit idem prodigus: ideo enim βάναυσος eſt & oſtentator ineptus; quia perperam facit ſumptus magnos. quòd à prodigentia ſeparari non poteſt; dicitur tamen à nobis ſimplex, quia alia vitia adiuncta non habet, ſed indecorè parcus haud neceſſariò coniunctam auaritiam habet, immò neceſſariò liber ab ea ſocietate eſt. Facit enim ſumptus, & quidem in re magna, in quo liberalitatem facilè vincit: facit in re parua, in quo attingere facilè poteſt lineam liberalitatis. Res enim parua non poſtulat magnos ſumptus, quemadmodum magna poſtulat magnos. Neque verò id neceſſe eſt id addere: compoſitum oſtentatorem eſſe deteriorem eo qui ſimpliciter eſt indecorè parcus. id enim conſequens eſt ex iis, quæ dicta ſunt, cùm ea compoſitio peiorem faciat oſtentatorem.

Secunda itaque Concluſio ſit huiuſmodi parſimoniam indecoram, ſi compoſita ſit, eſſe deteriorem inepta ſumptus oſtentatione ſimplici. quia ſimplex oſtentatio admittit ſolùm ſocietatem prodigentiæ; indecora verò parſimonia compoſita debet ſaltem cum auaritia coniungi, quæ peior eſt, quàm prodigentia, vt diximus in cap. de Liberalitate. Atque hoc eſt, quod conficiunt argumentationes illæ, rationéſque prioris ſententiæ, decernentis, indecoram parſimoniam eſſe deteriorem quàm ineptam ſumptus oſtentationem. Hæc enim compoſita verè inſanabilis eſt, quemadmodum eſt auaritia, quæ cum ea coniungitur: hæc minùs prodeſt hominibus, hæc plus amat pecuniam, quàm homines: hæc plus diſtat à medio, & difficiliùs ad mediocritatem reducitur. In hanc denique cadunt omnia, quæ de auaritia dicta iam ſunt. quia hæc verè ſimilis eſt auaritiæ, ſiue potiùs auaritia ipſa. Illa verò ſimplex, quoniam vacat auaritia, nec auaritiæ ſimilis eſt, non eſt iiſdem argumentorum telis expoſita. Itaque negandum erit, magis eam diſtare à medio quàm ineptam ſumptus oſtentationem. Vt enim diximus, ſimplex hæc parſimonia materiam attingit magnificentiæ propriam, & ſumptus facit magnos, nec aliam deſiderat circumſtantiam, niſi modum. ſed vanus oſtentator erga fines egreditur, ac propterea magis diſtat à medio difficiliúſque ad mediocritatem perducitur.

CAPVT TERTIVM.

DE MAGNANIMITATE.

SVMMA.

Quid ſit. quibus verſetur in rebus. quæ viri magnanimi propria ſint.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *Quæ ſit materia Magnanimitatis, & vitiorum, quibus ipſa intermedia eſt.*
2. *Quæ ſint Magnanimitatis functiones & actus.*
3. *Viri magnanimi proprietates quæ ſint.*
4. *Quæ, qualiáve ſint oppoſita vitia Magnanimitati.*

PARS PRIMA CAPITIS TERTII.

Ἡ δὲ μεγαλοψυχία, ὥσπερ μεγάλα μὲν καὶ ἐν τοῦ ὀνόματος ἔοικεν εἶδει. ὥσπερ ποῖα δ' ἐστί, σκεπτέον πρῶτον λεγομένῳ. Διαφέρει δ' οὐδὲν πλεῖν ἔξειν, ἢ τὸν τοῦ πλεῖν ἔξειν, σκεπτέον. δόξειε δὲ μεγαλόψυχος εἶναι, ὁ μεγάλων αὑτὸν ἀξιῶν, ἄξιος ὤν. ὁ γὰρ

Magnanimitas verò in rebus magnis vel ex ipſo nomine videtur eſſe; in qualibus autem ſit, principio cognoſcamus. Intereſt porrò nihil, habitúmne, an eum, qui præditus habitu ſit, conſideremus. Videtur autem magnanimus eſſe qui magnus ſeſe dignum exiſtimat, dignus cùm ſit. Qui enim

Digitized by Google

μὴ κατ' ἀξίαν αὐτὸ ποιῶν, ἠλίθιος. τῶν δὲ κατ' ἀρετὴν, οὐδεὶς ἠλίθιος, οὐδ' ἄφρων. μεγαλόψυχος μὲν οὖν ὁ εἰρημένος. ὁ γὰρ μικροῖς ἄξιος, καὶ τούτων ἀξιῶν ἑαυτὸν, σώφρων· μεγαλόψυχος δ' οὔ. ἐν μεγέθει γὰρ ἡ μεγαλοψυχία, ὥσπερ καὶ τὸ κάλλος ἐν μεγάλῳ σώματι. οἱ μικροὶ δ', ἀστεῖοι καὶ σύμμετροι, καλοὶ δ' οὔ. ὁ δὲ μεγάλων αὑτὸν ἀξιῶν, ἀνάξιος ὤν, χαῦνος. ὁ δὲ μειζόνων ἢ ἄξιος, οὐ πᾶς χαῦνος. ὁ δ' ἐλαττόνων, ἢ ἄξιος, μικρόψυχος, ἐάν τε μεγάλων, ἐάν τε μετρίων, ἐάν τε καὶ μικρῶν ἄξιος ὢν, ἔτι ἐλαττόνων ἑαυτὸν ἀξιοῖ, καὶ μάλιστα αὐ δόξειεν ὁ μεγάλων ἄξιος. τί γὰρ αὖ ἐποίει, εἰ μὴ τοιούτων ἦν ἄξιος; ἔστι δὲ ὁ μεγαλόψυχος, τῷ μὲν μεγέθει ἄκρος, τῷ δὲ ὡς δεῖ μέσος. τῷ γὰρ κατ' ἀξίαν ἑαυτὸν ἀξιοῖ. οἱ δ' ὑπερβάλλουσι, καὶ ἐλλείπουσιν. εἰ δὲ δὴ μεγάλων ἑαυτὸν ἀξιοῖ, ἄξιος ὤν, καὶ μάλιστα τῶν μεγίστων, ἐπὶ ἑνὶ μάλιστα αὖ εἴη. τί οὖν τοῦτ' ἔστιν, ἐν τῆς ἀξίας λεγόμενον. ἡ δ' ἀξία λέγεται πρὸς τὰ ἐκτὸς ἀγαθά. μέγιστον δὲ τοῦτ' ἂν θείημεν, ὃ τοῖς θεοῖς ἀπονέμομεν, καὶ οὗ μάλιστα ἐφίενται οἱ ἐν ἀξιώμασι, καὶ ὃ ὅτι τοῖς καλλίστοις ἆθλον. τοιοῦτον δ' ἡ τιμή· μέγιστον γὰρ δὴ τοῦτο τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν. πρὸς ἡμᾶς δὴ καὶ ἀτιμίας ὁ μεγαλόψυχός ἐστιν, ὡς δεῖ. καὶ αὖθις δὲ λόγου φαίνονται οἱ μεγαλόψυχοι πρὶ ἡμῖν εἶναι. ἡμῖν γὰρ μάλιστ' οἱ μεγάλοι ἀξιοῦσιν ἑαυτούς. κατ' ἀξίαν δέ. ὁ δὲ μικρόψυχος, ἐλλείπει καὶ πρὸς αὐτὸν, καὶ πρὸς τὸ τοῦ μεγαλοψύχου ἀξίωμα. ὁ δὲ χαῦνος, πρὸς ἑαυτὸν μὲν ὑπερβάλλει. οὐ μὴν τόν γε μεγαλόψυχον. ὁ δὲ μεγαλόψυχος, ἔοικε τῶν μεγίστων ἄξιος, ἄριστος αὖ εἶναι. μείζονος γὰρ ἀεὶ ὁ βελτίων ἄξιος, καὶ μεγίστων ὁ ἄριστος. τὸν ὡς ἀληθῶς ἄρα μεγαλόψυχον, δεῖ ἀγαθὸν εἶναι. καὶ δόξειε δ' ἂν εἶναι μεγα-

non pro merito hoc facit, ſtolidus eſt. at eorum qui præditi virtute ſunt, nemo ſtolidus eſt, neque demens. Eſt ergo magnanimus is, qui dictus eſt. Qui enim paruis eſt dignus, eíſque dignum cenſet ſeipſum, modeſtus eſt; magnanimus verò minimè. In magnitudine quippe magnanimitas conſiſtit, quemadmodum & pulcritudo in magno corpore. parui verò elegantes ſunt, & concinni, pulcri autem minimè. Ille verò qui magnis ſe dignum putat, indignus cùm ſit, elatus eſt. Sed qui ſe maioribus dignum cenſet, non omnis ſuperbus. Qui autem minoribus, quàm ſit, dignum ſe putat, animo puſillo eſt: ſiue magnis, ſiue mediocribus, ſiue etiam paruis dignus ſit; & adhuc minoribus ſe cenſeat dignum. maximéque talis eſſet, ſi videretur magnis dignus. quid enim faceret, ſi talibus non eſſet dignus? Eſt ergo Magnanimus magnitudine quidem ſummus, quatenus autem oportet, medius. Nam ſecũdum dignitatem ſe ipſum dignum putat, alij verò, excedunt, & deficiunt. Verumtamen ſi magnis ſe dignum exiſtimat, dignus cùm ſit, & præcipuè maximis, in uno maximè verſabitur. quid igitur id ſit, ex dignitate intelligendum eſt. dignitas autem refertur ad externa bona. maximum autem hoc eſſe ſtatuere deberemus quod Diis attribuimus, quódque maximè appetunt qui ſunt in dignitate, & quod præclariſſimarum rerum præmium eſt. Huiuſmodi autem eſt honor. maximum enim hoc eſt externorum bonorum. In honoribus igitur & ignominiis magnanimus verſatur, vt oportet. quin argumentatione remota apparet, magnanimos in honore verſari. honore enim præcipuè magni viri ſe dignos putant: ſed pro dignitate. puſillanimus verò deficit, & ad ſuam ipſius perſonam & ad magnanimi dignitatem comparatus. elatus autem ad ſe comparatus excedit. non verò ad magnanimum collatus. Quòd ſi magnanimus eſt maximis dignus, optimus ſit neceſſe eſt. Maioribus enim ſemper qui eſt melior dignus eſt, & maximis qui eſt optimus. Igitur qui magnanimus re vera eſt, eum oportet bonum eſſe. Videtur verò eſſe Magna-

λοψύχου, ὃ ἐν ἑκάστῃ ἀρετῇ μέγα. οὐδαμῶς τ' ἂν ἁρμόζοι μεγαλοψύχῳ φθύγγεσθαι, οὐδὲ ἀδικεῖν. ἵνος γὰρ ἕνεκα ποιήσει ἀγρεά, ᾧ οὐθὲν μέγα; καθ' ἕκαστα δὴ διασκοποῦντι πάμπαν γελοῖος φαίνοιτ' ἂν ὁ μεγαλόψυχος, μὴ ἀγαθὸς ὤν. ὀλίγου εἶν δ' ἂν οὐδὲ τιμῆς ἄξιος, φαῦλος ὤν. τῆς ἀρετῆς γὰρ ἆθλον ἡ τιμή, καὶ ἀπονέμεται τοῖς ἀγαθοῖς. ἔοικε μὴν οὖν ἡ μεγαλοψυχία, οἷ κόσμός τις εἴ) τῶν ἀρετῶν. μείζους γὰρ αὐτὰς ποιεῖ, καὶ οὐ γίγνεται ἄνευ ἐκείνων. διὸ τοῦτο χαλεπὸν τῇ ἀληθείᾳ μεγαλόψυχον εἶ). οὐ γὰρ οἷόν τε ἄνευ καλοκἀγαθίας.

nimi id, quod in vnaquaque virtute magnum est. nullóque modo conuenit Magnanimo fugere dimissis manibus, aut iniustè agere. cuius enim rei causa turpia faciet, cui nihil est magnum? singula verò consideranti omnino ridiculus videretur Magnanimus, si bonus non sit. ac ne honore quidem erit dignus, si malus sit. Virtutis quippe præmiũ honor est, & attribuitur bonis. Videtur ergo Magnanimitas quasi ornamentum aliquod esse virtutum. maiores enim ipsas efficit, & non constat sine ipsis; ac propterea difficile verè est Magnanimum esse. Non enim esse potest sine eximia probitate.

EXPLANATIO.

VICQVID de Magnanimitate, eiúsque vitiis oppositis hoc tertio capite disseritur, quatuor distribui potest in partes. quarum prima materiam continet, tum huiusce virtutis, tum aduersantium ei vitiorum: secunda, functiones, actúsque Magnanimitatis in sua materia versantes exquirit: tertia, percenset viri Magnanimi proprietates: quarta, vitia ipsa eidem Magnanimitati contraria proponit & explicat.

In hac ergo prima, quam interpretari aggredimur parte, Magnanimitatis materiam ex vocabuli notione peruestigat, quemadmodum etiam fecit cùm de Magnificentia disseruit. Dicitur quippe Magnanimitas Græcè μεγαλοψυχία; Latinè à Cicerone Magnitudo, aut altitudo animi; à plerisque Magnanimitas. de qua disputat Cic. in lib. 1. offic. Pontanus in duobus libris, Franc. Patrit. in lib. 7. de Regno cap. 8. Nomen igitur ipsum significat, huius virtutis materiam esse aliquid magnum, & virum magnanimum versari procul dubio in magnis oportere. sed in eo tamen illam adhibendam esse curam & diligentiam ait; vt inquiramus, qualia esse necesse sit hæc magna, quibus magnanimitatis materia circumscribitur; cùm ipsa quoque magnificentia, vt suprà diximus, occupetur in magnis. Quod antequam præstet, ad doctrinæ viam aperiendam planius, vnum monet: parui, aut nihil referre in virtutibus explicandis, vtrum ipsum animi habitum, an eum, qui sit habitu præditus consideres, hoc est, vtrum de habitu & virtute ipsa verba facias, an de illo, qui ea sit ornatus instructúsque virtute. Eadem enim abstracti, & concreti ratio est, vt Grammatici dicunt, eadémque coniugatorum vis est & natura, quemadmodum Dialectici loquuntur. Quapropter omnia hoc loco Magnanimo tribuit quæ tribuenda Magnanimitati essent, ea fortassis ex causa, vt Gifanius arbitratur, quòd sæpè vti debeat verbo ἀξιοῦν, quod est dignum se iudicare. & vt barbarè vertunt aliqui, dignificare se ipsum. id enim homini potiùs conuenit, quàm rei. Duo sunt igitur Aristoteli docenda & ostendenda; Magnanimitatem & in rebus magnis versari, quod Magnificentiæ quoque commune est, & in certis quibusdam rebus versari magnis, quod est proprium Magnanimitatis. Primum, hoc est, in magnis versari, ex magnanimi viri definitione demonstrat. definitionem autem paulò aliter nobis tradit, quàm vulgò circumferatur. Illum quippe magnanimum omnes dicunt, atque hoc nomen in eo ponunt homine, qui ad omnia, quæ vel aduersus incurrunt, vel ex animi sententia eueniunt, sic paratum animum habet, vt nec rebus efferri prosperis, nec aduersis deiici se patiatur. Nimirum benè valentibus, sanisque corporibus similem volunt esse magnanimum. Vt enim illa nec æstu languescunt, nec frigore contrahuntur, ita magnanimus is vulgò putatur esse, qui nulla fortunæ mutatione concussus, æquabilem vbique retineat tranquillitatem, rebúsque prox-

ſus omnibus exiſtimet ſe ſuperiorem. Paulò, inquam, aliter hîc definiuit Magnanimum Ariſtoteles. Quamquam enim hoc etiam ei proprium eſſe confirmat, vt nec ſecundâ nec aduersâ fortunâ concutiatur, vult tamen eum potiſſimùm eſſe, qui cùm magnis dignus ſit, magnis quoque ſe dignum exiſtimat, & ad magna contendit: cetera verò quæ Magnanimo tribuuntur, quaſdam eſſe proprietates, quæ ex hoc capite proficiſcuntur. Ex hac, inquam, definitione rationem ita ducit, & concludit Ariſtoteles: Ille qui dignus eſt magnis; & magnis ſe dignum exiſtimat, in magnis ſine dubio verſatur, & curam ſtudiúmque ſuum ponit in magnis. At magnanimus & dignus eſt magnis, & magnis ſe dignum exiſtimat. Quam aſſumptionem veram eſſe duplici ratione à contrario petitâ conatur oſtendere. Prima enim eſt huiuſmodi. ſi Magnanimus non eſt is, qui ſe dignum cenſet magnis, cùm iis verè dignus ſit, eum faciamus oportet magnanimum, qui ſe magnis exiſtimat dignum, cùm verè non ſit. At ſtolidus eſt, & fatuus qui talis eſt. virtus autem à ſtoliditate ac fatuitate diſiunctiſſima eſt, nec quiſquam qui virtute ſit præditus, inuenietur amens, & ſtolidus. pugnant enim hæc inter ſe. Altera poteſt in hunc modum explicari: Niſi vir Magnanimus is eſt, qui cùm magnis ſit dignus, dignum ſe iudicat magnis, erit ille fortaſſis, qui cùm paruis ſit dignus, paruis quoque ſe iudicat dignum. At is modeſtus dicitur potiùs, & ea temperantia præditus, quæ moderationem in vnoquoque rerum genere ſignificat. Quæ cùm ita ſint, efficitur, vt magnanimus verſetur in magnis, quod erat Ariſtoteli demonſtrandum. Hæ rationes ſi cui parum habere roboris videbuntur, aliter expediri ſic poterunt: Si non eſt magnanimus, ſed potiùs ſtultus & fatuus qui ſe magnis iudicat dignum, cùm verè non ſit, erit ille magnanimus, qui ſe iudicat magnis dignum, cùm dignus verè ſit. Si modeſtus, non magnanimus iure dicitur is, qui ſe paruis exiſtimat dignum, cùm verè ſit; erit is Magnanimus qui ſe dignum cenſet & iudicat magnis, quibus veriſſimè dignus eſt. Fateor tamen Ariſtotelem tamquam rem exploratam ac certam ponere; Magnanimum iudicare ſe dignum magnis: & rationibus illis id tantum vincere; Magnanimum iis verè dignum eſſe, quibus ſe iudicat dignum. Poſſet enim aliquis reſpondere Magnanimum non eum eſſe qui ſe dignum iudicat magnis. ſed hoc, vt dixi, voluit haberi pro comperto. Magnanimus quippe vel ipſo nomine demonſtrat appetere ſe magna. non poteſt autem appetere niſi dignum ſe iudicet magnis.

Diſplicet hæc Magnanimi definitio Ludouico Viues in lib. 5. de cauſis corruptarum art. Reprehenditur à Vito Amerbachio in Comment. ad lib. 1. Magn. Moral. eo nomine, quòd Magnanimitas ita definita cum Chriſtiana pugnet: quæ inter maxima promerita minores ſemper honores expetit, iubétque Magnanimum, quo maioribus ſe dignum honoribus videt, hoc magis eſſe modeſtum & moderatum. Sed fruſtra virgulam iſtam cenſoriam in Ariſtotelem mouent: qui, vt infrà videbimus, minimè vult arrogantem eſſe Magnanimum; quem intra ſuæ magnitudinis fines ita iubet ſe continere, nihil vt ſibi plus arroget quàm mereatur. Neque verò Chriſtiana philoſophia vetat nos intelligere noſtra promerita & dignitatem, aut ob ea honorem expetere, modò ipſum noſtri promeriti Deum intelligamus auctorem eſſe, eique tributum nobis honorem ex animo redonemus. Denique ſuperbiam, elationem, arrogantiam damnat Chriſtiana Magnanimitas; ſed eamdem ipſe quoque proſcribit Ariſtoteles; de his autem in quæſtionibus diligentiùs explicabitur.

Videamus nunc, quid ſibi velit Ariſtoteles, cùm ait Magnanimitatem cum pulcritudine congruere, ac ſimilitudinem obtinere. Cùm enim dixiſſet Magnanimitatem in magnis neceſſariò verſari rebus, nec à magnis rebus poſſe ſeparari, adiunxit, Magnanimitatem ſic in magnitudine ſitam eſſe, quemadmodum in magno corpore ſita eſt pulcritudo. ſignificat nimirum his verbis, ita Magnanimitatem cerni & apparere neceſſariò in rebus magnis, vt pulcritudo neceſſariò eſt in magnis corporibus, à quibus ſeiungi ac ſeparari non poteſt. parua enim corpora, quod ait ipſe, elegantia quidem, venuſta & concinna dici vulgò ſolent, formoſa & pulcra dici non ſolent. Reprehenditur meritò Perionius à Lambino, quòd ita verterit hunc locum: Parui homines ſunt quidem aſtuti: ratus ἀφεῖους, quæ vox eſt in Græco codice, aſtutos eſſe, non elegantes, vt diximus. Reprehenditur meritò. Synonymon enim quod ſequitur declarat quid ſignificet. οἱ μικροὶ δὲ ἀφεῖοι, καὶ σύμμετροι, καλοὶ δὲ οὔ. Rectè Xenophon Cyrum illum, quem non ad

optimi solùm, sed etiam ad pulcherrimi Regis describit normam, ita commendat. Alij prædicabant sapientiam: alij tolerantiam: alij lenitatem; alij denique dignitatem & magnitudinem. dignitatem videlicet pro pulcritudine posuit. Sapiẽter etiam Ouid. de Romulo. Pulcer & humano maior. cur autem magna tantummodo censeantur pulcra, ea ratio redditur à Pontano: quòd pulcritudo dignitatem afferat, dignitas verò tantummodo sit in magnis; cùm in paruis contemptus potiùs quidam sit. sed addi hæc etiam potest: quòd pulcritudo sit solùm rerum perfectarum, parua verò perfecta non sint; nec dici perfecta possint nisi quæ iustam magnitudinem habent. Colligit Pontan. virum magnanimum esse neminem, qui præditus magna insignique corporis dignitate non sit. sed fallitur. Vt enim dignitas, magnitudo, & pulcritudo corporis Magnanimum ornent, possunt tamen ab eo desiderari sine magnanimitatis detrimento.

His de Magnanimitate positis, & declaratis, aggreditur opposita vitia perquirere. quorum primum, quod exuperantiam habet, in eo cerni confirmat, qui magna se meritum immeritò putat, & magnis dignum quibus indignus verissimè sit. atque hunc ait appellari superbum, elatum, tumidum, ventosum, inflatúmve. vertunt aliqui lentum, quia Græcè est χαῦνος, hoc est, hiulcus, vastus, laxus, aut lentus, quemadmodum isti Latinam eam vocem fecerunt, vocabuli proprietatem secuti, quod hoc loco metaphoricum est, & superbum elatúmque significat. superbus enim elatúsque cur vastus, hiulcúsque dici possit, planissimum est, cùm insanam quamdam infinitámque gloriæ cupiditatem, quasi vastam, hiulcámque voraginem præseferat. Cur autem dici quoque laxus, lentúsve possit, hanc esse causam aliqui putant, quòd quemadmodum pelles, & salices appellantur lentæ, quasi molles & flexiles, sic superbi, ventosi & tumidi dici lenti possint, quòd nihil solidi ad magnos consequendos honores afferant, sed tantùm mollem quamdam & laxam existimationem sui. Ideirco enim suprà stolidi & amentes ab Aristotele nominantur. Negat tamen, id quod suspicari aliquis posset, illum etiam appellandum esse tumidum ac superbum, qui maioribus, quàm verè meritus sit, se dignum existimat. Nam ex inscitia in eo peccare potest, & de veritate doctus facilè corrigetur. Esset eiusmodi qui, quoniam Rempublicam mediocri subleuauit opera, summis se dignum eiusdem Reipublicæ putet honoribus, & primario magistratu. Non enim hic appellandus est χαῦνος, cùm aliqua promerita ad honores adipiscendos afferat. χαῦνος enim affert omnino nulla.

In hunc modum eo constituto, qui per exuperantiam errat, eum qui per defectum peccat, intelligi vult ex comparatione cum illo, qui maioribus se dignum existimat quàm meritus sit. Quemadmodum enim reperitur qui ampliora putat esse promerita sua, quàm verè sint; sic est etiam qui minora se mereri censeat, quàm mereatur. Hunc igitur non eo vindicat modo ab extremo vitio, quo vindicauit superiorem; sed contendit dicendum esse μικρόψυχον, pusillanimum, vt verbum illud compositum, altero composito, sed non ita Latino reddatur. dici enim per circumscriptionem deberet pusillo, inopi, humili, angustóque præditus animo: qualem esse se scribit Horat. in 1. ser. sat. 4.

Di bene fecerunt, inopis me quódque pusilli
Finxerunt animi.

Is autem magnanimo planè oppositus est & contrarius, ac propterea peccat in eo, quod parum est perfectum, siue magna, siue mediocria, siue parua mereatur, modò minora sibi tribui oportere putet, quàm meritus sit. Addit tamen Aristoteles, eum maximè hoc vitio teneri, qui cùm magna sit meritus, magnísque sit dignus, minora, aut etiam minima, aut nulla sibi deberi arbitretur. Quid enim faceret, inquit, nisi tantis esset promeritis instructus? perinde ac si dicat. cùm tam humili abiectóque sit animo magnis ornatus promeritis, quanto esset humiliore, atque abiectiore si nihil meritus esset? Is adeo maximè humili, pusillóque animo est.

Quatuor igitur hominum genera, vt concludamus omnia, distinguere ac partiri liceret. primum eorum qui paruis digni, paruis quoque se dignos existimant, nec ad maiora contendunt: quos Aristoteles σώφρονας vocat, continentes, seu temperantes; hoc est, vt suprà diximus, modestos, & moderatos. alterum eorum, qui cùm sint indigni, nullísque promeritis ornati, maximis tamen se rebus arbitrantur dignissimos, quos χαύνους, elatos, tumidos, superbos appellat, hoc

eſt, eos, qui peccent in nimio, & per exuperantiam Magnanimis aduerſentur. Tertium eorum, qui magnis quidem rebus digni ſunt, ſed maioribus tamen ſe dignos exiſtimant, aut inſcitiâ, aut amore ſui decepti, cui aliqua danda venia eſt: quos propriè dicendos elatos ſuperbóſque non vult. Quartum eorum qui cùm magna ſint meriti, minora ſibi deberi putant, aut minima, vel nulla. quos puſilli animi homines propriè dici iubet, Magnanimis per defectum oppoſitos.

Quoniam errandi anſam ſe dediſſe videt Ariſtoteles iis, qui credere poſſent, Magnanimitatem hanc, quam facit in magnis verſantem rebus, à medio diſcedere, ſubmouet erroris occaſionem, affirmans, Magnanimum, quamquam propter magnitudinem, in qua verſatur, eſt ſummus, extremum tamen haud attingere, ſed medium obtinere, non quidem rei, ſed rationis: quia in ea magnitudine verſatur vt oportet, & quemadmodum ratio præcipit. denique, vt alibi diximus, non eſt ipſa ſpectanda quantitas, ſed ratio: à qua diſcedere non licet, quin diſcedatur à medio. Ratio verò admonet Magnanimum, vt iis ſe dignum cenſeat, quæ ſuæ virtuti reſpondeant. hæc autem quantumuis ſumma, ſi quantitatem ſpectes, media tamen ſunt, ſi rationem ita iubentem intuearis.

Hactenus demonſtratum eſt, Magnanimum in rebus verſari magnis, immò verò in maximis; ſed quæ, qualéſve ſint hæ res magnæ maximæque, nondum conſtat: adeóque ſequitur, vt id neceſſariò videamus. Exquirens igitur has res, & perpendens ſingulas, ait eſſe honores; & honoribus ſe dignum magnis iudicare Magnanimum. id quod hac ratione demonſtrat: Cùm dicitur aliquis aliquibus dignus, eiuſmodi dignitas ad bona refertur externa, quæ præmia rectè factorum ſunt. Nemo enim meritorum ſuorum præmia vulgò dicit eſſe debere bona animi & virtutes, ſed externa. ergo Magnanimus dignum ſe cenſet ob ſua ipſius merita, quæ putat eſſe maxima, maximis bonis externis. At bona externa, quæ maxima ſunt, vnica etiam ſunt. maxima enim bona excellentia ſunt: quæ autem excellunt, fere vnica ſunt. vnicam igitur oportet eſſe rem qua ſe dignum exiſtimat Magnanimus. At hæc inter externa bona eſt ea, quam ipſi quoque tribuimus Deo. Deo autem ex externis bonis maximè tribuimus honorem, vt dicitur in Politic. lib. 1. cap. 12. ab Ariſtotele, & à Cicer. in primo lib. offic. Honore igitur exiſtimat ſe dignum Magnanimus, & honorem expetit. Concludit hanc partem, pronuncians ad extremum; viri Magnanimi materiam, in qua ipſe verſetur, eſſe honorem & ignominiam; idque abſque ratione oſtendi poſſe, hoc eſt, verbis & ratione doceri non oportere; cùm experimento conſtet, viros magnos magnis honoribus cenſere ſe dignos, ſed tamen vt oportet, hoc eſt, nec pluribus, aut maioribus; nec paucioribus minoribúſque, quàm meriti ſint. Quo nomine differunt ab iis, qui puſillo animo, & ab iis, qui tumido ſunt & elato. Illi enim haud attingunt modum, quippe qui minoribus ſe cenſent honoribus dignos, quàm verè ſint. Hi autem ab eodem modo diſcedunt, maioribus ſe dignos honoribus exiſtimantes, quàm verè ſint.

Duo poſſunt obiici, & quidem ex Ariſtotele. Primum eſt in primo Rhet. vbi Magnanimi materiam non honorem, ſed beneficentiam, & benefacta conſtituit. ſic enim Magnanimitatem definit: Magnanimitas eſt virtus, quæ maxima in alios beneficia confert. huic contraria eſt paruitas animi. Vult igitur Magnanimitatem virtutem eſſe liberalitati aut Magnificentiæ coniunctam: quæ ſua ipſius vtilitate contempta, prodeſſe aliis maximè ſtudeat, vitiúmque Magnanimitati contrarium eorum eſſe, qui ſuam tantummodo quærunt vtilitatem, neque vlla conferre beneficia conantur in alios. quæ omnia præclarè Cicero comprehendit his verbis in offic. 1. Nihil eſt tam anguſti animi, támque parui, quàm amare diuitias, nihil honeſtius magnificentiúſque, quàm pecuniam contemnere ſi non habeas; ſi habeas, ad beneficentiam, liberalitatémque conferre. Secundum eſt in libello de virtutibus: vbi præter honorem & dedecus, ſecundam etiam aduerſámque fortunam eſſe Magnanimi materiam ait; cùm eius officium eſſe velit in vtraque rectè ſe gerere, ac moderatè. De primo reſpondeo; in Rhetoricorum libris haud accuratè de virtutibus Ariſtotelem agere, nec earum vim, naturámque deſcribere ſubtiliter, exilitérque, quod in Moralibus facit, ſed modo quodam ad dicendi doctrinam accommodato. Itaque ſatis habet eo loco pro definitione Magnanimitatis aliquid proponere, quod Magnanimi ſit. Quamquam enim ſolius

itized by Google

Magnanimi proprium non eſt benefacere, cùm hoc liberalitatis & beneficentiæ ſit, diuitias tamen contemnere, vt aliis benefacias, ad Magnanimum pertinet, & eſt ei res propria, ſed non materia. Nihil ergo mirum eſt, ſi ab hac proprietate imperfectam petiuit definitionem, quæ oratori ſit ſatis. Quod ad ſecundum attinet; dico virtutem Magnanimitatis præcipuè potiſſimúmque in honore verſari, ſecundariò tamen etiam in aduerſa fortuna, idque ſibi Ariſtotelem in Politicis voluiſſe, vt infrà etiam hîc explicabitur.

Quòd ſi Magnanimus eſt maximis dignus, &c.] Cùm & res magnas, & certas quaſdàm res magnas, hoc eſt, honores, materiam eſſe magnanimitatis oſtenderit, comparare aggreditur eamdem cum ceteris virtutibus, inueſtigátque, quodnam habeat cum illis commercium, aut coniunctionem. Ponit ergo primùm, neminem eſſe magnanimum poſſe, qui non ceteris præditus virtutibus ſit, nec vllam poſſe conſtare Magnanimitatem ſine ceterarum virtutum ſocietate, adeóque magnanimum eſſe virum optimum & præſtantiſſimum. Pronunciat autem hoc: ne quis putet, virum magnanimum eſſe poſſe, qui nulla honeſti habita ratione, per improbas artes honores adipiſci velit & gloriam. Iubet enim eum ad virtutum omnium contendere cumulum, qui Magnanimitatis fructum capere velit; cùm hæc vna ſit virtus, quæ virtutum omnium poſtulet comitatum, ſi verè dictum ab eo eſt, Magnanimitatem ſine ceteris virtutibus conſtare non poſſe. Id verò probare ſic nititur: Magnanimus eſt qui ſe dignum maximis honoribus exiſtimat, & quidem optimo prudentiſſimóque iudicio; quia verè dignus illis honoribus eſt. At qui dignus maximis honoribus eſt, proculdubio eſt optimus, & præſtantiſſimus. quo enim quiſque melior eſt, hoc etiam maioribus cenſetur, & eſt dignus honoribus: & optimus quiſque dignus eſt maximis. Igitur Magnanimus vir, optimus eſt etiam, & præſtantiſſimus. Non poteſt autem eiuſmodi eſſe, niſi virtutibus omnino inſtructus & communitus ſit omnibus. probitatem enim ex virtute, & excellentem probitatem ex omnium virtutum complexione metimur. Igitur Magnanimus omnium virtutum quaſi familiam ducit & comitatum. Dubitare quis poſſit: an Magnanimitas ipſa per ſe habitus aliquis à ceteris ſeiunctus & ſeparatus ſit, quandoquidem ab aliis virtutibus ita dicitur inuidua. Amolitur hanc dubitationem Ariſtoteles, maximam ipſi Magnanimitati laudem adſcribens. Ait enim, id quod in vna quaque virtute magnum, & amplum eſt, id eſſe viri magnanimi proprium. quaſi dicat, vnamquamque virtutem in ſua quidem verſari materia, & cùm in ea verſatur, id agere, quod ſibi proprium eſt: ſed magnanimitatem ſic in eadem ſingularum verſari materia, vt agat id ſolùm efficiátque quod in ea videt eſſe magnum. Fortitudo quippe ſatis habet cùm ſuam tractat materiam, contemnere pericula: ſed accedens magnanimitas non pericula tantùm, ſed maxima pericula deſpicit. Temperantia ſi ſpernat voluptates, officio ſuo fungitur appoſitè. ſed Magnanimitas eamdem aggreſſa materiam, aſpernatur & frangit maximas cupiditates. Liberalitas, modò aliis impertiatur de ſuo, laudabilis eſt. magnanimitas nullam promeretur laudem, niſi in eo genere ſumptum faciat magnum, & aliquid amplum aliis largiatur. Rectè adeo in Eud. lib. 3. magnam huic virtuti cum Magnificentia & grauitate ait eſſe coniunctionem. Docet hæc Ariſtoteles non quidem planè, ſed abditè per exempla contraria. cur enim dixiſſet id eſſe Magnanimi proprium, quod in vnaquaque virtute magnum eſt: addidit; non eſſe magnanimi aut iniuriam alicui facere, aut maximo cùm timore fugere. perinde quaſi diceret; eſſe Magnanimi id, quod eſt in iuſtitia ſummum, & quod in fortitudine cenſetur eximium. In quo perpendendum puto quod à fortitudine petiuit exemplum. Dixit enim, haud congruere Magnanimo φυγεῖν σφοδρὰ, fugere, vt eum interpretatus eſt locum Lambinus, dimiſſis manibus; hoc eſt, præ timore feſtinanter & effusè currere. Qui enim celeriter, effuſéque currere contendunt, manus iactant. quia manuum illa iactatione ſubleuatur curſus, adiuuatúrque Ariſtotele teſte in lib. de progreſſione animal. Id verò Græci dicunt σφοδρὸν τὰς χεῖρας. Latini currere dimiſſis manibus, vt eſt apud Plaut. in Epidico. Immo, ſi audias meas pugnas, inquit, fugias manibus dimiſſis domum. Et in Pſeudolo. dimiſſis pedibus; peccaui inſciens; dimiſſis manibus volui dicere. Significauit etiam hoc exemplo fortaſſis Ariſtoteles, Magnanimum in fortitudinis materia verſantem id agere, vt nullum timoris argumentum præ ſe ferat; aut certè, ſi aliquando fugiat,

non effusè fugere, ſed in ipſa etiam fuga decorum & dignitatem retinere. id quod de leone animalium fortiſſimo ac generoſiſſimo ſcriptum reliquerunt Ariſtoteles, & Plin. in 8. cap. 15. in quo illam nobilioris animi ſignificationem agnoſcunt, quòd qualibet magna canum & venantium turba ingruente, reſiſtat in campis patentibus, idémque tamen vbi virgulta penetrarit, acerrimo curſu feratur. Ita quoque fugientem facit Aiacem Homerus in Iliad. λ. & comparat cum leone.

Rationem verò ſubiungit & cauſam per interrogationem, cur neque timidè fugiat, neque ſit iniuſtus vir magnanimus. cuius enim rei cauſa, inquit, turpiter faciat is, cui nihil eſt magnum, hoc eſt, qui omnia pro nihilo putet, atque infra ſe poſita eſſe arbitretur? deſpicit enim pecuniam, opes, voluptates, cætera, quæ prima vulgus exiſtimat, vt docebitur infra.

Qua ex ratione ſecundam quoque vult exiſtere cauſam, cur Magnanimum omnino bonum virum eſſe oporteat. Non enim habet, inquit, cur malus eſſe debeat is, qui deſpicit, & pro nihilo ducit omnia. Cui tertiam denique ſubiungit ab abſurdo deſumptam, quòd re probè conſiderata ſinguliſque virtutibus ad examen vocatis, ſanè videatur ſtultus, qui velit dici magnanimus, ac tamen improbus ſit. nihil enim æquè pugnat cum virtutibus, quas Magnanimitas amplificat. Quartam denique proponit à primo fonte repetitam. quod ne honore quidem dignus ſit qui bonus non eſt. At magnanimi definitio id poſtulat, vt honore ſit dignus. Honor enim & virtuti ſolum debetur, & virtutis præmium eſt.

Claudit hanc partem egregia veriſſimáque ſententia: confirmans; Magnanimitatem denique omnium eſſe virtutum ornamentum, eáſque meliores, ampliores, excellentiores, atque ornatiores efficere; cùm id quod in ſingulis eximium & maximum eſt, ſequatur & velit. Iure itaque à Cicerone virtus hæc ſplendidiſſima dicitur, & à Pontano coronæ ex optimis quibuſque floſculis intextæ comparatur: immo verò etiam Danubio aut Rheno fluuiorum Regibus, in quos cetera flumina tanquam in dominorum æraria delabantur. Ex quo id poſtremo intelligi vult Ariſtoteles, hanc virtutem parari difficilè poſſe, taróſque viros reperiri verè magnanimos: cùm nulli eſſe ſine quadam inſigni & vniuerſa probitate magnanimi poſſint; quam probitatem appellat ipſe καλοκἀγαθίαν: hoc eſt, cumulum, & complexionem virtutum omnium, quemadmodum ex eodem diſcere poſſumus in lib. 2. Magn. Moral. cap. 9. Debet quippe magnanimus eſſe καλοκἀγαθὸς, hoc eſt, omni probitate ornatus; quæ probitas ex omnium virtutum comprehenſione cumulóque conflatur.

PARS SECVNDA CAPITIS TERTII.

Μάλιστα μὲν οὖν περὶ τιμὰς καὶ ἀτιμίας ὁ μεγαλόψυχός ἐστι. καὶ ὅτι μὲν ταῖς μεγάλαις, καὶ ἐπὶ τοῖς ἀνυδαίμοσι μετρίως πάθήσεται, ὡς τῶν οἰκείων τυγχάνων, ἢ καὶ ἐλαττόνων. ἀρετῆς γὰρ τελείας οὐκ ἂν γένοιτο ἀξία τιμή. οὐ μὲν ἀλλ' ἀποδέξεταί γε, τῷ μὴ ἔχειν αὐτοῖς μείζω αὐτῷ ἀπονέμειν. τῆς δὲ παρὰ τῶν τυχόντων, καὶ ὅτι μικροῖς, πάμπαν ὀλιγωρήσει. οὐ γὰρ τούτων ἄξιος. ὁμοίως δὲ καὶ ἀτιμίας. οὐ γὰρ ἔσται δικαίως περὶ αὐτόν. μάλιστα μὲν οὖν ἐστι, ὥσπερ εἴρηται, ὁ μεγαλόψυχος περὶ τιμάς. οὐ μὲν ἀλλὰ καὶ περὶ πλοῦτον, καὶ δυναστείαν, καὶ πᾶσαν εὐτυχίαν, καὶ ἀτυχίαν μετρίως ἕξει, ὅπως ἂν γένηται. καὶ οὔτ' εὐτυχῶν περιχαρὴς ἔσται, οὔτε ἀτυχῶν περίλυπος.

Maximè igitur in honoribus ignominiisque Magnanimus verſatur; atque in magnis quidem: & honoribus delatis à bonis viris modicè lætabitur; vt potè qui proprios conſequatur, aut etiam minores. Virtuti enim perfectæ non poteſt tribui dignus honor. Accipiet tamen ideo, quòd non habeant illi maiora, quæ ipſi tribuant. Exhibitos autem à quibuſlibet, & ob res parvas prorſus aſpernabitur. Non enim eſt talibus dignus. ſimili modo etiam ignominiam. non enim erit pro merito ipſi. Maximè igitur verſatur. ſicut dictum eſt, Magnanimus in honoribus. ſed tamen etiam in diuitiis, & in principatu, & in omni proſpera, aduerſáque fortuna moderatè ſe geret, vtcumque contigerit. & neque proſpera vtens fortuna lætus erit, neque vtens aduerſa, triſtis.

οὐδὲ

οὐδὲ γὰρ περὶ τιμὴν οὕτως ἔχει, ὡς μέγιστον ὄν. αἱ γὰρ δυναστεῖαι, καὶ ὁ πλοῦτος, δι᾽ τιμὴν τίνων ἀρεταί. οἱ γοῦν ἔχοντες αὐτὰ, τιμᾶσθαι δι᾽ αὐτῶν βούλονται. ᾧ δὴ καὶ ἡ τιμὴ μικρόν ἐστι, τούτῳ καὶ πάλλα. διὸ καὶ ὑποφόνται δοκοῦσιν εἶ. δοκεῖ δὲ καὶ τὰ δυτυχήματα συμβάλλεσθαι πρὸς μεγαλοψυχίαν. οἱ γὰρ δύθλιοι ἀξιοῦνται τιμῆς, καὶ οἱ δυναστεύοντες, ἢ οἱ πλουτοῦντες. ἐν ὑπεροχῇ γάρ. τὸ δ᾽ ἀγαθῷ ὑπερέχει παντί, ἐνίμιτερον. διὸ καὶ τὰ τοιαῦτα μεγαλοψυχοτέρους ποιεῖ. τιμῶσι γὰρ ὑπό τινων. κατ᾽ ἀλήθειαν δὲ ὁ ἀγαθὸς μόνος τιμητός. ᾧ δ᾽ ἄμφω ὑπάρχει, μᾶλλον ἀξιοῦται τιμῆς. οἱ δ᾽ ἄνευ ἀρετῆς τὰ τοιαῦτα ἀγαθὰ ἔχοντες, οὔτε δικαίως ἑαυτοὺς μεγάλων ἀξιοῦσιν, οὔτε ὀρθῶς μεγαλόψυχοι λέγονται. ἄνευ γὰρ ἀρετῆς πρὸς τελοῦς οὐκ ἔστι ταῦτα. ὑποφόνται δὲ καὶ ὑβρισταί, καὶ τὰ τοιαῦτα ἔχοντες, κακοὶ γίγνονται. ἄνευ γὰρ ἀρετῆς, οὐ ῥᾴδιον φέρειν ἐμμελῶς τὰ δυτυχήματα. οὐ δυνάμενοι δὲ φέρειν, καὶ οἰόμενοι τῶν ἄλλων ὑπερέχειν, ἐκείνων μὲν καταφρονοῦσιν· αὐτοὶ δὲ ὅ, τι ἂν τύχωσι, πράττουσι. μιμοῦνται γὰρ τὸν μεγαλόψυχον, οὐχ ὅμοιοι ὄντες. τοῦτο δὲ δρῶσιν ἐν οἷς δύνανται. τὰ μὲν οὖν κατ᾽ ἀρετὴν οὐ πράττουσι, καταφρονοῦσι δ᾽ τῶν ἄλλων. ὁ δ᾽ μεγαλόψυχος, δικαίως καταφρονεῖ. δόξαι γὰρ ἀληθῶς. οἱ δ᾽ πολλοὶ, τυχόντως.

Neque enim in honore ita verſatur, quaſi in maximo bonum ſit. Principatus quippe, & diuitiæ ob honorem ſunt expetendæ. itaque qui habent ea, affici ob illa honoribus volũt. Cui ergo etiam honor res parua eſt; ei cetera quoque parua ſunt. quapropter etiam contemptores videntur eſſe. Quin etiam videntur fortunæ proſperitates conferre ad magnanimitatem. nobiles enim digni cenſentur honore, & potentes, aut diuites. excellentes enim ſunt. quicquid autem probitate antecellit, honorabilius eſt. propterea & huiuſmodi res magis magnanimos homines faciũt. honorantur enim à quibuſdam. ſed reuera ſolus bonus honorabilis eſt: cui tamen vtraque inſunt, is magis dignus exiſtimatur honore. Qui autem ſine virtute huiuſmodi bona poſſident, neque meritò ſe magnis eſſe dignos arbitrantur, neque rectè magnanimi dicuntur. Nam abſque virtute perfecta non conſiſtunt hæc, ſed contemptores, & contumelioſi, & ſimilia habentes, vitioſi fiunt. Quippe ſine virtute, non facile eſt ferre moderatè proſperitates. Dum verò nequeunt ferre, putántque ſe alijs antecellere, illos ſanè deſpiciunt: ipſi verò quicquid fortè inciderit, agunt. Imitantur enim Magnanimum; cùm ei tamen diſſimiles ſint, idque faciunt in quibus poſſunt. Ea igitur quæ ſecundum virtutem ſunt, nequaquam agunt, ſed contemnũt alios. At magnanimus meritò cõtemnit. iudicat enim verè. vulgus autem fortuitò.

EXPLANATIO.

DE actibus hic & functionibus diſputat, quibus in ſua verſatur materia vir magnanimus. Id enim conſequens erat, vt traditâ Magnanimi definitione, inueſtigatáque materiâ, ipſæ perquirerentur functiones & actus, quibus à Magnanimo eadem materia tractaretur. Sed quia Magnanimi materia duplex eſt. altera princeps & primaria, quæ continetur honoribus, & ignominia; ſecundaria & conſequens altera, quam eſſe vult opes, potentiam, proſperam aduerſamve fortunam; explicat initio qua ratione ſe habeat Magnanimus in honoribus, & ignominiis, in quibus primaria Magnanimitatis materia ſita eſt. ac primò quidem aperit eum modum, quo ſe gerit in magnis; deinde illum, quo ſe habet in paruis. Ait igitur Magnanimum, cùm magnos haberi ſibi videt honores, & quidem à probis, laudatis, & eximiis viris, moderatè lætari, vt potè gnarus, ea bona ſibi deberi; ac minora etiam eſſe, quàm ipſe meritus ſit. probè quippe Magnanimus intelligit, nullum honorem externum par eſſe virtuti præmium: cùm virtus bonum rationis ſit, & rationis bonum omnia prorſus externa bona longo poſt ſe relinquat interuallo. Ipſa quidem Virtus pretium ſibi, vt egregiè Claudian. Sed tamen accipit Magnanimus, admittitque tanquam ſuæ præmium virtutis honorem, inquit Ariſtot. quia videt à mortalibus nihil maius aut

amplius afferri poſſe. Cùm autem paruos ſibi honores deferri cernit, eóſque à quibuſliber, hoc eſt, etiam ab imprudentibus, & vulgaribus viris, cuiuſmodi honor eſt, qui habetur interdum ob diuitias, ob dominatum, ob egregiam formam, vel aliud eiuſmodi bonum; tales ille prorſus honores aſpernabitur & contemnet; quos videlicet non meretur. Eleganter & rectè Cicero ſententiam eamdem expreſſit in epiſt. 6. ad Catonem, lib. 15. his verbis: Lætus ſum, inquit, me laudari Hector apud Næuium, opinor, abs te patre laudato viro. Ea eſt enim profectò iucunda laus, quæ ab iis proficiſcitur, qui ipſi in laude vixerunt. Et lib. 5. epiſt. 12. ad Luceium: Atque hoc præſtantius mihi fuerit, & ad lætitiam animi, & ad memoriæ dignitatem, ſi in tua ſcripta peruenero, quàm in ceterorum. Hectori Næuiano ſimilis eſt apud Homer. Achilles Iliad. 1. qui Neſtori ſuadenti, vt præmia, honoréſque ab Agamemnone ſibi delatos acciperet, reſpondet, à Ioue ſe præmia expetere, non ab Agamemnone inerti homine & ignauo. Quæ cauſa videlicet eſt, cur moneat in Critone Socrates, ne cuiuſcumque reprehenſionem vereamur hominis, ſed eorum tantùm, qui prudentia, & ſapientia præſtant. Eſt operæ pretium legere Pontanum in cap. 1. libri 2. de Magnanimitate.

Hæc igitur eſt prima Magnanimitatis actio functione; hæc prima Magnanimi nota; honores excipere magnos à probatis delatos viris, iiſque moderatè lætari; paruos & à vulgaribus exhibitos haud magnifacere, immò verò reſpuere & aſpernari. Quẽ eumdem animi habitum ait præſeferre Magnanimum etiam in ignominia & dedecore, quod ſe meritum eſſe non videt. Aſpernatur nimirum Magnanimus & floccipendit ignominias. quia cùm virtute perfecta integráque præcellat, intelligit, eas in ſe iure cadere non poſſe.

Sed tamen etiam in diuitiis.] Accedit ſecundùm hæc ad eos explicandos actus, quibus in ſecundatia verſatur materia Magnanimus: vt ex his altera eiuſdẽ Magnanimi nota deprehendatur. Secundaria verò hæc materia, vt dictum eſt ſupra, bonis continetur minoribus, maliſve etiam externis, ſed quæ vel fortunæ dicuntur eſſe, vel corporis. honor enim, vt bonum externum ſit, eſt tamen externũ animo. Ait igitur, in his etiam bonis moderatè verſari Magnanimum; ſic, inquam, vt neque diuitiis, neque dominatu & potentia, neque proſperitate inſolenter efferatur, neque inopia, orbitate, ſolitudine, morbo, aliáve fortunâ contrahatur aduerſâ. Diſputat argumento à minori ad maius traducto. Eum enim, quẽ neque honores efferant, neque ignominiæ frangant, quid poſſit ex iis commouere bonis, maliſve fortunæ, quæ minora ſunt & leuiora? Diuitias quippe, potentiam, dominatum cùm expetimus, expetimus ideo, vt earum beneficio rerum ab aliis honoremur. fit adeo, vt qui moderatè ſe gerit in honoribus, multo moderatiùs gerere ſe debeat in iis, quæ ad honorem tãquam ad aliquid excellentius referuntur: & nihil magnum putet is, qui poteſt etiam honorem parui æſtimare. Atque hinc cauſam exiſtere ait, cur vulgo Magnanimi ſuperbi & contemptores habeantur. neque enim vulgus à falſo verum internoſcit, faciléque decipitur à ſimilitudine veri. Illuminat hunc locum pulcherrimè Cicero in Off. primo, his verbis, Magnanimitatem fortitudini coniungens: Omnino fortis animus & magnus duabus rebus maximè cernitur: quarum vna in rerum externarum deſpicientia ponitur; cùm perſuaſum ſit, nihil hominem niſi quod honeſtum ſit, aut admirari, aut optare, aut expetere, nullíque, neque homini, neque perturbationi animi, nec fortunæ ſuccumbere. altera eſt res, &c. Planiùs tamen & illuſtriùs ipſemet Ariſtot. eundem nobis explicat locum in libello de Virtutibus. Magnanimitatis autem eſt, inquit, pulchrè ferre felicitatem & infelicitatem, & honorẽ & ignominiam: & non admirari neque delicias, neque clientelas, neque poteſtates, neque victorias gymnicas: habere autem quamdam altitudinem & magnitudinem animi. Eſt verò magnanimus neque vitam magnifaciens, neque vitæ amans, ſimplex moribus & generoſus: iniuria potens laceſſiri, & non vindex. ſequitur porrò magnanimitatẽ ſimplicitas & veritas. Hæc ibi Ariſtoteles. Pergamus hîc expendere quæ ſequuntur.

[Quin etiam fortunæ proſperitates conferre videntur ad magnanimitatem aliquid.] Quoniam dixerat magnanimum virum opes, diuitias, fortunæ bona omnia contemnere, dicta corrigit; adiungẽs, diuitias ipſas & ſecundã fortunam adiumento tamẽ eſſe poſſe Magnanimitati: ſi videlicet cũ virtute coniunctæ ſint. Augent quippe honorem illum, quo ſe dignum iudicat eſſe magnanimus; cũ genus, potentia, diuitiæ, dominatus, forma corporis faciant vt vulgus eos honoret, qui bonis illis præditi

ſunt. Maximino ſummã comparauit apud milites dignitatem magnitudo corporis. Iuliano contrà permultum detraxit exilitas, humiliſque ſtatura: opes quam multis conciliarint honorem & auctoritatem, dicere non eſt neceſſe. legendus Plutar. in vita Dionyſ. initio. Cur autem hæc bona vulgo putentur honore digna, & re ipſa permultum honorentur, hanc eſſe cauſam ait Ariſtoteles: quòd ſint in eminentia, κατ' ὑπεροχήν, hoc eſt, quòd ij, qui bonis illis ſunt præditi, ceteris antecellere putentur. Nobiles enim antecellunt obſcuris, pauperibus opulenti. quicquid autem antecellit, honore dignum exiſtimatur. Magnanimus igitur, quamquam hæc externa bona ſi deſint, haud magnopere deſiderat; ſi adſint, non admiratur, accipit tamen aliquod ab iis adiumentum, cùm ea nanciſcitur & poſſidet, ob honorem illum externum, quem eorum beneficio videt amplificari. Itaque ſecunda fortuna non facit, ſed ornat inſtruitque aliqua ratione Magnanimum: adeóque dici etiam quodammodo poteſt, ipſam augere Magnanimitatem: quia honorem, proprium eius pabulum auget. Quamquam enim verè ſola virtus honore digna eſt, & ille tantùm honorari debet, quem virtus exornat; ſi tamen aliquis habet vtrumque, hoc eſt, fortunæ bonum & animi, multo magis honoratur; hoc eſt, & ſecundum veritatem, & ſecundum opinionem vulgarem. Id denique reuocandum hîc in memoriam eſt, quod in ore verſatur omnium: gloriam eſſe Virtutis calcar, & maximum ad præclarè agendum incitamentum. At gloria continetur & ſita eſt in hominum de aliena excellentia iudicio, famáque vulgari. Magnanimus adeò, qui honore gloriáque maximè ducitur, opinione illâ concitabitur ad agendum honeſtiùs, ac propterea Magnanimitatem augebit ſuam opum & ſecundæ fortunæ commodo, cùm ex his bonis honor exiſtat & gloria.

Ne quis autem arbitretur, plus tribui fortunæ bonis externis aut formæ, valetudinique corporis, quàm par ſit, admonet improbos, & virtutis expertes, ne in animum inducant ſuum, honore ſe ideo dignos eſſe, quòd opibus, aliiſque fortunæ bonis & corporis affluant. Neque enim, quia bona fortunæ Magnanimitati coniuncta, reddunt homines multo magis honorabiles magiſque magnanimos, poſſunt etiam ſolitaria facere, vt aliquis & Magnanimus ſit, & honore dignus. virtuti quippe præſertim præcipuéque tribuitur honor: ceteris bonis eatenus tantùm tribuitur quatenus ad virtutem aliqua ratione referuntur. Quin affirmat hîc iterum quòd ſupra iam dixit, Magnanimum non modò ſine virtute, ſed ſine integra, perfecta, & omnibus partibus expleta virtute (quòd eſt Græcè ἀνευ ἀρετῆς παντελοῦς) eſſe ac dici neminem poſſe. Qui autem eiuſmodi virtute nõ eſt præditus, aut vitioſus etiam eſt, ſed bonis tamen fortunæ circumfluit, quorum cauſa ab errante vulgo ſe coli cernit & honorari, rebus elatus ſecundis, immoderatéque proſperitatem ferens, alios ſuperbè contemnit, irridet, & deſpicit, inquit, Magnanimum in ſpecie imitatus, à quo longiſſimè diſtat. Magnanimus enim ſi contemnit alios, iudicio contemnit, & rectè. Hic autem Magnanimitatis, omniſque virtutis expers, fortuitò, hoc eſt perperam contemnit & temerè. ſupra dictum eſt, Magnanimo nihil eſſe magnum: ſed omnia parua; laudauimúſque Ciceronem, quòd Magnanimo rerum humanarum deſpicientiam tribuat. in Offic. 1. in Tuſc. 2. in Part. orat. ſed tamen cùm deſpicit & contemnit, nihil arroganter, nihil elatè ſuperbéque facit, ſed temperanter & moderatè omnia. eſt enim quemadmodum idem Ariſtot. docuit, καταφρονητικὸς, ad deſpicientiam pronus.

PARS TERTIA CAPITIS TERTII.

Οὐκ ἔστι δὲ μικροκίνδυνος, οὐδὲ φιλοκίνδυνος, ἀλλὰ δ' ὀλίγα μὲν μέγ. μεγαλοκίνδυνος δὲ, καὶ ὅταν κινδυνεύῃ, ἀφειδὴς τοῦ βίου, ὡς οὐκ ἄξιον ὂν πάντως ζῆν. καὶ οἷος ἂν ποιῇ, εὐεργετούμενος δ' αἰσχύνεται. τὸ μὲν γὰρ ὑπερέχοντος, τὸ δὲ ὑπερεχομένου. καὶ ἀντευεργετικὸς πλέον. οὕτω γὰρ ὁ προοφλήσας ὁ ὑπαρξας, καὶ ἔσται ἂν παιγνιώδης. δοκοῦσι δὲ

Neque verò parua ſubit pericula, neq; periculorum eſt amator, perinde ac ſi parua ſint quæ magni faciat. ſed adit magna, & cùm in periculo verſatur, non parcit vitæ; quaſi dignum planè non ſit eum viuere. Eſt enim talis, vt benefaciat, ſibíque benefieri erubeſcat. excellentis enim illud eſt, hoc autem eius, qui vincitur excellentia. plurium verò retribuẽs eſt. Ita enim qui incœpit, debitor erit, & beneficio affectus. Videtur verò

καὶ μεμνῆσθαι, οἷς αὐ ποιήσωσιν εὖ, ὧν δ' αὖ πάθωσιν, οὔ. ἐλάττων γὰρ ὁ παθὼν εὖ, τοῦ ποιήσαντος. βούλεται δὲ ὑπερέχειν· καὶ τὰ μὲν ἡδέως ἀκούει, τὰ δ' ἀηδῶς. διὸ καὶ πρὸς Θέτιν οὐ λέγουσι τὰς εὐεργεσίας ὑπὲρ Διός· οὐδὲ οἱ Λάκωνες πρὸς τοὺς Ἀθηναίους, ἀλλ' ἃ πεπόνθασιν εὖ. μεγαλοψύχου δὲ καὶ τὸ μηδενὸς δεῖσθαι, ἢ μόγις, ὑπηρετεῖν δὲ προθύμως. καὶ πρὸς μὲν τοὺς ἐν ἀξιώματι, καὶ δυστυχίαις, μέγαν εἶναι· πρὸς δὲ τοὺς μέσους, μέτριον. τὸν μὲν γὰρ ὑπερέχειν. χαλεπὸν καὶ σεμνόν. τὸν δὲ ῥᾴδιον. καὶ ἐν ἐκείνοις μὲν, σεμνύνεσθαι οὐκ ἀγεννές. ἐν δὲ τοῖς ταπεινοῖς, φορτικόν, ὥσπερ εἰς τοὺς ἀσθενεῖς ἰσχυρίζεσθαι. καὶ εἰς τὰ ἔντιμα μὴ ἰέναι, ἢ ὀλιγιστεύουσιν ἄλλοι. καὶ ἀρχὴν εἶναι, καὶ μεταδιδόναι. ἀλλ' ἢ ὅπου τιμὴ μεγάλη, ἢ ἔργον. καὶ ὀλίγων μὲν πραγματικόν, μεγάλων δὲ καὶ ὀνομαστῶν. αἰρετὸν δὲ καὶ φανερόμισον εἶναι καὶ φανερόφιλον. τὸ γὰρ λανθάνειν, φοβουμένου. καὶ μᾶλλον τῆς δήλησις μᾶλλον, ἢ τῆς δόξης. καὶ λέγειν, καὶ πράττειν φανερῶς. παρρησιαστὴς γάρ, ἀφ' ὧν καταφρονητικὸς εἶναι. καταφρονητικὸς δὲ, ἀφ' ὧν παρρησιαστικὸς, καὶ δηλητικὸς, πλὴν ὅσα μὴ δι' εἰρωνείαν. εἴρωνα δὲ πρὸς τοὺς πολλούς. καὶ πρὸς φίλον μὲν δυνατὸν εἶναι ζῆν, ἀλλ' ἢ πρὸς φίλον. δουλικὸν γάρ. διὸ καὶ πάντες οἱ κόλακες, φιλικοί· καὶ οἱ ταπεινοὶ, κόλακες. οὐδὲ θαυμαστικός. οὐδὲν γὰρ μέγα αὐτῷ ἔστιν. οὐδὲ μνησικακητικός. οὐ γὰρ μεγαλοψύχου τὸ ἀπομνημονεύειν, ὀλίγως τε καὶ κακά. ἀλλὰ μᾶλλον παροράν. οὐδὲ αὐθεντολόγος. ὅτε γὰρ περὶ αὐτοῦ ἐρεῖ, ὅτε περὶ ἑτέρου. ὅτε γὰρ ἵνα ἐπαινῆται, μέλει αὐτῷ. οὐδ' ὅπως οἱ ἄλλοι ψέγονται. οὐδ' αὖ ἐπαινετικός ἐστι. διόπερ οὐδὲ κακολόγος, οὐδὲ τῶν ἐχθρῶν, εἰ μὴ ὑβρεως. καὶ περὶ ἀναγκαίων, ἢ μικρῶν ἥκιστα ὀλοφυρτικὸς καὶ δεητικός. ἀσυνδάστοντος γὰρ ὅτως ἔχειν περὶ τούτων. καὶ οἷς κακῶς πάσχειν μᾶλλον τὰ καλὰ καὶ ἄκαρπα

etiam meminisse eorum, quibus beneficia dederint; eorum autem, à quibus acceperint, minimè. Qui enim accepit, minor est eo, qui beneficium contulit. vult autem Magnanimus superare: & illa quidem iucundè audit, hæc iniucundè. Itaque neque Thetis beneficia Ioui commemorat, neque Lacedæmonij apud Athenienses, sed ea, quæ acceperunt. Magnanimi quoque est, neminem rogare, aut vix: sed suppeditare perlibenter; & erga eos, qui sunt in dignitate, & prosperitatibus, præstare se magnum: erga medios verò, mediocrem. illos enim superare difficile est, atque egregium; hos verò facile. & inter illos quidem gloriari non ignobile est, inter humiles verò, importunum, quemadmodum aduersus imbecillos, viribus contendere. Et ad ea, quæ honorata sunt, non accedere, aut in quibus principem locum obtinent alij. & cessatorem esse, & cunctatorem; præterquam vbi honor magnus, aut res sit. & aptum esse ad paucas res agendas, sed eas magnas, atque percelebres. Necesse autem etiam est, eum apertè osorem esse & apertè amicum. latere enim, timentis est: maiorémque curam veritatis, quàm opinionis habere; diceréque & agere apertè: est enim liberè loquens, quia contemptor est. est autem contemptor, quia liber in loquendo est; & in veritate dicenda. præterquam vbi per dissimulationem agit: & esse ironicum apud multitudinem: & ad alterius arbitrium non posse viuere, nisi amici: seruile enim est. Quapropter & omnes assentatores, seruiles sunt; & humiles, assentatores. Neque est admirator. nihil enim magnum ipsi est. neque iniuriarum memor. nam magnanimi non est meminisse, præsertim malorum; sed potiùs despicere. Neque de hominibus cupidè loquitur. non enim de se dicet, neque de altero. neque enim vt ipse laudetur, curat, neque vt alij vituperentur. Sed nec laudator est: atque idcirco neque maledicus; ne in inimicos quidem, nisi ob contumeliã. Ac de necessariis, aut paruis malis minimè querulus est, & supplex. solliciti enim est ita se habere in his. Est etiã talis, vt magis possideat honesta, & infructuo-

Digitized by Google

τῷ καρπίμων καὶ ὠφελίμων. αὐτάρκους γὰρ μᾶλλον. καὶ κίνησις δὲ βραδεῖα τῷ μεγαλοψύχῳ δόξει εἶναι, καὶ φωνὴ βαρεῖα, καὶ λέξις ἑστίμους. οὐ γὰρ σπουδαστικὸς, ὁ περὶ ὀλίγα σπουδάζων. οὐδὲ σιώτονος, ὁ μηδὲν μέγα οἰόμενος. ἡ δ' ὀξυφωνία, καὶ ἡ ταχυτὴς, ἐξ ἀνάγκης ἐκ τούτων. τοιοῦτος μὲν οὖν ὁ μεγαλόψυχος.

ſa, quàm fructuoſa & vtilia. hoc enim hominis ſibi ipſi ſufficientis potiùs eſt. Et motus autem tardus Magnanimi videtur eſſe, & vox grauis, & locutio ſtabilis. Non enim eſt feſtinus qui paucis ſtudet: nec eſt vehemens, qui nihil magnum putat. Acuta autem vox & celeritas ex his exiſtit. talis ergo Magnanimus.

EXPLANATIO.

VIRI Magnanimi proprietates ac notæ hîc recenſentur & explicantur ſingulæ, quarum duo facit genera. primum earum eſt quæ deſumuntur ex comparatione cum aliarum materia virtutum: dictum enim ſuprà eſt, Magnanimum in ſingularum virtutum verſari materia. alterum eſt earum, quæ perpenduntur ex ipſius habitu Magnanimi.

Prioris generis initio proponit duas, ductas ex comparatione cum periculis externis, quæ materiam fortitudini præbent. prima ſita in eo eſt, quòd Magnanimus non ſit μικροψύχως, hoc eſt, in paruis periclitans, & paruarum rerum causâ pericula ſuſcipiens, aut φιλοκινδύνως, hoc eſt, facilè ſe periculis obiiciens. Quia nemo ſe periculis obiicit, niſi earum causâ rerum, quas permagno æſtimat. Magnanimus verò non eſt is, qui parua magnifaciat, ſed qui res magnas parui pendat. ac propterea potiùs eſt μεγαλοκινδύνως, hoc eſt, magnorum aggreſſor periculorum, & pro magnis ſe rebus in diſcrimen obiiciens: cuiuſmodi ſunt ea, quæ pro communi ſalute, pro iuſtitia, pro cultu diuino ſuſcipiuntur.

Alteram proprietatem, & notam Magnanimi in eo ponit, quòd cùm ſe dat in diſcrimen & pericula maxima, id cum ſumma contentione, ac vehementiſſimè faciat, nihil ſaluti ſuæ parcens, ac vitæ, ſed quaſi ea ſit indignus, ad mortem non impetu quidem temetario, ſed prudenter ac iudicio ruens. Ex his igitur characteribus agnoſci facilè magnanimum poſſe ait, cùm in materia verſabitur fortitudinis. Tum quinque deſignat rurſus proprietates, ac notas ex comparatione cum materia liberalitatis: explicátque rationem ac modum, quo Magnanimus eius virtutis materiam tractat. Primam notam eſſe ait: benè mereri ex animo de aliis, & beneficia dare; ſed non tam libenter accipere, aut accipere cum rubore. Secundam: beneficium maiore quàm accepit menſurâ remetiri & reddere. vult enim eum, qui de ſe prior bene meritus eſt, maiore illa menſura etiam atque etiam ſibi debere, & deuinctum nouo beneficio eſſe. Tertiam: eos memoria potiùs recolere, ac retinere, quibus benignè fecerit, quàm illos, à quibus affectus ipſe beneficio eſt. Cuius rei rationem hanc eſſe ait; quòd qui prior beneficium accepit, minor atque inferior eo ſit, qui dedit & contulit. Magnanimus autem vult eſſe ſuperior & excellere. Quæ ratio concludi poteſt hoc ſyllogiſmo: Magnanimus ampliorem capit delectationem ex eo quòd ſit maior, quàm ex eo quòd minor ſit. ſed benefaciendo eſt maior, accipiendo beneficium, minor. ergo maiorem capit delectationem ex benefactis, quàm ex acceptis. At quæ iucundiora nobis ſunt, ea magis cogitamus & memoriâ recolimus. Igitur Magnanimus de iis plus cogitat, cóſque magis memoria retinet quibus bene fecerit, quàm eos, à quibus acceperit beneficium. non quòd velit ingratus eſſe: (maiore quippe menſura reddit accepta,) ſed quòd Magnanimitati ſtudens, non tam id videre debeat, quod acceperit ab aliis, & qua ratione aduerſum eos gratus eſſe poſſit, quàm in ſuam ipſius excellentiam intueri, à qua ad præclarè agendum incitetur. Excellentia verò non in eo ſita eſt, quòd acceperis, ſed in eo, quòd dederis, & largitus aliis liberaliter ſis. Denique Magnanimus à nullis mortalium accipit, cùm eos, à quibus acceperit, maiora rependens, faciat iterum debitores. Itaque ingratus eſſe non poteſt, cùm non cogitat ea de re, quam ipſe non debet. Quartam proprietatem Magnanimi verſantis in materia liberalitatis ait eſſe, cum iucunditate ac delectatione eorum audire commemoratio-

nem beneficiorum, quæ in alios ipſe contulerit; grauatè autem eorum, quibus ipſe affectus ornatúſque iam fuerit. Ratio eadem eſt, ac notæ proprietatiſque ſuperioris: quòd illa ſui erga alios beneficij commemoratione Magnanimus ſentiat in memoriam ſibi reuocari excellentiam ſuam, quam ipſe nimirum amat tanquam eius fontem honoris, cuius eſt cupidiſſimus: commemoratione autem accepti beneficij videat ſibi ante oculos poni ſuam imbecillitatem, quam auerſatur & odio habet. Duobus hanc rem declarat exemplis Ariſtoteles. quorum alterum ab Homero ſumit in Iliad. α. vbi Thetis Iouem pro Achille filio deprecatura, non ea commemorat beneficia, quæ Achilles ab ea commemorari vellet. Ita enim ea ſe res habet. Conſpirarant olim Iuno, Pallas, & Neptunus, idque ex condicto decreuerant, vt Iouem in vincula traderent. Thetis eorum cognitis inſidiis, Briareum centimanum auxiliatorem adduxit, cuius metu Dij ſe ab audaci facinore continuerunt. Igitur eo loco apud Homerum Achilles maximopere cupiens, auxilio Iouis vlciſci Græcos, inprimiſque Agamemnonem, à quo inſigni fuerat affectus iniuria, iubet Thetin parentem ſuam hæc beneficia Ioui commemorare, vt faciliùs impetret vltionem. Illa, quod ad cetera pertinet, paret filio. Iouem conuenit, auxilium enixè poſtulat, & Deorum Principi ſtudioſiſſimè ſupplicat, ſua tamen in eum beneficia non audet liberè commemorare, quod audire Ioui Magnanimo eſſet ingratum & odioſum; ſed abditè ſolùm tectéque ac dubitanter ita ſubindicat,

——εἴ ποτε δή τι μετ' ἀθανάτοισιν ἔειπα
Ἢ ἔπει, ἢ ἔργῳ,
Promerui ſi quid de te bene ſola tot inter
Magnos Cœlicolas, ſiue eſt ea gratia verbis,
Seu factis impenſa.

Id quippe ſibi vult Ariſtoteles, cùm ait Thetidem non commemoraſſe beneficia ſua. aliud enim eſt λέγειν, quo verbo vſus eſt, hoc eſt, prolixè liberéque narrare beneficia, quod illa non fecit: aliud attingere leuiter & proponere, quod præſtitit. Illud viro magnanimo graue eſt audire, hoc moleſtiam faſtidiúmque non affert. Alterum exemplum ducit à Lacedæmoniis: qui, vt ſcriptum reliquerat Calliſthenes in lib. primo rerum Græcarum, cùm Thebani, Epaminonda duce Laconicam regionem inuaſiſſent, Athenas miſſa legatione, petiuerunt auxilia. In quibus petendis non ſua in Athenienſes, ſed Athenienſium potiùs in ſe beneficia commemorarunt. Intelligebant enim, illos eſſe magnanimos, ac propterea ab accepti beneficij commemoratione abhorrere. Ita hîc Ariſtoteles affirmat, & tradit Calliſthenes apud Euſtratium. ſed tamen Xenophon in lib. 6. rerum Græcarum teſtatur contra, Spartanos tunc ſua in Athenienſes beneficia commemoraſſe. nos Ariſtoteli fidem habeamus. Quintam denique proprietatem & Magnanimi notam hanc ponit: Magnanimum, aut vix, aut nunquam cuiuſquam opem aut auxilium implorare, τὸ μηδενὸς δεῖσθαι, quod aliqui Latinè vertunt, nullius hominis indigere. ſed melius opinor ita vertitur, nullius opem rogare ac petere. vtrumque enim verbum illud ſignificare poteſt, indigere ac rogare. hîc autem accommodatius eſt rogare, quàm indigere. contrarium quippe eſt iis, quæ tanquam contraria ſubiunguntur. ὑπηρετεῖν δὲ προθύμως. ſed promptè opem aliis ſuppeditare. Rectè enim hæc ſibi reſpondent per antitheſim: proprium eſſe magnanimi, nullius opem rogare, vel vix rogare; ſed potiùs aliis libenter ac ſtatim auxilio eſſe. Ratio tradita ſuprà iam eſt; quòd excellentiam ſuam amet, expetátque Magnanimus. Excellentia verò in ope petenda ſit nulla, ingens autem in ferenda. Id videlicet intuebatur Tit. Flaminius: cui gratiores fuiſſe ſcribit Plut. eos, qui opem operámque quærerent ſuam, quàm qui præſtarent & deferrent propriam. hos enim velut aduerſarios ad gloriam: illos tanquam ſegetem honoris & laudis exiſtimabat.

Has notas Ariſtoteli à fortitudinis & liberalitatis materia placuit accerſere. duas demum perueſtigat, repetítque à propria & præcipua ipſius Magnanimitas, hoc eſt, ab honore, & excellentia, quæ caput eſt honoris & fons: cuius rei cauſa memoria recolendum id eſt: tres hominum ordines eſſe; ſummos, medios, infimos, quos partitur Ariſtoteles in lib. Polit. 4. cap. 11. Aduerſum hos quemadmodum gerere ſe Magnanimus debeat, explicans, ait primùm erga ſummos, qui vel dignitate, vel copiis, vel genere præſtent, magnitudine ſua & grauitate vti oportere Magnanimum, magnum denique ſe atque excelſum oſtendere: erga mediocres non item,

Digitized

ſed moderatum ſe potiùs, & facilem exhibere, multóque magis aduersùm infimos. Id quod duabus conficit rationibus in hunc modum: Prima. Virtus in re difficili verſatur. At excellere magnitudine ac grauitate inter magnos, graues, & præſtantes viros, difficile quiddam eſt: excellere inter mediocres aut infimos, eſt facile. Illud ergo Magnanimus expetet potiùs, quàm hoc. Secunda. Virtus id priùs ſemper & potiùs eligit, quod maiorem habet dignitatem, & honorato viro magis conſentaneum eſt. Sed velle inter magnos & præclaros excellere, dignitatem habet maximam: velle inter mediocres infimóſque præſtare, atque ab iis reuerentiam curioſiùs expoſcere, à dignitate alienum eſt & ineptum, nec viro dignum eximio: quod ita demonſtrat à ſimili. Velle ſe exhibere magnum inter mediocres & infimos perinde videtur eſſe, ac ſi quis valentiſſimis inſtructus viribus cum imbecillo congredi contendat. nihil enim fieri poteſt ineptius, aut indignius, aut ab honorato viro magis abhorrens, caditque in iſtos irriſio illa Iunonis & ironia.

Egregiam verò laudem, & ſpolia ampla refertis
Tuque puérque tuus. magnum & memorabile numen,
Vna dolo Diuûm ſi femina victa duorum eſt.

Leonem potiùs vir honeſtus imitatur: Cui tamen ex feris, vt ait Plin. l. 8. cap. 15. clementia in ſupplices eſt: proſtratis parcit; & in viros potiùs quàm in feminas ſæuit. in infantes non niſi magna fame. Præclarum huius rei proponit nobis exemplum in Iulio Cæſare Hirtius. quem ait Alexandrinis, quibuſcum bellum gerebat, eo conſilio reddidiſſe Regem Ptolemæum, quem apud ſe captiuum habebat, quòd putaret ſplendidiùs atque honeſtiùs ſe poſtea contra Regem, quàm contra conuenarum & fugitiuorum manum bellum eſſe geſturum. Neque verò quia de Magnanimo dicuntur hæc, datur ei venia, vt inter egregios & dignitate, fortunæque bonis præſtabiles viros iactare ſuperbè ſe poſſit, atque inſolenter efferre. Id quippe ſolùm ei conceditur ac datur ab Ariſtotele, vt inter eos dignitatem retineat ſuam, nec ab iis ſuperari ſe patiatur. Quo fit, vt interdum liceat Magnanimo gloriosè aliquid inter honoratos & claros viros de ſe prædicare. quod profectò alienum eſſet, niſi ad ſeruandam dignitatem neceſſariò fieret. Æneas à Virgilio Magnanimus haud dubiè deſcribitur; de quo ad Venerem ita pronunciat Iuppiter.

Magnanimum Aenean ſcis ipſa & ſcire fateris
Deberi cælo, fatiſque ad ſidera tolli.

Et tamen ipſe de ſe liberè prædicat.

Sum pius Aeneas famâ ſuper æthera notus.

Intelligebat nimirum, ſuorum commemorationem meritorum inter viros præſtantes adhibitam in tempore, non dedecere Magnanimum; quæ tamen inter mediocres, infimóſque fuiſſet inepta. Secuti hoc etiam ſunt præclari quidam Imperatores: qui viderunt excellentiam ſe, dignitatémque ſuam apud præclaros homines tueri non poſſe, niſi commemorandis, amplificandiſque promeritis ſuis. Iphicrates optimus Imperator eſt teſtis: qui vt eſt apud Ariſtidem, Athenienſibus ob columnam ſibi cum honorifica poſitam inſcriptione ita gratias egit: Vos fortaſſe, Athenienſes, iſtam columnam, & iſtas in ea literas inſcriptas quaſi præclarum quiddam & gloriatione dignum à vobis mihi contigiſſe arbitramini. Mihi verò columna cœlum attingens in Peloponneſo virtutis meæ teſtis eſt conſtituta. Idem etiam apud eoſdem aliàs ita gloriatus eſt. ſi qualis ego ſum, tales vobis ſeptem fuiſſent imperatores, deſerta iam eſſet & inculta Lacedæmon. Similis eſt prædicatio Periclis. Mihi ſuccenſetis, inquit, tali viro: qui in his, quæ Reipublicæ ſunt, vel obeundis, vel ſumma prouidentia & fide procurandis nemini me ceſſurum profiteor? Non ſunt, inquam, hæc à magnanimitate abhorrentia, modò neceſſitas ita ferat, & meminerit magnanimus, rebus, & rectè factis tantundem abundare ſe oportere, quantum elati, tumidique abundant verbis. Alteram ab honoris appetitione ductam Magnanimi proprietatem ſubobſcurè tradit. Ait enim eiuſdem eſſe Magnanimi, εἰς τὰ ἄτιμα μὴ ἰέναι, ἢ εὖ πράττουσιν ἄλλοι; hoc eſt, vt vertit Turnebus, ad res honoratas non accedere, aut eò, vbi principatum obtinent alij; vel vt Argyropol. ad ea non adire, quæ afficiuntur honore, & vbi alij principes occupant partes. vel vt Lambin. ad ea non ire, quæ ſunt honorata, aut in quibus alij principem obtinent locum. In ſumma alij τὰ ἄτιμα ad res honoratas, alij ad locum item honoratum referunt. Si de locis accipiendum id ſit, ſignificabit, Magnanimum ad honorata loca non accedere, ne vltro appetere, aut

quærere honorem videatur, quem delatum potiùs accipere debet, quàm curiosè perquirere: sin autem de rebus; hæc erit opinor sententia: Magnanimum ad res honoratas, hoc est, ad honores ipsos accedere vltro non debere, ne plus nimio ad eos affectare viam videatur, néve periculum adeat turpis repulsæ, quæ magnanimo est odiosa. Atque hæ proprietates Magnanimi sunt tum ab aliarum virtutum, tum ab ipsius Magnanimi propria materia repetitæ. quæ profectò quoniam vulgò notæ non sunt, dici possunt interiores Magnanimi notæ.

Ceterùm aliæ sunt magis vulgares, & cognitæ, quæque foras quodammodo prodeuntes, in omnium incurrunt oculos, & ab omnibus agnosci facilè possunt. Numerat ex his Aristoteles nouem. Quarum prima est: Magnanimum esse tardum, cessatorem, cunctatorem, & in agendo procrastinari, ac moliri. nisi fortasse tamen, aut summus proponatur honor, aut opus magnum, hoc est, ingens aliqua res agatur. tunc enim ad celeriter agendum suâ ipsius impellitur excellentiâ, & honoris appetitione concitatur. sed cùm non instant eiusmodi res, cunctatur, & moras trahit: quia grauitatis est, non impelli continuò ad agendum leuissimis etiam ex causis. sed pulcherrima est huius rei ratio, quam ipse subiungit. ait enim ideo Magnanimum esse in agendo tardum & cunctari, quòd res paucas ille peragendas suscipiat, eásque præclaras, magnas, & omnium sermone perhibendas. paucæ verò res & præclaræ non tam celeritatem volunt, & impetum, quàm consilium, grauitatem, atque prudentiam.

Secunda insignis profectò Magnanimi nota hæc est: tam odium & inimicitiam, quàm amorem ac beneuolentiam præseferre palàm & apertè, nihil occultè, vel simulanter agere diceréve. sed omnia planè ac liberè. Huius causas proprietatis has adsignat: quòd occultari & latere velle sit hominis formidantis: à timore verò longè Magnanimus abest; adeóque odit & amat apertè, simultates omnes exercet palàm, nullas occultè, ac per insidias: quòd Magnanimus verax sit, maioremque veritatis gerat, quàm opinionis curam, hoc est, magis id agat & videat, quid verum sit, quàm quid alij opinentur ac iudicent; ac propterea nullo deterreri pacto queat, quominus id, quod verum est & præseferat factis, & verbis expromat. Magnanimus enim, quia contemptor est, negligit ea, quæ iudicent ceteri, modò quæ vera sunt in bono lumine collocet, vúltque magis esse, quàm videri bonus. quare παῤῥησιαστικὸς etiam est, inquit; hoc est, in loquendo liber: neque aliud clausum in pectore, aliud in ore promptum habet; vt de iis, qui magnanimis opponuntur scriptum reliquit Salustius. Huiusmodi homines liberi fuere apud Rom. Cato, apud Athenienses Phocio, de quibus Plutarch. Vide etiam Cic. in epistol. famil. lib. 9. ad Pætum, vbi liberè se loqui gloriatur. summa huius proprietatis hæc est: magnanimum non insidiis & dolo, non fictè, ac simulatè, sed verè apertéque agere omnia, & magna etiam cum libertate loqui. quod Cicero quoque faciendum præcipit in Offic. lib. primo. Quocirca nemo, inquit, qui fortitudinis gloriam consecutus est, insidiis & malitia laudem est adeptus. Nihil enim honestum esse potest, quod iustitia vacet. Et paulò pòst. Itaque viros fortes, & magnanimos eosdem bonos & simplices, veritatis amicos, miniméque fallaces esse volumus. Aristoteles etiam ipse in libello De virtutibus, simplices facit apertósque Magnanimos. quem locum iam suprà protulimus in definitione Magnanimi. Achilles ipse, cum quo nemo de Magnanimitate contendat, simplicem se esse apud Euripidem ait: simpléxque prorsus ab Homero describitur & apertus in Iliad. 9. Talis etiam fuisse dicitur ab omnibus Alexander Macedo, à Philippo parente in ea re magnopere dissentiens, quem abdito penitus fuisse dicunt ingenio. Hanc nimirum sibi laudem adscribunt apud Cæsarem Heluetij in lib. 1. de bello Gall. qui confirmant, ita se à patribus didicisse; vt magis virtute, quàm dolo contenderent, aut insidiis niterentur.

Quæret hîc tamen aliquis, an Imperatori turpe sit in bello insidiis vti. Achæi apud Polyb. lib. 13. existimarunt, nullam esse dignam laude victoriam, quæ pugna manifesta non pararetur. sic à fraude atque ab insidiis etiam aduersus hostes abhorrebant. Scriptum reliquit idem, Romanos insidiis vti rarò solitos fuisse: alios verò esse, qui censeant, eum non esse bonum Ducem, qui manifestè aliquid rerum bellicarum exequatur. Sunt etiam in manibus libri complures de astu illo militari & stratagemate, quo magni vsi sunt Imperatores, Alexander, Scipio, Cæsar, Q. Fabius Maximus, alij; qui citra controuersiam omnem fuêre Magnanimi. senten-

Digitized by Google

tiæ in partes extremas distractæ sic sunt: sed equidem ita respondendum censuerim, aliquas in bello insidias esse, quæ vacent iniustitia, quasdam cum iniuria iniustitiáque esse coniunctas. eas, quæ vacant iniustitia, stratagemata dici, astúsque militares, & iis sine reprehensione, immo etiam cum laude vti Magnanimum posse. Vi enim apertâ superare habemus commune cum belluis: sed astu & consilio vincere, proprium videtur hominis esse. Igitur Aristoteles non omnes omnino, sed iniquas tantùm, & iniustitiæ coniunctas insidias vetat: quod iniuriæ genus turpissimum est, vt docet in Offic. 1. M. Tull. his verbis: Cùm autem duobus modis, id est, aut vi, aut fraude fiat iniuria, fraus quasi vulpeculæ, vis leonis videtur. vtrumque alienissimum ab homine est: sed fraus odio digna maiore. Hoc, inquam, tantùm vult Aristoteles; Magnanimum ab iis insidiis abhorrere, quæ iniuriam, & iniustitiam coniunctam habent. quia, vt idem Cic. docet, nullum est tempus, ne belli quidem, atque insidiarum, quod vacare iustitiâ debeat. Exceptionem tamen adhibet Aristoteles, antequam de hac Magnanimi nota desinat dicere; exceptionem, inquam, adhibet, admonens, Magnanimum esse quidem in loquendo liberum & veracem, nihil occulere, omnia verbis & ore depromere; sed tamen incidere aliqua tempora, quibus ipse quoque veritatem vel premat, vel dubiis ambiguísque sermonibus inuoluat. vt cùm ironiâ vtitur, & simulatione aliquâ, aut dissimulatione apud multitudinem & vulgus. vulgares enim homines haud satis idoneos putat, quibus sua committat consilia; ac propterea per dissimulationem eos contemnit & negligit. videtur quippe dissimulatio quidam esse contemptus. sed apud sui similes & magnos viros dissimulationem depellit omnem, & liberè loquitur, cùm eos dignos existimet, quibuscum communicet sua.

Tertia nota ex magis vulgaribus & popularibus hæc est: Magnanimum alterius arbitratu aut nutu viuere non posse. Græcè τὸ ἄλλου μὴ δυνάσθαι ζῆν, Latini dicunt, in alterius esse potestate, & alterius nutum obseruare. Ratio verò, cur Magnanimi proprium sit, hoc vitæ genus auersari, ea est; quòd ita viuere, videatur & sit seruile, vt ostendit Aristoteles exemplo scurrarum, parasitorum, & assentatorum omnium, qui nisi seruili essent ingenio, non possent se ipsos, vitam, actiones omnes, verba, motus ad aliorum componere ac fingere voluntatem. Ac seruile quidem esse ad aliorum arbitratum, ac nutum vitam & actiones exigere suas, cùm omnes intelligunt, tum planissimè docet Arist. ipse in Polit. 1. cap. 3. indicátque in primo lib. Metaph. vbi eam scientiam hoc etiam nomine præstantissimam esse confirmat, quòd ipsa nulli seruiat, ceteræ pareant, atque obtemperent ipsi. Magnanimus igitur, quoniam excellere vult, ab hoc seruilis vitæ genere vehementer abhorret: quin, vt Pontanus copiosiùs explicat, seruitutis impatiens est, libertatis amantissimus. Talis apud Homerum Achilles est, Agamemnonis, immo mortalium omnium repudians, atque aspernans imperium, talisque à poëtis vniuersis inducendus est ex Horatij præcepto,

Iura neget sibi nata, nihil non arroget armis.

Admonet tamen Magnanimos Cicero, ne leges contemnant, & iura; quod iniquum, alienúmque à vera Magnanimitate est. Sic enim in Offic. 1. disputat. Sed illud odiosum, quòd in hac elatione & magnitudine animi facillimè pertinacia, & nimia cupiditas principatûs innascitur. Vt enim apud Platonem est, omnem morem Lacedæmoniorum inflammatum esse cupiditate vincendi, sic vt quisque magnitudine excellit, ita maximè vult princeps omnium esse, vel potiùs solus esse. difficile autem est, cùm præstare omnibus concupieris, seruare æquitatem, quæ est iustitiæ maximè propria. ex quo fit, vt neque disceptatione vinci se, neque vllo publico ac legitimo iure patiantur. In hac tamen etiam nota excipit vnum Arist. Ait enim, Magnanimum ad alienum arbitratum & nutum viuere non posse, nisi fortasse amici alicuius, & necessarij. ad huius enim voluntatem se arbitratúmque componere seruile non putat, sed humanum & liberale; quod verissimum est. nulla enim constare diutiùs inter amicos necessitudo potest & gratia, quorum idem velle idémque nolle non sit. Amicitiam verò colat Magnanimus necesse est: cui adiunctas omnes omnino virtutes Aristoteles, vt supra diximus, vult.

Quarta nota Magnanimi est: non esse θαυμαστικὸν, hoc est, nullius affici admiratione rei, non opum, non deliciarum & voluptatum, non comitatûs, non imperij, non triumphorum, non rerum aliarum, quæ vulgò singulares existimantur, & sum-

Digitized by Google

mæ: Hæc nimirum eſt illa rerum deſpicientia mortalium, quam in Magnanimo ponunt apud M. Tullium Stoici. Volunt enim illi perſuaſum eſſe: nihil hominem, niſi quod honeſtum, decorúmque ſit, aut admirari, aut optare, aut expetere debere. Ratio huius proprietatis & notæ repetenda hîc iterum eſt, quòd Magnanimo parua omnia ſint & exigua, quæ vulgaribus hominibus admirabilia videntur, & magna: id quod etiam eodem loco adſcribit Magnanimo Tullius. Nam & ea, inquit, quæ eximia pleriſque & præclara videntur, parua ducere, eáque ratione ſtabili, firmáque contemnere, fortis animi, magnique ducendum eſt. Vt igitur omnia verbo claudamus vno; propria eſt Magnanimi ἀθαυμασία, quam prædicat Horatius in Epiſtola quadam ad Numicium:

Nil admirari prope res eſt vna, Numici,
Soláque, quæ poſſit facere & ſeruare beatum.

Quinta eſt: iniurias acceptas obliuiſci facilè, eorúmque memoriam funditus obliterare. Rationem ait eam eſſe quòd Magnanimus memoriâ ſolùm recolat quæ præclara ſunt & bona: iniuriæ verò inter mala numerantur. ſunt enim eæ, quibus lædituꝛ honor, & excellentia, quam amat vnicè Magnanimus. quin ex ſuperiore proprietate videtur aliam quoque rationem ducere: quòd nimirum qui nihil admiretur, nihilque magnum & eximium ducat, ſed contemnat omnia, ipſas quoque deſpicere ac negligere debeat iniurias. Non enim, inquit, Magnanimi eſt, meminiſſe, præſertim malorum, ſed potiùs ea contemnere & aſpernari. Eleganter, argutéque notam hanc Magnanimitatis admiratur in Iulio Cæſare victore M. Tullius, quòd nimirum qui tantâ memoriæ inſtructus eſſet vi, vt obliuiſci nihil poſſet, ſolas obliuiſceretur iniurias, & ſempiternâ quadam obliteratione deleret.

Sexta eſt: non eſſe ἀὐθροπολόγον, quod verbum perrarum eſt, & obſcurum prorſus eſſet, niſi ab ipſo illuſtraretur & explicaretur Ariſtotele. Neque enim, inquit, de ſe, neque de altero loquitur. ſignificat adeo ἀὐθροπολόγον eum eſſe, qui & de ſe & de aliis facilè, cupidéque loquatur; hoc eſt, facilè ſe laudet, alterum vituperet etiam facilè. Ab hac ergo vaniloquentia alienum facit Magnanimum, illique vult eſſe proprium, pauca in ſui commendationem dicere, ne glorioſus; in aliorum vituperationem ac dedecus omnino nihil, ne maledicus videatur. Non enim is eſt Magnanimus, qui aliorum probra & reprehenſiones, ſuas exiſtimet laudes; alienas laudes ducat vituperationes & probra ſua. cùm enim honoris & exiſtimationis ſuæ radices iam poſuerit ac defixerit altiſſimas, ex alieno dedecore gloriam ſibi colligendam non putat, nec eam, quam rectè factis eſt conſecutus, augendam ſuo ipſius præconio curat. Cæterùm, quia ſupra diximus, Magnanimum interdum ſua commemorare facinora, & res præclaras; ne id, quod hoc loco ponitur, illi contrarium videatur; monendum id eſt: non hîc vetari, Magnanimum omnino de ſe loqui, ſed facilè, hoc eſt, temerè loqui de ſe. Nam alioqui Magnanimitatem interdum ex ſua ipſius elucere laudatione & iam diximus, & docet Plutarch. in libello περὶ τῦ ἐπαινῶν ἑαυτόν. De laudatione ſui ipſius. & Valerius etiam oſtendit in lib. 3. cap. penult. & extremo. Huius eſt etiam proprietatis ac notæ quod adiungit: Magnanimum ne in ipſos quidem inimicos eſſe maledicum. adhibitâ tamen exceptione: extra quam ſi fortaſſe contumeliam acceperit. quod etiam docuit in Polit. lib. 7. cap. 7. prope fin. his fermè verbis: Neque enim Magnanimi ſunt infeſti, niſi aduerſus eos, à quibus iniuria ſint affecti. Quibus verbis non datur hæc venia Magnanimo, vt contumeliam regerat in auctorem per iniuſtitiam; ſed ſolùm vt iuſtè repellat: quemadmodum iure vis defenditur ac depellitur vi. Poteſt enim vnuſquiſque ſine conuicio atque iniuria eleuare maledicenti auctoritatem & fidem.

Septima eſt: de rebus tuendæ vitæ neceſſariis, præſertim paruis, non eſſe ſic ſollicitum, vt ſi deſiderentur ac deſint, queratur muliebriter & expoſtulet, aut alios propterea paſſim roget, vt ſuæ ſuccurrant inopiæ. Faciunt enim hoc illi, qui toti prorſus in his rebus ſunt, operámque ponunt omnem in conquirenda & augenda re familiari. cuiuſmodi vulgus eſt & opifices; id inquam à Magnanimo remotiſſimum eſt: qui cùm alia multa, tum hæc in primis contemptui ducit & aſpernatur. Idcirco nimirum ait Ariſtoteles, eam querelam & gemitum, eius eſſe, qui permagni bona fortunæ faciat, quique nimiam conferat curam in res mortales, nõ eius, qui minimi ducat omnia, & res negligat humanas vniuerſas: qualis magnanimus eſt.

Octaua eſt: Magnanimum res elegantes & honeſtas & pulcras quantumuis infructuoſas & ſteriles, vt hortos, tabulas, ſigna, equos, ſeruóſque, comitatum & ſatellitium poſſidere malle, quàm res alias vtiles, & fructuoſas: agros, pecora, paſcua, prata, pecuniam; eiuſmodi ceteras. Rationem autem eam eſſe, quòd hoc eius ſit, qui ſe ipſo, ſuiſque contentus ſit bonis, & nulla indigeat re. qualem nos Magnanimum fecimus ſupra.

Nona, eáque poſtrema. Magnanimi motum inceſſúmque tardum eſſe, vocem non acutam, ſed grauem, ſtabilem denique, ac conſtantem orationem, non variam, hoc eſt, non nunc celerem, & feſtinantem, nunc interiungentem, & tardam. Inceſſus quidem & gradûs lenti hæc ratio eſt: quòd Magnanimus pauca tantùm, eáque grauiora dumtaxat gerenda ſuſcipit, vt dictum eſt ſupra. At hæc feſtinationem & celeritatem non efflagitant, ſed lentitudinem potiùs ac tarditatem. Ille videlicet, qui multis ſe rebus occupat & negotiis leuibus, neceſſe habet huc illúcque diſcurrere, properare, ac volitare: qui pauca ſuſcipit & grauia, non poſtulat inceſſus feſtinationem, ſed tarditatem. Celerior enim ingreſſus aut multitudinem, aut leuitatem negotiorum videtur vulgo ſignificare. quæ duo à Magnanimo ſunt aliena. Vocis autem grauis & orationis item tardæ conſtantiſque ratio ea eſt, quòd Magnanimo nihil ſit magnum. Clamoſi quippe ſunt, acutóque ſono vociferantur, & inſtabili inconſtantíque vtuntur oratione, qui rem aliquam magnam obtinere contendunt. Hinc enim iurgia, hinc clamores omnes, hinc omnis varietas, atque inæqualitas orationis. Magnanimitatis igitur haud dubiè ſigna præ ſe tulit Socrates: cuius conſtantiam vultus, orationis moderationem, eumdémque ſemper ac perpetuum tenorem prædicant omnes. Milo etiam ille perhibetur, de quo M. Tull. ſi vultum, inquit, ſemper eumdem, ſi orationem ſtabilem & non mutatam videtis, &c. Sed de inceſſu, voce, oratione non Magnanimi modò, ſed hominis probi ac boni vniuerſim legendus eſt idem Cic. in Offic. 1. Status, inquit, inceſſus, ſeſſio, accubatio, vultus, oculi, manuũ motus teneant illud decorum, quibus in rebus duo ſunt maximè fugienda: ne quid effeminatum aut molle; ne quid durum aut ruſticum ſit. nec verò hiſtrionibus, oratoribúſque concedendum eſt, vt iis hæc apta ſint, nobis diſſoluta. Et quoniam magna vis orationis eſt, eadémque duplex: altera contentionis, altera ſermonis, contentio diſceptationibus tribuatur iudiciorum, ſermo in circulis, diſputationibus, congreſſionibus familiarium verſetur; perſequatur etiam conuiuia. ſed cùm orationis indicem vocem habeamus, in voce autem duo ſequamur, vt clara ſit, vt ſuauis, vtrumque à natura petendum eſt. verùm alterum exercitatio augebit; alterum imitatio preſſè loquentium & leniter. Hæc ille.

PARS QVARTA CAPITIS TERTII.

Ὁ δ' ἐλλείπων, μικρόψυχος· ὁ δ' ὑπερβάλλων, χαῦνος. οὐ κακοὶ μὲν οὖν δοκοῦσιν εἶναι, οὐδ' οὔτοι. οὐ γάρ, κακοποιοί εἰσιν, ἡμαρτηκόσι δέ. ὁ μὲν γὰρ μικρόψυχος, ἄξιος ὢν ἀγαθῶν, ἑαυτὸν ἀποστερεῖ ὧν ἄξιός ἐστι. καὶ ἔοικε κακὸν ἔχειν τι, ὅτι τὸ μὴ ἀξιοῦν ἑαυτὸν τῶν ἀγαθῶν, καὶ ἀγνοεῖν δ' ἑαυτὸν· ὀρέγεται γὰρ ἃ ὢν ἄξιος τυγχάνει, ἀγαθῶν γε ὄντων. οὐ μὴν ἠλίθιοί γε οἱ τοιοῦτοι δοκοῦσιν εἶναι, ἀλλὰ μᾶλλον ὀκνηροί. ἡ τοιαύτη δὲ δόξα δοκεῖ καὶ χείρους ποιεῖν. ἕκαστοι γὰρ ἐφίενται τῶν κατ' ἀξίαν. ἀφίστανται δὲ τῆς τοῦ καλοῦ καὶ τῶν σπουδαζομένων, ὡς ἀνάξιοι ὄντες. ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν. οἱ δὲ χαῦνοι, ἠλίθιοι, καὶ ἑαυτοὺς ἀγνοοῦντες,

QVI verò deficit, puſilli animi eſt: qui excedit, inflatus. Mali igitur ne hi quidem videntur eſſe; neque enim malefici ſunt, peccantes tamen. Puſillanimus enim dignus licèt ſit bonis, iis tamen ſe ipſum priuat, quibus dignus eſt, videturque prauum habere quiddam ex eo, quòd non putet dignum ſe bonis, & ſeipſum etiam ignoret: expeteret enim ea, quibus dignus eſt, cùm bona ſint. Non tamen ſtolidi huiuſmodi homines videntur eſſe, ſed potiùs pigri, talis autem opinio videtur etiã peiores reddere. ſinguli enim expetunt ea, quæ ſecundùm dignitatem ſuam ſunt. Abſtinent etiam ab actionibus honeſtis & ſtudiis, quaſi indigni ſint: itémque ab externis bonis. At inflati ſtolidi ſunt, ſéque ipſos ignorantes;

καὶ ταῦτ' ἐπιφανῶς. ὡς γὰρ ἄξιοι ὄντες, τοῖς ἐντίμοις ἐπιχειροῦσι, εἶτα ἀξιολόγονται. καὶ ἐσθῆτι κοσμοῦνται, καὶ σχήματι, καὶ τοῖς τοιούτοις. καὶ βούλονται τὰ δυτυχήματα φανερὰ εἶναι αὐτῶν, καὶ λέγουσι περὶ αὐτῶν, ὡς διὰ τούτων τιμηθησόμενοι. ἀντίκειται δὲ τῇ μεγαλοψυχίᾳ ἡ μικροψυχία μᾶλλον ἢ χαυνότητος. καὶ γὰρ γίγνεται μᾶλλον, καὶ χεῖρόν ἐστιν. ἡ μὲν οὖν μεγαλοψυχία, περὶ τιμάς ἐστι μεγαλίας, ὥσπερ εἴρηται.

atque hæc palàm. Nam perindeac ſi digni eſſent, res honoratas aggrediuntur. deinde coarguuntur. Veſtitu etiam ornantur & habitu, atque alijs huiuſcemodi; & volunt proſperitates manifeſtas eſſe ſuas. ipſique prædicant, de ſe quaſi ob eas honores ſint conſecuturi. Opponitur verò Magnanimitati puſillitas animi magis, quam elatio. Nam ſæpiùs vſu venit, & peior eſt. Magnanimitas igitur in honore verſatur magno, ſicut dictum eſt.

EXPLANATIO.

VITIA hîc oppoſita Magnanimitati demum explicantur duo. quorum primum in defectu poſitum ait eius eſſe, qui puſillo, anguſto, humilique ac demiſſo animo eſt: alterum in exuperantia locatum eius, qui ventoſus, ſuperbus, tumidus, inflatus, elatúſque ſit. De his duobus vitiis id pronunciat primum quòd de oppoſitis etiam Magnificentiæ pronunciauit: non eſſe flagitioſa & probroſa, ſed tantùm à recto aberrantia & iuſtæ mediocritatis expertia. At rationem quidem eamdem prorſus eſſe confirmat; quòd nimirum neque ij, qui elato, neque qui abiecto & puſillo ſint animo cuiquam noceant, aut maleficiosè quicquam & improbè faciant: ſed ſint tantummodo ἡμαρτημένοι, hoc eſt, peccantes, & à linea virtutis aberrantes. Peccare autem & errare primùm qui puſillo ſit animo quatuor rationibus oſtendit. quarum prima eſt, quòd ſit iniuſtus, non quidem in alios, quibus, vt diximus, haud nocet, ſed in ſe ipſum; iis enim ſe ſpoliat, quibus eſt dignus honoribus. ſecunda, quòd hoc vitium faciat, vt qui eo laboret, pro ſceleſto habeatur & improbo: occultis quippe vitijs & criminibus obſtringi putatur is, qui quamuis alioqui dignus honoribus videatur, iis tamen ſuo ſe iudicio priuet, tãquam indignum, & flagitij conſcium inteſtini. Tertia, quòd qui puſillo eſt animo, videatur neque ſe, neque ſua noſſe bona. nam ſi noſſet, eas profectò res, quibus eſt dignus, expeteret, cùm optimæ ſint, & ab vnoquoque bono vehementer expetendæ. Ignorare verò ſe ipſum, vitioſum eſt, & turpe, vt præclarè Plato docet in Philæbo. Quarta demum: quòd hæc animi puſilli demiſſio atque humilitas languentem hominem reddat, auocétque à rebus præclarè gerendis, à ſtudijs honeſtis, à Magiſtratibus, ab honoribus, à muneribus publicis. Auertit enim animum à rebus gerendis ille gloriæ contemptus aut deſperatio, quæ in eiuſmodi homine neceſſariò eſt. nec quiſquam publica munera ſuſcipit, & res difficiles aggreditur, qui cum Lucretio dicere non poſſit, ——— *ſed acre*

Percuſſit thyrſo laudis ſpes magna meum cor.

Ex his ſequi videtur, hominem eiuſmodi, puſillo anguſtóque ac deiecto præditum animo ſtolidum & bardum eſſe. ignorat enim ſe ac promerita ſua, quòd ſtoliditatis eſt. At ne ſic exiſtimemus, occurrit Ariſtoteles, admonens, eum non eſſe propterea ſtolidum, ſed potiùs pigrum; ὀκνηρόν. Ita enim ſcriptum in pleriſque codicibus inuenio, ſcripturamque probat Lambinus. Sed Gifan. deprehendit hîc mendum, reſcribendúmque iubet νοερόν. & iure quidem id iubet, quoniam apud Græcum Scholiaſtem ſic legitur. & ita legendum hunc locum eſſe probabilis ſanè ſuadet ratio. Nam Ariſtoteles quæſtionem occupat exiſtentem ex eo, quòd dictum erat, hominẽ hunc animo præditum puſillo ſe ipſum ignorare; ex quo conſequens eſſe poſſit, etiam ſtolidum ac ſtupidum eſſe. huic ergo quæſtioni occurrens vltro, ait, non eſſe ſtolidum atque inconſideratum qualis eſt elatus, vt dicitur, ſed νοερὸν, hoc eſt, cogitabundum maximè, conſiderantémque. ſic enim Græcus Scholiaſtes interpretatur hîc νοεροὺς, affirmans eoſdem eſſe, ac δριμεῖς, acres in cogitando, & βουλευτικοὺς conſultantes & cogitabundos. id quod ita eſſe videri poteſt ex verbo νοέω, vel νόμι, à quo ducta eſt vox νοερὸς. ſignificat enim intelligo, vel conſidero & cogito. Illud quidem verum

eſt

νοερὸν, sæpè apud Græcos esse tantùm intelligentem, aut intelligentiæ participem. Quare apud Dionysium & Gregorium Nazianzenum Angeli, hoc est, Mentes illæ intelligentes ac concretionis expertes, νοεραὶ φύσεις appellantur, intelligentes naturæ. sed tamen hoc loco νοεροὶ pro iis ponuntur, quos Græcus interpres esse vult in cogitando acres, aut cogitabundos & consultantes. Videndum solùm est, cur & quid tantopere cogitet is qui pusillo est animo, & alioqui sui ipsius suæque dignitatis ignarus. Nimirum eiusmodi vir longè plurima secum perpendat necesse est, sempérque reputet animo, cogitétque hac se vel illa laude, honoréque indignum esse; quod est Magnanimitati contrarium. id videlicet ipse indicat Aristoteles, cùm de eiusmodi hominibus ita loquitur: Abstinent etiam ab honestis actionibus, ac studiis, itémque ab externis bonis, quasi sint indigni. perinde ac si dicat, semper eos de sua ipsorum humilitate cogitare.

Elatus autem, inflatúsque, qui per exuperantiam aduersus Magnanimitatem peccat, minori quàm superior vitio laborat. Ex iis enim quatuor rebus, quas in illum cadere diximus, duæ tantùm conueniunt in hunc; prima, & tertia. prima quidem, quòd iniustus sit, plus sibi tribuens, quàm ratio velit, & æquitas. tertia; quia se ipsum ignorat, & stolidus est, quemadmodum ipsemet non dubiis declarat argumentis ac signis externis, hoc est, vestitu quodam insolenti, & prædicatione suæ laudis, ac virtutis inuerecunda.

Claudit huius disputationem Capitis extremam Aristoteles, hæc duo peccata conferens inter se, ac postremo decernens, abiectionem animi multò magis aduersari huic virtuti, quàm elationem. tum quòd abiectio illa frequentior est, & quotidiano penè versetur in vsu, hoc est, in pluribus reperiatur hominibus (plures enim videas abiecto animo ob paupertatem aliáque incommoda esse, quàm elatos propter opes & secundam fortunam, quæ rara est) tum quòd ipsa per se peior & deterior esse videatur. Reddit enim homines languentes ac frigidos, vt diximus, & Reipublicæ prorsus inutiles, cùm eos auocet à muneribus & Magistratibus, ostendátque vulgò improbos esse, qui verè non sunt.

EPILOGVS.

1. *Magnanimitas, vt ipsum indicat nomen, in rebus versatur magnis: & magnanimus is videtur esse, qui rebus est verè dignus magnis, immò verò etiam maximis, magníque se dignum intelligit. qui enim citra promeritum se dignum existimat rebus magnis, stolidus est.*
2. *Qui paruis est dignus rebus, rebúsque se dignum agnoscit paruis, modestus est. qui magnis se dignum censet, quibus indignus est: dicitur elatus ac tumidus, Magnanimo per exuperantiam oppositus. sed talis non est, si se maioribus censeat dignum, quàm verè sit. Qui verò minoribus se putat dignum, quàm meritus sit, pusillo abiectóque animo est, ipsi per defectum oppositus ex altera parte Magnanimo.*
3. *Magnanimus, quamquam versatur in summis ac maximis, consistit tamen in medio. quia magnis se dignum existimat rebus, vt ratio postulat.*
4. *Res illæ magnæ, maximaque, quibus existimat se dignum Magnanimus, verèque dignus est, honores sunt: & quia contrariorum est eadem disciplina, ipsa quoque ignominia ac dedecora materiam suppeditant Magnanimitati.*
5. *Magnanimus, quoniam dignus est maximis, optimus sit necesse est. & quoniam qui est optimus, virtutibus est praditus omnibus, is erit Magnanimus, qui quod est in vnaquaque virtute magnum, amplúmque, id omnino est assecutus. Omnium adeo virtutum Magnanimitas esse videtur ornamentum, quas videlicet maiores facit, & sine quibus esse non potest; quo fit, vt Magnanimitas perrara virtus sit, ac difficilè comparetur.*
6. *Magnanimus inter honores non insolenter effertur: & ex iis quosdam mediocri cum delectatione accipit, quosdam repudiat. accipit moderata cum latitia eos, qui deferuntur à magnis & laudatis viris; repudiat à paruis & vulgaribus delatos hominibus.*

Digitized by Google

7. *Ceterum non in honoribus modò, atque ignominiis verſatur Magnanimus, verùm etiam in diuitiis, dominatu, proſperáque fortuna vniuerſa: cuius aduerſam vim magno perferet animo, & ſecundam moderatè ſuſtinebit, aut etiam contemnet. quamquam à bonis ipſis fortuna aliquod etiam exiſtere Magnanimitati poteſt incrementum. ſunt enim honore digna cùm virtutibus adiuncta ſunt.*

8. *Qui verò bona fortuna ſine virtute nanciſcuntur, honorantur vulgò fortaſſe, ſed verè digni honore non ſunt, imitantúrque Magnanimum in expetendis honoribus, & deſpiciendis ceteris, ſed à magnanimitate longiſſimè diſtant. Magnanimus enim verè dignus honoribus eſt, quos appetit, & eos iure deſpicit, quos aſperhatur.*

9. *Quoniam ſingularum virtutum ingreditur quodammodo fines, materiámque Magnanimus, aget in ſingulis quod magnum eſt. Itaque non parua ſubibit pericula, ſed magna cùm fortis eſt: & cùm liberalis, aut Magnificus, etiam multa tribuet, & magna, nec à quoquam facilè aliquid accipiet; quòd ſi tamen acceperit, id maiore menſura rependet.*

10. *Magnanimi proprietates hæ ſunt. eorum non meminiſſe, vel de iis non cogitare, à quibus beneficium acceperit, ſed de iis, quibus ipſe contra beneficium dederit. vult enim excellere, ac ſuperior eſſe: accipere autem inferioris eſt, dare, ſuperioris. eſt eiuſdem, regare neminem, & nullius opem implorare, atque inter magnos & ſpectabiles viros exhibere ſe magnum, excelsúmque, mediocrem autem inter mediocres. nec ad loca honorifica ire, aut ad honores ipſos affectare viam temerè, properéque, ſed prudenter ac lentè.*

11. *Alia quadam viri magnanimi ſigna planiora ſunt hæc. omnia palam agit ac loquitur: nec inimicitias quidem ipſas occultè gerit, nec ad aliorum viuere nutum arbitratúmque poteſt, niſi amicorum, ne ſernile quicquam facere videatur. Nihil admiratur, nihil magnum putat, ipſas etiam obliuiſcitur & floccipendit iniurias. Neque de ſe, neque de aliis facilè ad laudem aut vituperationem loquitur, ne de inimicis quidem, niſi cùm depellenda contumelia ſit. Non queritur, cùm res deſiderat vitæ neceſſarias, quas nimirùm paruas eſſe intelligit, & nihili ducit. Res praclaras & pulchras quantumuis infructuoſas mauult, quàm vtiles ac fructuoſas. Denique tardo inceſſu eſt, & lento gradu, grani ſono vocis, & oratione item tardâ atque conſtanti.*

12. *Magnanimis duo contrarii ſunt. quorum alter in nimio peccat, & elatus dicitur, alter in eo, quod eſt parum, & puſillo animo eſt; qui profectò non tam improbi dicendi ſunt, cùm nemini noceant, quàm peccantes & aberrantes à medio.*

13. *Quòd ſi inter ſe, & cum ipſo Magnanimo conferendi ſint, illi magis oppoſiti magnanimo cenſeri debent, aliiſque peiores, qui per defectum errant, & peccant in eo, quod parum eſt, honoribus ſe putantes indignos, quos maximè promerentur. langueſcunt enim illo decepti iudicio, & rebus gerendis inutiles ſunt.*

IN CAPVT TERTIVM

QVÆSTIO PRIMA.

An Magnanimitas ſit Virtus, & vtrum ſit Humilitati contraria?

AN huius Quæſtionis eſſe cauſam putauerit aliquis, quòd cùm Magnanimitati propoſitus ſit magnus honor, & in magno, immò verò in maximo verſetur honore, vt dictum eſt, infráque demonſtrabitur, diſcedere videatur à medio, nec in ea mediocritate conſiſtere, quam omnium virtutum ſcimus eſſe communem. ſed hæc euerſa prorſus eſt ratio in quæſtionibus de Magnificentia, quæ materiam item tractat magnam, nec tamen à mediocritate rationis excedit: quia ſumptus quidem facit magnos, ſed tamen vt oportet & præſcribit ratio. Quod igitur ad hoc attinet, profligata hæc eſt quæſtio. nam ipſa quoque Magnanimitas, ſi medium vllum deſerit, illud deſerit tantùm, quod dicitur rei: rationis mediocritatem retinet, in qua poſita virtus eſt.

Aliæ quædam rationes huius propriæ ſunt quæſtionis, quæ faciunt, vt dubitare debea-

d by Google

mus, an Magnanimitas virtus ſit.

Quarum princeps, & omnium grauiſſima hæc eſt. Nulla virtus eſt alteri virtuti contraria. immò virtutis proprium id eſt, vt cum omnibus ſe conciliet, pugnet cum nulla. ſed Magnanimitas aduerſatur illi, quæ à Chriſtianis philoſophis latinitate donata iam eſt, & appellatur Humilitas. Magnanimus enim, vt dictum eſt in hoc cap. dignum ſe putat magnis honoribus, & contemnit alios.

Secunda. cuiuſlibet proprietates & notæ virtutis laudabiles ſunt. Magnanimitatis verò quædam ſunt vituperatione digniſſimæ. Dicitur enim Magnanimus hîc ab Ariſtotele immemor beneficiorum, hoc eſt, ingratus; ceſſator & tardus, hoc eſt, otioſus & piger, diſſimulator & ironicus apud vulgus ac multitudinem, hoc eſt, frandulentus, fallax & doloſus. Dicitur demum Magnanimus is eſſe, qui ad aliorum arbitratum viuere non poſſit; quod vitæ ciuili contrarium eſt, & communi ad quam factus eſt ſocietati: quique malit infructuoſa ac ſterilia, quàm vtilia & fructuoſa poſſidere; quod à prudentiæ legibus alienum eſt.

Tertia. Virtus eſt rectus quidam habitus mentis, non corporis qualitas. ſed Magnanimitas quamdam poſtulat in ipſo corpore qualitatem, ſiue rationem ac modum. Ait enim Ariſtoteles in hoc cap. magnanimi viri motum ac geſtum eſſe tardum, vocem grauem, locutionem conſtantem, ac ſtabilem.

Quarta. Nulla virtus moralis eſt, exceptâ Iuſtitiâ & prudentiâ, quæ non temperet & regat affectus ſentientis animæ. Magnanimitas verò nullis moderatur affectibus animæ ſentientis. Non enim honoris cupiditas in animo ſentiente citatur; cùm dicat Ariſt. hominem honoris amantem honore ipſo gaudere, corpore nihil interea patiente. quibus verbis ſignificat, honoris cupiditatem in appetitu ſentiente non eſſe: in quo tamen ſinguli ſedem habent affectus, quos morales virtutes temperant & moderantur. Omnis enim ſentientis affectus animi patiente corpore cietur, & pellitur.

Ad explorandum, num aliquis habitus Virtus ſit, videndum eſt, an in eo reperiantur quæ propria virtutis ſunt. ex notis enim & characteribus propriis ipſa rei cuiuſque deprehenditur natura & vis.

Animaduertendum igitur primo loco eſt: maximè proprium virtutis eſſe, in earum appetitione rerum ponere legem ac modum, quæ appeti quidem rectè poſſunt: ſed ſæpè fit, vt quoniam, vel plus, vel minus æquo expetuntur, appeti malè prauéque dicantur. Huiuſmodi profectò ſunt bona omnia externa, quæ vel vehementiùs expetuntur, vel remiſſiùs, quàm poſtulet ratio, adeóque neceſſe habent ab ea expeti cupiditate, quæ virtute regatur. At inter externa bona honores principem obtinent locum, vt Ariſtoteles docet, ac propterea vehementiùs expetuntur. Efflagitat igitur honorum appetitio virtutem aliquam, ne, vel parum, vel plus æquo ab hominibus expetantur. Ac poſſe quidem, quod ad honorum appetitionem attinet, in eo peccari quod parum eſt, facilè demonſtrant ii, qui quamquam præclara doctrina & virtute præditi, diuitiis idoneis inſtructi, amicorum ornati præſidiis optimorum ſunt, rati ſe tamen ineptos eſſe, minúſque ornamentis illis communitos, quàm neceſſe ſit, munus aliquod honorarium, & honeſtum officium reſpuunt, in quo & permultùm prodeſſe populo poſſent, & multas proferre virtutum actiones ſibi fructuoſas, aliis vtiles ac ſalutares. Poſſe verò contrà per exuperantiam peccari, res eſt exploratior, quàm vt multis explicari velit. Sunt enim plures qui magis honores expetant, quàm virtutes, & nullis honeſtorum operum ornamentis inſtructi in Templum Honoris inuadere audeant, quò niſi per ædem virtutis aditus patere non debet. Quòd ſi virtute muniti ſunt aliqua, plus tamen honoris expoſcunt, quàm iis debeatur. Eiuſmodi ſanè homines ſæpè fiunt hypocritæ, ac velut Ethicæ quidam hiſtriones: vt quos honores rectè factis aſſequi non poſſunt, eos demum arripiant ſimulatione virtutis. magis quippe id agunt, vt boni videantur eſſe, quàm vt ſint. Quærunt etiam adulatores, aſſentatoréſque, à quibus honoris & reuerentiæ poſtulant ſigna, quæ à prudentibus & probatis viris extorquere non poſſunt. Ad hæc. inuidentiam animi produnt cùm honores conſequi ſe non poſſe intuiti, triſtantur, anguntúrque, quòd videant alios honoribus affici. ſuperbia denique non ferenda efferuntur: cùm, vel propter diuitias, vel propter amicorum copiam, vel propter alia fortunæ bona ſe putent honore dignos, & ita ſibi placeant, ſéque ac ſua ſic circumſpiciant, vt nec excellentiores honorent, & mediocres deſpiciant, & inferiores omninò premant. Hinc adeò fit, vt quoniam in honorum appetitione vtrumque poteſt eſſe peccatum, hoc eſt parum, & nimium, aliqua debeat virtus vtrumque depellere, ac mediocritatem inuenire. Hæc autem vna Magnanimitas eſt, honores illos expetens, qui virtuti & debentur & proſunt, eos reſpuens, qui eidem nec debentur & obſunt. Quemadmodum enim fortitudo timores moderatur, temperantia voluptates, liberalitas opum cupiditatem, ſic magnanimitas eam moderari debet appetitionem honoris, quam nulla alia virtus regit ac temperat.

Animaduertendum ſecundo loco eſt: apud Theologos & eos, qui de Chriſtiani hominis officio diſputant, quamdam eſſe virtutem, Ariſtoteli ex aliquorum ſententia minimè cognitam; quam dicimus Humilitatem. Ego autem opinor aliqua ex parte ab Ariſtotele aliis deſcriptam nominibus, ex alia, propriam eſſe Chriſtianorum, nec ab Ariſtot. ſignificatam: ſed cum ipſa tamen Magnanimitate non ſic pugnare, vt qui humilis ſit, Magnanimus eſſe, aut qui ſit Magnanimus, humilis eſſe non poſſit. Videamus ergo primum quàm demum, qualémque hanc ipſi virtutem faciant, vt de re idoneo iudicio decernere poſſimus. Dicunt igitur, Humilitatem virtutem eſſe, quæ refrænet & contineat in potestate ani- D. Th. 2. 2. q. 161. art. 1.

mum, ne in magnos honores excelsósque immoderatè contendat. sed nisi adderent alia quædam Humilitatis officia, quæ hoc animi frœnum sibi proprium facerent, non haberet quicquam Humilitas, cur solis adscribenda Christianis esset, nec cum antiquis communicanda Philosophis videretur. Nihil enim est aliud immoderatè ad honores magnos & excelsos ire, nisi ad honores illos sine præsidio virtutis iter arripere: aut maiores honores expetere, quàm meritus ob virtutem sis. Itaque duobus indigere volunt animum frœnis, altero quidem, ne sine promerito appetat honores; altero, ne maiores appetat, quàm ei debeantur. At primum illud frœnum iniicit animo Magnanimitas, cùm is ab Aristot. dicatur esse Magnanimus, qui honoribus illis se iudicat dignum, quibus veriſſimè dignus est: qui verò se iudicat dignum iis, quibus omninò dignus non est, appelletur ab eo stolidus & insanus. Magnanimitatis igitur est, cauere, ac facere, ne animus eos expetat honores, quibus indignus omninò sit. Secundum autem frœnum, moderationémque præscribit homini modestia. Ait enim in hoc cap. Aristoteles, qui honores appetit mediocres & paruos, quibus se, ob mediocre paruúmque promeritum, esse dignum intelligit, eum esse modestum, siue temperatum, hoc est, ea præditum temperantiâ, quæ modestia dicenda sit; cùm non versetur in frangendis, regendisque cupiditatibus, sed in honoris appetitione moderanda. Erunt ergo modestiæ partes, animi cupiditatem & impetum intra honores illos continere, quos mereatur, nec pati maiores appetere. Alia sunt adeò Humilitatis officia, quæ faciunt, vt hanc virtutem Christiana sibi religio vindicet, nec veteri sinat adscribi philosophiæ. sunt autem illa, quæ conditori, auctorique bonorum omnium ita subiiciunt ac mancipant eius animum, qui verè dicitur Humilis, vt quamquam videt doctrinæ, virtutum, aliarúmque rerum ornamentis se circumfluere quamplurimis, intelligat & profiteatur tamen, ea omnia sui ipsius promerita non esse; sed Dei præpotentis munera, cuius præsidio parta sunt: nec sibi proprium aliud relinqui quàm vitium, insciitiam, rerum omnium inopiam, & egestatem. Nimirum probè cognosci quod veriſſimum est, ab illo rerum Principe, principióque haud minus se pendere, quàm vmbram à corpore, lucem à sole, sensum ac vitam ab anima. Hac igitur imbutus notitia, multiptices haurit ab humilitate muneris functiones. Quarum prima versatur in eo, vt Deum rerum omnium fontem summâ animi demissione veneretur, ceteróſque mortalium, quoniam ab illo procreati sunt & donis pulcherrimis ornati. honore afficiat, existimétque ceteros esse se ipso longè meliores, excellentioréſque. secunda: vt hominum laudationes præconiáque auersetur ac fugiat. tertia: vt se præterea sloccipendi sic optet, vt ad id consequendum industriam ac neruos omnes intendat ingenii. quarta: vt aliorum imperio parere cupiat semper, voluntati suæ morem gerere numquam velit. quinta: vt inutilem se rebus existimet omnibus, quæ nauum hominem postulant prudentem ac doctum aliisque dotibus excellentem. Quæ profectò à Magnanimitate discrepant omnia, cùm ipsa laudes honoréſque poſtulet, & eiusmodi officia modestiæ superent modum ab Aristotele descriptæ: quæ satis habet honores mediocres accipere, quos meretur, nec expetere maiores, quàm mereatur. humilitas verò etiam honores repudiat meritos, locúmque sibi reseruat postremum, cùm primarium interea principémque Magnanimitas optet, vt supra vidimus. Quòd si quæras, quid causæ sit, cur Aristoteles, qui tam multa vidit, huius vim, rationémque virtutis inspicere non potuerit penitus; dixerim causas esse duas. primam; quòd ab eo Præceptore non fuerit institutus, à quo doctrinam tam abditam & cognitionem accepimus. secundam; quòd eas ipse perquirebat, recensebátque tantummodo virtutes, quæ idoneum hominem redderent vitæ ciuili. Itaque Humilitatis eam partem, quæ paret iis, quibus parendum est, & eos admittit honores, quos meritus sis, maiores autẽ ampliorésque respuit, quoniam ipsa societati, ac tranquillitati consulit vitæ ciuilis, est ille quidem persecutus, quà Magnanimitatem, quà modestiam eam appellans, sed alteram illam, quæ hominem solitarium perficit, componítque prorsus erga Deum, cuiuscausâ sic se ceteris subiicit, honoréſque quantumuis meritos despicit, alteram, inquam, hanc Humilitatis partem, quia Reipublicæ communitatiq; putauit inutilem, prętermisit. Quòd si dicas, Magnanimum, vt ab Aristotele docetur, ipsos & honores contemnere. Respondeo primùm, non omnes despici honores à Magnanimo, sed solùm paruos, & eos, qui deferuntur à vulgaribus, miniméque laudatis hominibus: magnos verò, atque à magnis delatos hominibus, non modò non contemni, sed vehementer expeti, vt disertè scribit Aristoteles. hoc autem ab eo, qui dicitur Humilis, alienum est. Respondeo deinde: Magnanimum etiam tum, cum honoribus afficitur magnis, honores illos magnos, & ab excellentibus habitos viris haud magnifacere, sed despicere quodammodo ac paruipendere, non quòd iis indignum se putet, sed quòd minores censeat, quàm satis idonei sint suæ remunerandæ virtuti. Id quoque planiſſimè tradit ibidem Aristoteles; affirmans, Magnanimum esse contemptorem, nihil admirari, nihil magnum ducere, despicere omnia, etiam honores magnos, quos tam vehementer optat. quia videt, ea præmia suis esse minora virtutibus. virtus quippe ipsa per se nullum inuenit æquale præmium; cùm intima sit honestas, & ornamentum animi. loco tamen æqualis præmii accipit honorem: quia maius aliquid apud mortales non inuenitur. At hoc etiam abhorret ab humili viro, qui cùm honores repudiat magnos, repudiat ideo, quòd iis indignum se putet, dignúmque Deum ipsum esse videat, qui honoribus illis afficiatur: nec velit ipse præmium rectè factorum vllum,

Digitized by Google

quia rectè facta omnia ſemper adſcribit Deo.

Animaduertendum tertio loco eſt: virum humilem interdum honores vel expetere, vel delatos perlibenter accipere: vt cùm cogitat atque id ſecum animo reputat, eos à quibus honoratur hoc agere, vt Deum ipſum auctorem venerentur, eiuſdémque munera honoribus afficiant, quæ in homine relegunt, ac recognoſcunt. quam Humilitatis pulcherrimæ formam Diuum illum Franciſcum præ ſe tuliſſe ferunt. cùm qui honores omnes angue peius alioqui auerſaretur, obuiis tamen aliquando quibuſdam oppidanis ad ſe magnâ frequentiâ concurrentibus hilari fronte veſtem manúſque præbuit exoſculandas, admirantíque rem tam inſolentem comiti, & ſuper ea ſciſcitanti reſpondit, ne minimam quidem eius honoris partem qui deberetur ab iis ſibi delatam eſſe, qui cùm id agerent, Deum ipſum honorare contenderent. Habet, inquam, hoc etiam proprium Humilis, vt ad venerandum Deum honores interdum expetat. tunc enim non ſe ipſum honore iudicat dignum, ſed Deum, immò verò nullo ſe cenſet dignum honore; cùm profiteatur, honorem ſibi delatum deberi Deo. Non tamen ab hoc actu denominatur humilis, quia rarus eſt, & ſecundarius, quemadmodum in liberalitate eſt accipere. Itaque hoc etiam à Magnanimitate longiſſimè diſtat: cùm in expetendis atque accipiendis honoribus id Magnanimus ſequatur & velit, vt ipſemet honoretur, nec de venerando Deo tum cogitet, ſed de promeritis & excellentia ſua, non quòd Deum ipſum contemnat, vel excellentiæ ſuæ nolit eum auctorem eſſe (id enim eſſet ſuperbiæ non ferendæ, & ipſa cum Magnanimitate pugnaret) ſed quòd hoc illi tunc in mentem non veniat. Si enim veniret, Deum etiam ipſe veneraretur, & ſuæ virtutis excellentiæque auctorem & parentem eſſe profiteretur. Sed expeteret tamen honores magnos, ſi minus illo ipſo cum conſilio, quo eos accipit vir humilis, honeſtatis certè gratiâ, & ob eum, quẽ habet animo propoſitum finem præclarum atque homine dignum virtute prædito poſceret. Sunt qui dicant Virtutem hanc Deo redonantem omnia, quam dicimus Humilitatem, Ariſtotelis quidem effugiſſe cognitionem, Platonis autem non effugiſſe, ex horum numero inprimis eſt Chryſoſtomus Iauell. in Epitom. Platon. tract. 4. Putat enim has Humilitatis partes atque officia deſcripſiſſe in quinto de leg. vbi legum conditorem admonet, vt in primis de diuino cultu & de feſtis ſacríſque diebus, de omni ceremoniarum genere præcipiat. ſed reuera nihil ille ſibi vult aliud, niſi, Deum eſſe ſumma cum demiſſione animi ac reuerentiæ ſignificatione venerandum. an autem eos, qui venerari ſic Deum velint, oporteat humanas reſpuere laudes & exiſtimare ſe honoribus indignos, deterrimóſque mortalium, aut ceteris inferiores hominibus, id ille non diſputat. Itaque præceptiones illæ de Religione ſunt, non de humilitate. De Religione verò procuranda præcepta tradit non modò Plato, ſed etiam Ariſtoteles in ſeptimo Polit. vbi inter cetera Magiſtratus officia, ſacerdotia vult obtinere primas partes, ac principatum. Hæc igitur eſſe debet huiuſce Quæſtionis

Prima Concluſio: Magnanimitatem, veram eſſe, germanámque virtutem. Quia cùm videmus aliquod humanum bonum, in quo vel expetendo, vel vtendo, aliqua eſſe poſſit exuperantia, defectus, & mediocritas; intelligimus illicò, aliquam etiam oportere virtutem exiſtere, quæ defectum exuperantiámque defendat, ipſam certâ menſurâ conſtituat mediocritatem. At honor humanum quoddam eſt bonum, in cuius appetitione, tum exuperantia, tum defectus, tum mediocritas eſſe poteſt. Igitur aliqua virtus exiſtere debet, quæ mediocritatem inueniat, depellat extrema. Hæc profectò alia non eſt, niſi Magnanimitas, cùm ceteræ intra ſuos ſe teneant fines, & ab honore qui Magnanimitati propoſitus eſt, iuſto limite diſtent.

Concluſio verò ſecunda ſit huiuſmodi: Magnanimitatem permultum oppidò abea virtute differre, quæ appellatur à noſtris Humilitas; cùm ea tamen haud ita pugnare, vt virtus hæc in eo non poſſit eſſe, qui dicitur Humilis. Primam huius pronunciati partem in qua contendimus, ab Humilitate diſcrepare, ita facilè probabimus, ſi numeremus ea, quorum cauſa Chriſtianorum Humilitati reſpondere videtur, ac ſimilis eſſe Magnanimitas. Magnum enim in ea ſimilitudine inter vtramque diſcrimen intercedit. Ergo, vt breuiter faciam, ſimilis videtur eſſe Magnanimitas Humilitati, quòd contemnat honores, quòd facillimâ quadam obliuione acceptas deleat iniurias, quòd euentu fortunæ ſecundo nihil efferatur, nihil commoueatur aduerſo, quòd deſpiciat omnia, quæ plerique mortalium æſtimant plurimi. At in his tamen rebus Magnanimitatem maximè ab Humilitate diſcrepare deprehendemus, ſi Magnanimi viri Humilíſque conſilium in iis munerum functionibus obeundis diligenter & rectè perpendamus. Humilis enim honores ideo reſpuit, quòd iis ſe cenſeat indignum: Magnanimus ideo, quòd in honoribus haud tantam vim eſſe putet, quæ ſuæ remunerandæ afficiendæque iuſto præmio virtuti ſit ſatis. Humilis, cùm facilè condonat iniurias & contumelias obliuiſcitur omnes, idcirco condonat & obliuiſcitur, quòd dignum ſe dedecore putet ac probro: Magnanimus verò propterea, quòd nolit iis de rebus cogitare, quæ obnubere atque obſcurare videntur excellentiam ſuam: cuiuſmodi ſunt acceptæ contumeliæ, iniuriæque. In eo enim poſitus eſt totus, vt propter excellentiam, ac præſtantiam ſuam honoretur ab aliis, ac propterea memoriam dedecoris accepti confeſtim depellit. Quin vnum Ariſtoteles addit, quod Humilitati maximè contrarium eſt. Ait enim, Magnanimum ad depellendam illatam contumeliam, probrum quandoque regerere. Ad hæc: cùm Magnanimus proſperam aduerſámque fortunam contemnit, réſque mortalium omnes parui pendit, contemnit & parui pendit ideo, quòd intelli-

gat, omnia minora esse, quàm excellentiam suam. à quo iudicio ille abest longissimè, qui dicitur Humilis. de se enim modestissimè sentit ac iudicat.

Alteram verò partem in qua ponimus, cum Magnanimitate non sic pugnare Humilitatem, vt vir Humilis magnanimus, aut magnanimus humilis esse non possit, probabimus ex eo, quòd eiusmodi habitus, quãquã ad actus operáque impellunt animum inter se ita contraria, vt eodem planè tempore idem homo vtraque proferre non possit, sic tamen in eodem homine se conciliant, vt idem nunc in Magnanimitatis, nunc in Humilitatis actum prodire queat: cùm vterque rectæ rationi consentaneus sit, & eam obtineat rationis mediocritatem, quæ virtutum omnium est communis. Cùm enim vir magnanimus honores expetit, & excellentiam suam veneratione vult affici, id propterea vult expetítque, quòd intelligat, tunc ita rectam iubere rationem ob honestum aliquem, quem propositum habet animo, finem. quòd si contra videat aliquando; respuendos honores esse, quoniam ita præcipit recta ratio eos, mutatâ velificatione despiciet, audiétque rationis imperium, quod nemo bonus probatúsque detrectat. Idem planè præstabit vir humilis, honorum ille contemptor eximius. Vbi enim honores sibi delatos deferendósve, vel aliis salutares futuros, vel Deo gratissimos agnoscet, excipiet sine dubio, atque ab Humilitatis secessu in ipsa Magnanimitatis castra conuolabit.

Denique inductiones, procliuitatésque ab vtroque habitu animo inditæ, quamquam ad diuersos oppositósque incitant actus, non incitant tamen ad contrarios, pugnantésque, quia rectæ consentanei sunt rationi, & mediocritatem à virtute præscriptam obtinent. id quod vniuersim omnes omninò spectant intuentúrque habitus probabiles, ac boni, cùm foras erumpunt in actus.

Primum igitur ac præcipuum argumentum euersum iam est, cùm demonstrauerimus, Humilitatem esse Magnanimitati quidem oppositam, sed non tamen contrariam, hoc est, eam, quæ cum Magnanimitate se conciliare non possit. Potest enim vterque habitus in eodem animo hærere, duplicíque inductione, ac procliuitate animum ipsum pro temporis, loci, personæ, aliarúmque circumstantiarum varietate propellere. At alios contemnit Magnanimus. Contemnit, ille quidem, sed eos, quos ipse quoque contemneret humilis. contemnit enim improbos, assentatorésque, cùm malit ipse bonus, & dignus esse laude, quàm dici & videri. Qui enim adulatores audiunt & æstimant, ostendunt malle se haberi bonos, quàm esse. Denique Magnanimus non tam contemnit alios, quàm non æstimat: sed non æstimat supra eorum dignitatem; quia vitiosum hoc est.

Neque verò proprietates illæ notæque Magnanimitatis, quæ recensentur in argumento, aliæque multæ, quæ apud Aristotelem sunt, vitium indicant aliquod, quamuis ipsum vitij nomen præ se ferre videantur. Nam cùm dicitur Magnanimus velle semper aliis antecellere, nulla in eo superbiæ nota designatur: quia vult antecellere virtute, promerito, rectè factis, benignitate, quæ à superbo sunt aliena: cùm nullis munitus virtutum, rectéque factorum præsidiis, velit inter alios excellere. Cùm dicitur Magnanimus pudore suffundi, quòd beneficio sit affectus, ne tunc quidem indicatur eius elatio aliqua & superbia, sed altitudo quædam animi, in eo viro posita, qui quoniam agere vellet, quod præstantissimæ honestatis est opus, verecundiâ capitur, quòd necesse habeat facere id quod non ita præstans & præclarum sit. ornare verò alios beneficio, quod ipse vellet, præstantius est, quàm ornari. Quod autem attinet ad accepti memoriam beneficij, nullum in eo notatur ingrati animi vitium, cùm dicitur eorum non meminisse, à quibus ipse beneficium acceperit. Non enim significatur, accepti beneficij memoriam prorsus à se depellere, sed minùs cogitare de accepto beneficio, quàm de eodem beneficio compensando, & maiore mensurâ reddendo. hoc enim illi quoque proprium facit Aristoteles, vt accepti beneficij gratiam apud se sine maiore quadam remuneratione residere non patiatur, sed confestim ampliore mensura compenset. Id verò maximè consentaneum est illi virtuti, quam in hominibus gratis esse volumus: immò videtur eiusdem esse virtutis apex & absolutio: quæ numeros & partes expleat suas, non cùm de beneficiis cogitat acceptis, sed cùm ea maiori modo remunerat. Cessator autem, & cunctator non ideo dicitur, quòd tardus sit, aut piger, aut otiosus, vbi properandum esset & agendum festinatò. id enim vitio carere non posset: sed quòd res magnas & graues suscipiat: quæ quoniam tempus, otium, & commentationem postulant, iubent Magnanimum omnia circumspicere, ac moras aliquas trahere; non tamen eas, quæ modum superent, & nimiæ sint. Sequitur ironia, & dissimulatio, quam tribuit Aristoteles Magnanimo. hæc autem non est veracitati contraria, sed prudentiæ consentanea. nihil quippe affirmatè pronunciat: sed non pronunciat ea, quæ pronuncianda non sunt. Neque enim eâ vtitur Magnanimus nisi apud solam multitudinem, & vulgus: cui patefacere omnia sui animi consilia, stultum sit. Restat extrema proprietas, quæ sita in eo est, quòd Magnanimus non possit ἀνεξ ἄλλου ζῆν, viuere ad alium, hoc est, ad aliorum arbitrium, aut cum aliis viuere. in qua tamen haud vlla describitur immanitas viri Magnanimi, sed indicatur solùm, eum non posse parere ac morem gerere singulis, etiam vulgaribus hominibus, & gregalibus, aut cum omnibus vulgò vitam agere: quia vult, eos, quibus obtemperat, & eos quibuscum vitam exigit, esse bonos, & iustâ præditos potestate, non improbos aut tyrannos, vult esse amicos, & honestos, non hostes aut assentatores. Idcirco nimirum id addidit excepitque Aristoteles ἀλλ' ἀνεξ τίνων. quibus verbis significat, Magnanimum viuere ad arbitratum aliorum non posse nisi ad amicorum, hoc est, ad eorum quos

Digitized by Googl

ipſe [& bonos & ſui amantes exiſtimat; quòd nullum profectò vitium aut peccatum Magnanimi eſt. Viuere enim ad arbitratum omnium eſt ſeruile, inquit Ariſtoteles, à qua ſeruitute Magnanimus abhorret.

De tertio argumento haud ſanè multùm eſt laborandum. Non enim cùm tardus inceſſus, & locutio item tarda Magnanimo tribuitur, aſſignantur virtuti corporis motus actionéſque veluti propriæ, & ex, quas ipſa regere primatio ſuo debeat officio, quæque ab ipſa propriè proficiſcantur. ſed indicatur id, quod beneficio virtutis ſuperior animi facultas exculta efficit etiam in ipſo motu externiſque functionibus corporis. Neque enim à ratione alienum eſt, id virtuti tribuere : quod non ipſa per ſe virtus, ſed tamen animi facultas efficit exculta virtute. cuiuſmodi eſt ille tardus inceſſus, & moderatio vocis.

De quarto demum argumento id dico, etiam in honoris appetitione corpus pati, hoc eſt, excitari & perturbari cupiditatem animi ſentientis, cùm honor in ipſa re honorata conſideratur ab iis, qui honorem expetunt. qui enim victoriam aut triumphum cupiunt, in ipſo quoque perturbantur appetitu ſentiente: perturbantur tamen minùs, quàm ij, qui ad voluptates corporis incitantur. id quod fortaſſe ſibi voluit Ariſtot. Cùm dixit, honoris cupiditatem in nobis excitari, nihil corpore patiente, hoc eſt, non æquè patiente ac cùm cietur aliqua cupiditas corporeæ voluptatis, aut vltionis, aut aliarum rerum, quæ ſunt propriæ ſenſûs. Vel certè locutus Ariſtoteles eſt de honore à re honorabili ſeiuncto, & vniuerſim animo, & cogitatione concepto.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum Magnanimitas ſit virtus aliqua peculiaris & propria.

DIFFICILIOR hæc fortaſſe quæſtio, quàm ſuperior ſit. Ariſtoteles enim diſertè in hoc Capite tertio ponit ac docet, Magnanimitatis eſſe proprium id efficere quod in vnaquaque virtute magnum eſt. Nulla verò peculiaris & alicuius certæ materiæ propria virtus in omnium virtutum fines inuadit, & vnà cum omnibus partes agit ſuas, ſed electè per ſe, ac ſeparatim. Quòd ſi quicquid eſt in ſingulis virtutibus excellens ac magnum ipſi tribuendum Magnanimitati ſit, Magnanimitas vel ea virtus erit quæ dicitur Heroïca, hoc eſt, humanam ſupra conditionem euecta, ac propterea non peculiaris, atque ab aliis omnibus ſeparata, vel à ceteris nihil differet virtutibus, quarum opera magna & excellentia peragit. Magnum enim & paruum ſpecie differre non poſſunt. adeóque Magnanimitas nihil erit aliud, niſi maxima fortitudo, temperantia maxima, maxima liberalitas, & ſingularum virtutum apex, qui à virtutibus ipſis non diſcrepat ſpecie. Quin ipſi quoque Magnanimitati diuerſarum, variarúmque virtutum adſcribit Ariſtot. opera. Ait enim eſſe Magnanimi, nihil inquè agere, quod eſt opus iuſtitiæ: procliuitatem ac facilitatem quãdam ad benefaciendum habere, quod eſt beneficentiæ, ac liberalitatis: vera dicere, nec quicquam ſimulare, aut diſſimulare, quod eſt vetitatis: in rerum penuria neceſſariarum non eſſe querulum, quod eſt tolerantiæ. At nulli peculiari virtuti variarum virtutum opera adſcribuntur. Denique Magnanimitatem ait eſſe virtutum omnium ornamentum. At quælibet virtus, quæ ſit peculiaris & propria, peculiaris & proprius quidam eſt ornatus animæ. Hæc, inquam, huic quæſtioni difficultatem exhibent haud mediocrem. ſed vt faciliùs explanentur,

Animaduertendum primo loco eſt; quamdam eſſe generalem, communémque magnanimitatem, per omnes peruagantem virtutes, quemadmodum fortitudo quoque ac temperantia generalis eſt. Vt enim vnaquæque virtus, quia firmitudo quædam videtur eſſe cùm vitio pugnans aduerſario, & moderationem quamdam ac mediocritatem habere, dici fortitudo ac temperantia ſolet, ita etiam quælibet virtus, quoniam aliquid magnum excelsúmque ſectatur, & animum concitat ad res peruincendas maximè arduas, appellari Magnanimitas poteſt. id quod à Seneca potiſſimum eſſe factum intuemur; qui omnem omninò virtutem opera conficientem ardua & magna, magnanimitatem appellare non dubitat. quin Ariſtoteles ipſe videtur hoc ſibi voluiſſe, cùm dixit, quicquid in ſingulis virtutibus eſt magnum ac ſummum, id proprium opus eſſe magnanimitatis, ſed tamen aliud contendit, facitque Magnanimitatem ipſam per ſe virtutem peculiarem, in ſua verſantem materia, ſuóſque ſe intra fines ab aliarum diſtinctos finibus continentem. Nihil adeo conficiunt qui contendunt etiam fortes viros dum fortia vel faciunt, vel patiuntur, etiam temperatos cùm vehementiſſimas compeſcunt cupiditates, etiam liberales, cùm ingentem pecuniæ vim largiuntur, eſſe magnanimos. Eſt enim ea magnanimitas generalis quædam communiſque virtutum qualitas, non ea virtus, in honore tractando poſita, cuius nunc officium & limites inueſtigamus.

Animaduertendum ſecundo eſt, peculiaris cuiuſque virtutis eſſe, rectæ rationis modum quemdam in certa aliqua, definitáque materia conſtituere. id verò cùm efficit Magnanimitas in magnis honoribus, quos rectâ ratione conſectatur, dicenda peculiaris eſt virtus, peculiarem certúmque rectæ rationis conſtituens modum in magnis honoribus expetendis & conſectandis. Sed honores ex virtutibus neceſſariò naſcuntur, & honores magni ex virtutibus item oriuntur magnis. Magnanimitas igitur non poterit in ſua verſari materia, hoc eſt, magnos honores promereri, niſi magna quædam efficiat opera virtutum, & quod inde conſequens eſt, niſi materias ſingularum aliquâ ratione pertractet. Quapropter quod ex primario animi ſui conſilio contendit Magnanimus, non eſt id, quod à ſingulis efficitur tractatúrque virtutibus, ſed magnus

honor : quia tamen honorem magnum promereri atque obtinere non poteſt, niſi beneficio magnarum virtutum. ſic omnium arripit materiam, vt earumdem fines & officia non perturbet ; ſed efficiat potiùs , vt & virtutes excellentiſſimum proferant actum, & nos habitibus earumdem virtutum vtamur optimè. Triplex enim, quantum nunc ad nos attinet, virtus eſt : naturalis vna , intellectûs altera, tertia moralis. naturali virtute vti benè poſſumus & abuti: virtute intellectus abuti per intellectum ipſum non poſſumus , ſed tantummodo per voluntatem , atque vt dicere ſoliti ſumus, moraliter: vt cùm aliquis arte cælandi ſculpendive abutitur ad ſimulachra mendacium Deorum perficienda. Virtute autem morali nemo poteſt abuti, vt dicitur ab Ariſt. in primo Rhetor. ſed poteſt aliquis virtute non vti benè , hoc eſt , omninò non vti. quæ cauſa eſt , cur ſuprà in primo libro dictum ſit, felicitatem non in virtute , ſed in virtutis actione poſitam eſſe. Poteſt etiam aliquis vti virtute morali benè, ſed non optimè. Facit ergo Magnanimitas , vt non modò non abutamur naturali, intellectúſque virtute, verùm etiam vt morali, cuius iam obtinemus habitum, vtamur optimè, & eius actum excellentiſſimum, perfectiſſimúmque proferamus. Vult enim Magnanimitas honorem magnum , qui magno debetur operi fortitudinis , temperantiæ, liberalitatis,ac propterea in eo ſe ſemper exercet opere,quod cuiuſlibet virtutis excellentiſſimum eſt. Rectè igitur pronunciat Ariſtoteles , virum magnanimum dici neminem poſſe, qui omnium complexiõe virtutum non ſit inſtructus. neque enim poteſt magna illa virtutum opera efficere, qui virtutibus munitus ipſis non ſit. Rectè etiam ait, Magnanimitatem ſingulas virtutes reddere maiores, efficere quicquid in ſingulis eximium cernitur, & præſtantiſſimum; ſingularum denique ornamentum, hoc eſt , abſolutionem & perfectionem eſſe. Quamquam enim Magnanimi primarium præcipuúmque conſilium non fertur in honeſtatem illam vniuſcuiuſque virtutis, cuius causâ virtutes agunt, ſed in honorem ex ipſis virtutibus exiſtentem, ſecundariò tamen & ex conſequenti conſilio ad perfectæ virtutis opera contendit. Quo nomine haud mediocriter à ceteris virtutibus ſeiungi Magnanimitas debet : cùm ratio illa, quæ formalis dicitur, diuerſa ſit, hoc eſt, ea, quæ faciat habitus ſpecie diſcrepantes. Qui enim cetera virtutum opera proferunt , propoſitam habent, & ex primario conſilio petunt eorum operum honeſtatem intimam , vel honeſtatem eius virtutis, ad quam alterius referunt opus. Magnanimus verò id præcipuè ſequitur , & ex primario conſilio agit , vt honore, qui debetur excellentiæ , afficiatur. Sed tamen haud conſtat adhuc, quid cauſæ ſit , cur illud opus excellentiſſimum fortitudinis (vt hoc exempli causâ dicamus) quod honorem magnanimo dat , adſcribendum potiùs Magnanimitati , quàm fortitudini ſit. Quamquam enim efficit illud Magnanimus ex conſilio ſecundario , & propterea, quod videtur honorem aſſequi magnum ſe non poſſe, niſi fortiter agat, videtur tamen opus illud efficere fortitudinis beneficio & vi. Non enim quia magnum eſt, fortitudinis eſſe non debet: cùm illa & paruum & magnum facere poſſit opus, nec vllus inueniatur operis gradus, qui eiuſmodi virtutis prætergredi vires queat.

Animaduertendum adeo tertio loco eſt: magnum & paruum ſi ſpectentur eatenus ſolùm , quatenus alicuius rei vel quantitatis ſunt , non differre ſpecie. Neque enim magnus candor à paruo, neque parua linea differt à magna : ſed ſi perpendantur tamen eatenus , quatenus relatiua ſunt , ſpecie poſſe differre: quale duplum eſt , & dimidium in quantitate. comparantur enim cum iis, quæ ſpecie diſcrepant. Magnum igitur & paruum virtutis opus , ſi per ſe , ſimplicitérque ſpectentur , non diſcrepant ſpecie; ſed ſi referantur ad rationes formales ſpecie diſcrepantes, differunt. At magnum opus fortitudinis, quod fit à Magnanimo, refertur ad magnum honorem; minus opus, aut paruum viri fortis refertur ad honeſtatem ipſius fortitudinis, aut alterius virtutis ; ac propterea ob eas relationes ita differentes opera illa ſpecie differunt. Quin ceteræ virtutes cùm opus faciunt magnum, non proponunt ſibi magnitudinem operis quaſi rationem obiecti formalem. magnitudo enim rationem quidem formalem obiecti comitatur, ſed nõ eſt ipſa ratio formalis obiecti. ſed contra ſanè magnanimus agit: qui cùm ex virtute aliquid efficit magnum, magnitudinem ipſam veluti ſcopum & rationem formalem intuetur. Quemadmodum enim calor ipſe per ſe contendit calorem producere , ſed quia tamen ipſe magnus eſt, efficit etiam calorem magnum propter aduentitiam magnitudinem , quæ cum natura caloris coniuncta eſt; ſic virtus ipſa per ſe opus vult producere virtutis, ſed tamen interdum producit magnum opus, quia magna virtus eſt, & multis partibus exaggerata. Itaque magnitudo, quæ in fortitudinis opere cernitur , ab ipſa fortitudine manat , non quaſi ratio formalis effectus, ſed quaſi appendix & conditio quædam adiuncta. à Magnanimitate verò illa eadem magnitudo proficiſcitur tanquam ratio formalis obiecti , & tanquam id, quod præcipuè ipſa contendit.

Adhæc : inter paruum & magnum in diſciplina morali maximum eſſe diſcrimen ſolet, ſi cum iis conferantur habitibus & facultatibus animæ, ad quas eorum tractatio pertinere videbitur. Magnum enim opus temperantiæ interdum dicimus, quod arduum quidem eſt, ſed non vincit tamen ipſam magnæ temperantiæ vim, nec vehementiorem aliquam poſtulat animæ potentiam , quàm illam concupiſcentem, in qua temperantiâ ponitur, moderans cupiditates. ſed interdum opus inſignitè magnum excellénſque eſt ita etiam arduum, vt tum ipſius temperantiæ quantumuis magnæ, tum concupiſcentis vincat vim facultatis, nec effici poſſit, niſi temperantiæ accedat Magnanimitas , quæ & illi impetum addat, & opus difficile vincendum permittat iraſ-

Digitized by Google

centi facultati, in qua ſita Magnanimitas eſt. Quapropter eò vſque ad temperantiam pertinet magnam opus temperantiæ magnum, quoad concupiſcentis vim non ſuperat facultatis. ſed cùm ab iis limitibus tranſferendum eſt intra fines iraſcentis, ad Magnanimitatem confugere neceſſe eſt. Atque hæc eſt ratio, cur philotimia, quæ paruos, aut mediocres appetit honores, vt pòſt docebimus in cap. 4. à Magnanimitate differat ſpecie; cùm tamen videatur eſſe parua quædam Magnanimitas. continet enim illa ſe intra cõcupiſcentis limites facultatis, nec habet neceſſe in fines iraſcentis irrumpere.

Animaduertendum eſt quarto virtutem in libro ſeptimo quamdam ab Ariſtotele deſcribi Magnanimitati ſimilem in ſpeciem, ſed ei reipſa longè diſſimilem. Virtus Heroïca illa eſt, quæ nomen eiuſmodi eſt nacta, quia propter excellentiam ſuam ac præſtantiam ſingularem humanum ſupra faſtigium euehi videtur, nec eò tamen accedere, vt prorſus, omninóque vocari diuina poſſit. Quemadmodum ergo inter Deos, hominéſque interiiciuntur Heroës, qui ſuperiores hominibus ſunt, Diis tamen inferiores, ſic inter diuinas virtutes, & humanas, quaſdam collocare placuit medias, humanis maiores, & ad diuinas propè accedentes. Sunt nimirùm Heroïcæ virtutes apices, & faſtigia ſuprema moralium, hoc eſt, virtutes communi hominum conditione ſuperiores, ſed non tamen ab humana vi & natura ſic alienæ, vt ſaltem in quibuſdam paucis & raris hominibus eſſe non poſſint. Quia verò res excellentes, cùm maximæ raræ ſunt, vulgò cenſentur & appellantur diuinæ, ſæpè huiuſmodi virtutum apices, ſupremi, rari, ac ſingulares diuinitatis apud homines inueniunt nomen. Hæc ergo virtus Heroïca, ſimilis, vt dixi, altera ex parte Magnanimitati eſt, altera verò ex parte diſſimilis. ſimilis quidem, quia hæc etiam excellentiſſima quædam in ſingulis efficit opera virtutibus. Inuenitur enim Heroïca fortitudo, temperantia, liberalitas, ceteræ item Heroïcæ. Eſt autem diſſimilis, quia longè perfectiùs efficit in ſingulis virtutibus opus, quàm efficere vi ſuâ Magnanimitas queat. Quamuis enim cum quem poteſt maximum adhibeat conatum, & vires intendat Magnanimitas, numquam tamen Heroïcæ virtutis efficiet opus, quod præſtantiſſimum eſt, & à communi hominum conditione diſcedens. opus quippe Magnanimitatis, vt magnum ſit, eſt illud certè quod à multis efficitur hominibus, nec vulgò diuinum appellatur. At hoc non videtur ſatis exponere cauſam, cur ab Heroïca virtute diſcrepare ſpecie debeat Magnanimitas; cùm non videatur alio nomine differre, niſi quia minus opus virtutis efficit, quàm virtus efficiat Heroïca. Nimirum confugiendum iterum eſt ad rationem obiecti formalem quæ longè alia Magnanimitati, quàm Heroïcæ virtuti eſt. operis quippe magnitudo, in quam intuetur contenditque Magnanimus, ratio formalis eſt eius obiecti, quod Magnanimo proponitur. Nam quia magnum honorem Magnanimus vult, vult etiam magnitudinem operis, ex qua naſcitur honor. adeóque operis illa magnitudo relationem adiunctam ad honorem habet. Magnitudo autem operis, quam ſpectat & ſequitur Heroïca virtus, non habet eamdem ad honorem relationem, quia virtus Heroïca vult electè honeſtatem operis magni, in eáque conſiſtit, nec de honore nominatim & præcipuè cogitat. Et quoniam ſuprà iam diximus, magnum & paruum cùm relatiua ſunt, ſpecie diſcrepare, nihil mirum eſſe debet, ſi magnum opus Magnanimitatis minus illo, quod efficitur ab Heroïca virtute, diſcrepet ſpecie. relationem enim adiunctam habet ad honorem. Duo igitur hinc efficiuntur, primum quidem, Magnanimitatem ſic eſſe ſimilem Heroïcæ virtuti, vt ab ea facilis ſit ad virtutem Heroïcam tranſitus. præparat enim viam ad apicem illum excellentiſſimum & ſupremum faſtigium, quod tenet virtus humanam penè ſupra conditionem euecta. ſecundum, eandem Magnanimitatem ſic Heroïcæ virtuti eſſe diſſimilem, vt virtus quædam peculiaris ſit, in qua demum, ſicut in ceteris, gradus Heroïcus exiſtere poſſit. Vt enim fortitudo aut temperantia, Heroïca tum dicitur, cùm ſuæ metam abſolutionis attingit, ita Magnanimitas tunc dicetur Heroïca, cùm numeros ſuæ perfectionis explebit, & ad eum ſe promouebit gradum, qui humana conditione ſuperior, excellentiórque videatur.

Ex his igitur hæc huius quæſtionis poni Concluſio debet: Magnanimitatem, peculiarem quamdam, & propriam eſſe virtutem, diſtinctam, non à ceteris ſolùm, ſed ab ipſa etiam Heroïca nominatim, quemadmodum rationes propoſitæ vincunt, quæ hoc loco iterandæ non ſunt.

Quin ex iiſdem duci facilè poteſt obiectarum difficultatum amolitio. Magnanimitas enim non inuadit in aliarum virtutum fines, vt dicitur in primo argumento. Quia tametſi materiam tractat ſingularum virtutum, ſequitur tamen in ea materia peculiarem ſui obiecti rationem, quæ eſt operis magnitudo ad honorem parandum retinendúmve relata. Itaque, ſi ſpectetur hæc ratio formalis obiecti, dicenda eſt Magnanimitas ipſa per ſe partes ſuas agere, cùm in eam rationem nulla virtus præter Magnanimitatem intueatur. Sin ipſam quoque velimus ſpectare materiam obiecti, fateri neceſſe eſt, Magnanimitatem vnà cum aliis virtutibus habere communem materiam. ſed nihil hinc conſequens eſt abſurdi: quia eiuſdem tractatio materiæ non confundit habitus, niſi ratio formalis accedat eadem. Ratio verò formalis eſt ipſa magnitudo operis, quam ex primario cõſilio petit magnanimus, & eiuſmodi magnitudo, quæ poſtulet iraſcentem facultatem, & ad honorem referatur. At inter Magnanimitatem, inquies, & ceteras virtutes nullum eſt amplius diſcrimen, quàm quod eſt inter magnum & paruum. id etiam dandum eſt, ſi ad paruum ac magnum accedat relatio ad rationem formalem, quæ facit vt magna opera magnanimita-

Digitized by Google

tis ſpecie differant à minoribus aliarum virtutum operibus, cùm relatione illa careant ad magnum honorem.

De virtute verò Heroïca dictum eſt ſatis. eſt ſanè magnanimitas ad eam præparatio quædam, ſed ab eius excellentia diſtat, nec vmquam, quantumuis vires, neruóſque contendat omnes, Heroicæ virtutis æquabit opus. Quamquam verò etiam Heroïca vult opus magnum primo fortaſſis ac per ſe, magnitudo tamen illa operis Heroici relationem ad honorem non habet, ac propterea etiam ab Heroicâ diſtinguetur ipſa Magnanimitas ex ratione formali à relatione petita. Vnum hîc quæri poſſit. an Heroica virtus ſpecie differat à ceteris, an eius planè ſpeciei ſit, cuius eſt illa materia quam tractat, nec aliud addat, niſi gradum virtutis excellentiſſimum. ſi enim eiuſdem ſpeciei ſit, incredibile videtur, temperantiam, nihil immutata ſpecie, vbi ad eum gradum peruenerit, opus facere perfectius, quàm faciat in eadem verſans materia Magnanimitas. ſed hæc quæſtio non eſt huius loci. Aliqui, inprimiſque Gualt. Burleus, volunt virtutem Heroicam non differre ſpecie à ceteris virtutibus, ſed earum eſſe perfectionem & gradum excellentem. Diuus autem Thomas docere videtur in prima parte ſecundæ quæſtionis 68. articulo primo ad pri. diſtingui ſpecie. idque poteſt ea ratio confirmare, quòd communis virtus dirigit hominem ad actiones ciuiles, & humanæ naturæ, hoc eſt, communi conditioni congruentes; Heroica verò virtus ad actiones conuenientes excellentiori naturæ, hoc eſt, conditioni hominis ita præſtanti, vt à communi ſubducta, & ad diuinam euecta videatur. Sed hæc ratio nihil vincit: cùm actiones, ad quas dirigit Heroica, quantumuis perfectæ, humanæ demum ſint, & ciuiles, non diuinæ. Diuus autem Thomas eo loco Heroicas virtutes appellat, opinor, illas, quas dicimus homini diuinitus infuſas: quæ loquendi forma multis familiaris Theologis eſt. Itaque diſtinguere neceſſe eſt Heroicas virtutes in genera tria; vnum eſt noſtrorum Theologorum, ſecundum poëtarum, tertium Ariſtotelis & Peripateticorum. A Theologis ſæpè appellantur Heroicæ virtutes illæ Theologicæ & infuſæ diuinitus: quæ à communibus ſine dubio differunt ſpecie. A poëtis dicuntur item Heroicæ, quæ ſuperant planè, prætergrediuntúrque conditionem hominis; cuiuſmodi eſt fortitudo Heroum in bello, ea efficiens opera, quæ humanæ naturæ vincunt facultatem omnem ac vim, quæ profectò virtus ſic vt ab iis fingitur, à communibus etiam diſcrepat ſpecie, cùm non hominum ſit, ſed eorum, quos ipſi ſemideos appellarunt. Ab Ariſtotele ac philoſophis Heroica dicitur ea, quæ adeo rara eſt, vt diuina eſſe videatur; ſed eſt tamen humana, eiúſque aliqui homines, tametſi rariſſimi, participes eſſe poſſunt. Hæc verò nullo modo mihi videtur à communi virtute diſcrepare. Sed qua ratione tam præclarum efficit opus, vt ipſam quoque magnanimitatem longè ſuperet? Dixerim ſanè id fieri propter accidentia perfectiora: addit enim gradus & ampliores, & perfectiores, ac propterea ipſam quoque vincit excellentia Magnanimitatem. accidentia verò, eſſentia non mutata, permultum ſanè diſcriminis afferre, tum in ceteris, tum verò maximè in rebus moralibus ſolent. itaque antequam accidentia illa ſuperueniant, Magnanimitas vincit alias virtutes, ſed additis illis, vincitur.

Quæres tamen, quid cauſæ ſit, cur Magnanimitas ſpecie dicatur ideo differre ab aliis virtutibus, quarum opera tractat, quòd efficiendum opus magnitudinem habeat, & difficultatem, quam ceteræ virtutes vincere non poſſint, non dicatur autem ſpecie differre virtus Heroica, cui proponitur efficiendum opus longè maius & difficilius. Reſpondeo, arduum illud opus, quod Magnanimitati proponitur, non ideo ſolum arduum eſſe, quia creſcit operis propoſiti perfectio, quæ plures poſtulet gradus & partes habitus, à quo debeat effici (ſatis enim hanc difficultatem exhaurire poſſet ea, quæ fieret ad virtutem acceſſio, nec nouus aliquis ſpecie differens habitus ad eam rem conficiendam efflagitaretur) ſed propterea, quòd poſtulet certam quamdam potentiam animi, facultatémque vehementem, qualis eſt iraſcens: ita prorſus vt ſi opus efficiendum à Magnanimitate ſit temperantiæ, neceſſe ſit à concupiſcente diſcedere, atque illud permittere iraſcenti, vt diximus ſuprà.

Reliqua iiſdem quæ ſuprà poſitæ ſunt reſponſionibus admotis facillimè corruunt. Magnanimitati quippe iure tribuuntur illa iuſtitiæ, charitatis, liberalitatis, veritatis, aliarúmque virtutum opera. ſed quia ipſa in iis excellentiam, magnitudinémque ob magnum honorem nominatim & electè ſequitur, ac vult, ſuo ipſius perfungitur officio, atque in ſuis verſatur finibus, non in alienis. Neque verò aliud ſibi voluit Ariſtoteles, cùm appellauit Magnanimitatem ornamentum virtutum omnium, quàm eam virtutem eſſe ſpecie quidem differentem à ceteris, ſed eas tamen tanquam ornatum quemdam aduentitium extrinſecus accedere. Neque enim ornamentum alicuius virtutis eiuſdem planè ſpeciei neceſſario eſt: ſed poteſt ab altera ſpecie accerſiri, quæ cum ea virtute ſimilitudinem habeat, & coniunctionem. quæ verò poſſit eſſe ſimilior, atque coniunctior quàm Magnanimitas, cùm in ſingularum virtutum cernatur operibus, nec aliquid iis, niſi magnitudinem addat & excellentiam, honori, quem expetit conſentaneam?

QVÆSTIO TERTIA.

An Materia Magnanimitatis ſit honor?

QVAMQVAM & poſuimus ſuprà, & ex Ariſtotele docuimus, in honore tanquam in materia, quam tractat, verſari Magnanimitatem, eſt tamen id hac quæſtione

Digitized by Google

magis illuſtrandum ob aliquas, quæ contrà proponi poſſunt argumentationes. Nam primo quidem Magnanimitas in iraſcente ponitur animi facultate: honor autem quoniam virtutis eſt præmium, expetitur à concupiſcente. Non eſt igitur materia Magnanimitatis, quæ in iraſcente poſita eſt. Deinde Magnanimitatis eſt proſequi magis, & contendere, quàm auerſari & fugere. Ergo, ſi honor eſt materia temperantiæ, honorem expetet magis, quàm fugiet & auerſabitur. At boni viri laudantur ideo, quòd honores fugiant, non quòd conſectentur & expetant. Ad hæc, cuiuſlibet virtutis moralis materia eſt affectio aliqua, quam ſuſcipit moderandam. ſed honor non eſt affectio.

Denique ſi honor eſt materia Magnanimitatis & expetitur à Magnanimo, expetitur ideo, quòd magnum, immò verò maximum bonum ſit. Magnanimitas enim in magna contendit; & quia cuiuſlibet virtutis materiam metimur ex vltima parte, hoc eſt, ex perfectiſſima, ad quam peruenire virtus abſolutiſſima poteſt, dicitur etiam in maxima contendere. ſed honor, hoc eſt, honore affici, non eſt aliquid maximum: cùm honorare melius quiddam atque excellentius ſit, quàm honorari; virtutis quippe magis eſt proprium benefacere, & cum aliis bonum communicare, quàm ab aliis idem bonum accipere. & quemadmodum in tractatione pecuniæ, quæ liberalitatis eſt, pecuniam dare, quàm accipere & cuſtodire melius eſt, ſic excellentius videtur opus, honorem aliis impartiri, quàm delatum accipere, vel expetere.

Ad huius deciſionem quæſtionis, iteranda hîc videntur aliqua ex iis, quæ ſuprà diſputata iam ſunt. ſic ergo breuiſſimè facio. Magnanimitas, vt ex ipſa notione vocabuli poteſt intelligi, ſignificat quamdam animi contentionem ad res magnas. magnæ verò res, ad quas impetum habet, duæ debent eſſe, actus & materia. Ille quippe magnus eſt virtutis actus, qui poſitus eſt in vſu optimo rei magnæ. Res autem, quæ cadunt in vſum hominis, externæ ſunt, inter quas maior & præcipua eſt honor, tum quòd cum virtute cuius eſt reſtificatio, neceſſariam coniunctionem ac propinquitatem habet. tum quòd Deo tribuitur ipſi, ac probis hominibus, quibus ex externis bonis tribui debent meliora; tum quòd homines ipſi communi omnium iudicio cenſent, honorem eſſe bonorum maximum externorum, cui videlicet cetera omnia poſthabere non dubitant. Quemadmodum ergo viri fortis appellationem nanciſcitur aliquis ex iis, quæ fortiora ſunt & difficiliora, in quibus eius verſatur actio, ſic Magnanimus quiſque nomen accipit à rebus magnis, quas actu, & ſui muneris functione pertractat. Maiores autem non inuenit, quàm honores. ab eorum adeo tractatione Magnanimus appellatur, & Magnanimitas nihil ſignificat aliud, quàm contentionem per actus magnos in honores.

Concluſio quæſtionis hæc ſit. Magnanimitatis materiam honorem eſſe. quod ſupra demonſtratum rationibus eſt.

Argumentationes autem initio propoſitæ confutari, depellique ſic poſſunt. Primo, bonum ac malum, ipſa quidem per ſe ad concupiſcentem pertinent animi facultatem: ſed tamen, ſi hoc habent præterea, vt difficilia ſint & ardua, propter hanc acceſſionem difficultatis effiagitant vim iraſcentis, à qua ſolùm ea vinci difficultatis additæ ratio poteſt. honor igitur, quia inter externa bona numeratur, ad concupiſcentem pertinere facultatem deberet, & per ſe quidem ad eam pertinet. Sed tamen cùm arduus eſt, atque ad boni rationem ac vim addit præterea difficultatem, poſtulat iraſcentem, & quod ad eam amoliendam difficultatem attinet, ab alia tractari facultate non vult. Honoris autem vna contemptio (quod ſecundo loco dicitur) eos inſignitè commendans, qui honores fugiunt & auerſantur, id maximè probat, quod hac quæſtione contendimus. laudantur enim ideo, quòd ad honeſtatem tuendam ipſos contemſerunt honores, & quòd ab iis ad aliquid agendum turpiter impelli non potuerunt. Quòd ſi quis honores ita contemneret, vt quæ ſunt honore digna tum negligeret facere, cùm facienda potiſſimùm eſſent, reprehenderetur profectò: ac vituperaretur maximè. Atque id eſt, quod Magnanimitas cauet in honoribus appetendis. ſtudet inquam ea, quæ ſunt honore digniſſima tum facere cùm facienda ſunt, nec honorem tanti æſtimat tamen, vt ad eum aſſequendum ab honeſtate rectè factorum diſcedere velit. Eiuſmodi autem hominem honoris appetentem & gloriæ, hoc eſt, ad honorem rectâ virtutis gradientem & contendentem viâ, laudant omnes, vituperat nemo: & ea fortaſſe incidunt interdum tempora, vt qui ſic honores expetit, laudetur etiam magis, quàm qui ob rectè facta eoſdem nollet honores. ſunt enim ſæpè honores aliis ſalutares, & ii, ſine quibus conſuli publicæ vtilitati à viro ciuili non poſſit. At vniuersè magis, inquies, laudatur qui contemnit honores etiam rectè factis debitos, quàm qui eoſdem expetit. laudetur ſanè, ſed ita, vt à Magnanimo laus illa non putetur aliena, qui honores altera ex parte non magni æſtimat, vt ait hîc Ariſtot. ſed Magnanimitatis officiũ primarium eſt: in appetitione potiùs honoris, quàm in eiuſdem contemptione verſari; vt infrà docebitur. Alia enim virtus eſt, cuius primarium officium ſit honores contemnere. Itaque tametſi iſto nomine non laudaretur Magnanimus, nihil contra Magnanimitatem propterea conficeretur. non enim ab eo laudari debet officio, cuius ad Magnanimitatem non pertinet functio. ſatis eſt ſi Magnanimitatis opera laudabilia ſint; cùm non contendamus eſſe magis laudabilia, quàm ceterarum virtutum opera.

Honorem, affectionem aut commotionem animi non eſſe, concedendum eſt: ex eo tamen haud conſequens eſt, Magnanimitati præbere non poſſe materiam remotam, cùm ſit id, in quo verſari poteſt affectus animi, qui materiam ſuppeditat proximam. affectus au-

tem, quos ducit, regit, & moderatur Magnanimitas, ſunt cupiditas, ſpes, delectatio. Concitat enim animum ad veri cupiditatem & ſpem honoris eo tempore, eo loco, eo modo, quo concitari debet; efficitque, vt honore iam adepto moderatè delectetur, & vtatur optimè.

Id verò quod dicitur extremo loco, veriſſimum eſt. præſtat enim honorare alios, quàm honorari. cùm honor iudicium ſit de aliorum excellentia ſignis quibuſdam honorificis patefactum, ac notis. quod iudicium honoranti homini eſt intimum, externum autem ſiue extrinſecùs accedens honorato. bonum verò eo melius eſt, quò magis eſt intimum. ſed Magnanimitas non ea eſt virtus quæ tractare ac moderari debeat quicquid pertinet ad honorem. Hoc adeo in honore ſolùm videt, vt appetatur ſecundùm rectam rationem, & adeptus ex eiuſdem præſcripto ad vſus vitæ ciuilis adhibeatur. ſed videre quando honorem aliis habere oporteat, & qua ratione modóve oporteat exhiberi, alterius hoc virtutis officium & opus eſt. Id quod intelligere faciliùs ex pecunia poſſumus. in qua non videt & circumſpicit omnia virtus, aut ars illa liberalitati ſubiuncta, quæ dici quæſtuaria poteſt. Huius enim officium eſt, pecuniam ad honeſtos liberalitatis & Magnificentiæ vſus expetere, & adeptam ſeruare: eamdem verò, vt decet, impendere liberalitatis eſt & Magnificentiæ Itaque nihil argumentatio conficit, niſi aduerſus eos, qui dicerent, Magnanimitatem tractare quaſi materiam ſuam quicquid ad honorem pertinet, & ea omnia eſſe Magnanimitatis officia, quæ regere poſſint honorem, tum delatum, tum deferendum. quod falſum eſt. At perfectior erit, inquies, ea virtus quæ honorantem ad honorem deferendum inducit, & in eo tribuendo regit, quàm magnanimitas. Id quoque concedendum eſt: quia fortaſſis ad iuſtitiam pertinet. ſed ea de re non diſputamus.

QVÆSTIO QVARTA.

An Magnanimus honores magis appetat, quàm contemnat?

VTRVMQVE Magnanimo tribuit Ariſtoteles, vt & honores expetat, & eoſdem contemnat. Sed quoniam in his duobus actibus æquè verſari non poteſt; quærendum eſt, in quonam verſari potiùs ac priùs debeat; & vtrum honores ſecundùm Magnanimitatis virtutem ac vim, appetendi magis ſint, quàm contemnendi.

Si Magnanimi definitionem intuemur, & quædam alia, quæ Magnanimo propria eſſe vult Ariſtoteles, ſtatuere propemodum cogimur, Magnanimum expetere magis honores, quàm contemnere. Ait enim primo, eum eſſe Magnanimum, qui cùm magnis verè dignus honoribus ſit, honoribus illis intelligit & exiſtimat eſſe ſe dignum. Eiuſmodi verò vir honores appetit potiùs quàm contemnit. Nemo enim contemnit obiectum virtutis ſuæ. Honor verò, vt ex illa definitione intelligitur, & ex aliis verbis Ariſtot. eſt obiectum Magnanimitatis. ergo non poteſt à Magnanimo contemni. Docet ſecundo; honorem Diis deberi, & eſſe virtutis præmium. ſed nemo rectè contemnit quod Deo debetur, & virtuti. Docet tertio; Magnanimum honoribus delectari magnis. Nemo verò contemnit rem qua delectatur. Docet quarto, Magnanimum inter magnos viros excellere velle, & beneficio afficere omnes; à nemine autem beneficio affici, nec accipere beneficium ſine pudore. At qui vult excellere inter magnos, & aliis benefacere, nec à quopiam accipere beneficium, aut ſi accipit, cum pudore accipit, honorem appetit, non contemnit. Docet quinto: Magnanimum non poſſe ad aliorum arbitratum viuere, hoc eſt, aliis obtemperare, aut aliorum ſe accommodare voluntati, quod exiſtimet hoc eſſe ſeruile. At qui eiuſmodi eſt, non deſpicit honorem, ſed vehementer expetit: abhorret enim maximè ab eo, quod imminuere aliquam partem honoris queat. Docet ſexto: Magnanimum intermedium duobus eſſe quorum alter χαῦνος ſit, inflatus & ventoſus, hoc eſt, cum exuperantia expetens honores: alter μικρόψυχος, puſillo præditus animo, & qui plus nimio eoſdem honores repudiet: hoc eſt, qui per defectum peccet. ſed Magnanimus eſt illi propinquior, qui nimiùm expetit, quàm huic, qui expetit parum. ergo magis expetit, quàm contemnit. Hæc igitur argumenta demonſtrant, Magnanimum honores non modò magis expetere, quàm contemnere, ſed ne contemnere quidem poſſe. Sed his accedit, quòd nemo prudens repudiat ea, quæ propter felicitatem optabilia ſunt. Honor autem ob felicitatem eſt optabilis, vt dicitur in libro primo.

Altera tamen ex parte alia quædam adſcribit idem Ariſtoteles Magnanimitati, quæ videntur oſtendere, magnanimum virum aſpernari potiùs honores, quàm expetere. Facit enim primo, Magnanimum eum, qui de aliorum opinione laboret nihil, ſed de rei veritate plurimùm. At qui animo ſic eſt affectus, honorem omnino contemnit, qui in aliorum opinione poſitus eſt, & ab hominum iudicio pendet; cùm nihil aliud ſit honor, quàm vel honorifica quædam opinio de aliorum excellentia, vel ſignum eius excellentiæ foras exhibitum. Ait ſecundo loco: Magnanimum negligere laudem. at qui negligit laudem, ipſum quoque negligit & contemnit honorem. honor enim exhibetur ac ſignificatur laude: & inter honoris ſigna quæ recenſentur ab Ariſtotele in primo Rhetor. vnum in ſermone atque oratione ponitur, hoc eſt, in laude, quæ verbis exprimitur. Non poteſt adeo quiſquam aſpernari laudem, quin ipſum quoque deſpiciat, & aſpernetur honorem. Quòd ſi cum Ariſtotelis auctoritate aliorum quoque ſapientium teſtimonia coniungere velimus, inueniemus, neminem eſſe, qui vero Magnanimo nolit eſſe magis propriam honorum contemptionem, quàm appetitionem eorumdem.

Digitized by Google

dem. Omnes enim ad vnum,id quaſi proclamantes admonent, vt honores ſi boni, ſi fortes,ſi magni viri volumus haberi, contemnamus. Si vis honeſtus fieri, inquit Senec. in epiſt.21.non honoribus adiiciendum eſt, ſed cupiditatibus detrahendum. & in epiſt. 66. Omnia iſta, in quæ dominatum caſus exercet, ſeruilia ſunt; pecunia, corpus, honores. Hæc etiam vincere videntur,Magnanimo nõ modò contemnendos honores eſſe, ſed omnino non appetendos. At te tamen ipſa,neque hæc, neque ſuperiora demonſtrant quid ſequendum potiùs ac priùs Magnanimo ſit,ſed tantummodo, in vtroque illum verſari ſolitum,hoc eſt,in appetendis, & contemnendis honoribus,quod,vt initio diximus,in confeſſo eſt,& ab Ariſtotele diſertè docetur.ſed nos id inueſtigamus,ac quærimus,quid ex his anteferendum ſit,& in quo magis ipſa ſpectetur Magnanimitatis laus & vis, in appetendiſne, an in contemnendis honoribus. quod genus quæſtionis ad omnes omnino virtutes pertinet, quæ duabus functionibus vtuntur & actibus. Fortitudo duobus vtitur, quorum alter in aggrediendo periculo,alter in ſuſtinendo,aut in expectando ac perferendo poſitus eſt. Liberalitas etiam duobus,quorum alterũ in dando,alterum in accipiendo, & cuſtodiẽdo cernimus.Sed cùm de fortitudine diſputatur, quæritur, ecquis eorum actuum ſit præſtãtior,quique magis fortitudini proprius,& cùm de liberalitate diſſeritur, quænam ſit liberalitatis functio melior, & in quo verſetur magis liberalitas; in dãdo ne,an in accipiẽdo. Idem videlicet etiã ſequimur, cùm in diſſertationibus de Magnanimitate hoc inueſtigamus,& quærimus, in honoribúſne magis appetẽdis,quàm in contemnendis verſetur Magnanimitas,& quid ex his ſecundum Magnanimitatem melius ac præſtantius ſit. Itaque certa prius ab incertis ſecernenda ſunt, vt demum appareat planiſſimè quæſtionis huius & ſtatus & profligatio.

Primo igitur loco certum eſt; honoris nomen interdum ſumi pro ipſa honoris cauſa, quæ virtus eſt; interdum pro iudicio & opinione,quam animo conſignatam habemus de aliorum excellentia, & Virtute: ſed propriè tamen ſignificare ſignum externum aliquod reuerentiæ, quo iudicium illud patefacimus & virtutem honoramus. cuiuſmodi ſunt geſtus aliqui,obſeruantiam ſignificantes,prima in conſeſſu loca,monumenta publica, triumphi, orationes, & panegyrici, alia huiuſmodi multa,ab Ariſtot.numerata in 1. Rhetor. quæ tametſi ſoli virtuti debentur,interdum tamen diuitiis ipſis,formæ,nobilitati,& ceteris corporis ac fortunæ bonis externis, vel ſolitariè ac per ſe ſumptis, vel vnà cum virtute compoſitis exhibentur. Fit enim ſæpè, vt errore vulgi honorentur diuites, formoſi, proceri, nobiles,fortunati homines, nullâ prorſus inſtructi virtute,quod minimè decet; fit interdum, vt qui Virtute ſunt præditi, & opibus præterea,forma,nobilitate, ceteríſque bonis externis pollent, honorentur magis, quàm qui ſola virtute ornati ſunt,quod rationi vitæque Politicæ maximè conſentaneum eſt. debet enim iis maior aliquis honor impendi, qui rectè opibus & corporis ac fortunæ bonis vſi ſunt. Magnanimus ergo primum illũ honorem, hoc eſt,virtutem & honeſtatem nunquam contemnit, nec contemnere poteſt, ſi Magnanimus, hoc eſt,inſigni virtute præditus eſſe vult. illos, qui propter opes, & bona corporis aut fortunæ deferuntur iis,qui nullâ inſignes ornatique virtute ſunt,omnino cõtemnit,nec poteſt accipere Magnanimus,niſi velit ab ipſa Magnanimitatis ratione ac lege diſcedere, quæ iubet vt ſupradiximus, Magnanimum ex apice ſingularum virtutum honorem petere, non ab iis, quæ nullum per ſe honorem promerentur & gloriam. Duo ſunt igitur honores,quos interdum expetit, accipitque; interdum negligit repudiátque Magnanimus,ij qui propter ſolam virtutem electè ac nominatim reddi virtute præditis ſolent, & ij, qui præcipuè quidem ob ipſa virtutis promerita dantur, ſed tamen etiam exhibentur propter acceſſionem diuitiarum, aliorúmque bonorum externorum,quibus vſa virtus honeſtè eſt,ſéque tanquam præſidiis ad agendum perfectiſſimè communiuit. Eſt enim vtrumque veræ Magnanimitatis officium;honores illos expetere interdum,interdum contemnere, quos promerita virtus ſit. Ariſtides quippe Magnanimus ſine dubio habendus eſt,quòd Trophæa Miltiadis æmulatus,ſomnum oculis admittere non poſſet, ſed dies noctéſq. ad perſimile, aut etiam ampliùs parandum honoris genus ſe concitaret: At Magnanimus etiam eſt habitus, habebitúrque ſemper M.Fabius,quòd ſuperatis acerrimâ & cruentâ pugnâ Veientibus, oblatum à Senatu triumphum recuſauerit, eúmque permiſerit militibus, quorum operâ eſſet parta victoria, vt eſt apud Dionyſ. Hal. lib. 9. Liu. Dec.1.l.2. Val.l.3.c.5.

Secundo loco: certum id eſſe debet, Magnanimum,tam cùm expetit,quàm cùm contẽnit hos honores, rectâ duci ratione, ſanóq. cõſilio.Nam primo quidem, cùm expetit, accipítve, non eos anteponit honeſtati, immo verò expetit ideo,quòd videat eſſe honeſtati maximè cõgruentes. Intelligit nimirum,honores ſibi delatos eſſe perutiles aliis, qui ad rectè agendum incitabuntur;intelligit,atque id omnino vult, alios à quibus ipſe honoratur,explere partes numeróſque iuſtitiæ, cùm eos virtuti habent honores, qui virtuti debentur, adeóque amat illud iuſtitiæ genus in aliis,cùm amar veidetur honorem,& gloriam ſuam. intelligit,multo ſe magis prodeſſe Reipublicæ poſſe,ſi magnos adipiſcatur,& accipiat honores,quàm ſi eoſdem negligat & cõtemnat. Itaque nunquam honores illos ad ſe refert, ſed ad honeſtatem ſemper, vtilitatémque publicam, aut priuatam. Id quod etiam ſequitur cùm honores aſpernatur. videt enim tunc rei vel publicæ, vel priuatæ rationem poſtulare, vt contemnantur. Atque hoc demum eſt, quod rationes initio in vtramque partem expoſitæ vincunt: interdum ea eſſe tempora,loca,perſonas, cetera, quæ rem cir-

Digitized by Google

cumſtant, vt Magnanimus appetere debeat honores, non contemnere, interdum contemnere, nõ appetere, quod veriſſimum eſt. Quin ita quoque cum ipſa fortitudine comparatum eſt, vt interdum aggredi debeat & non pati, interdum expectari, ac pati, non inuadere & aggredi.

Sed tota inſtitutæ quæſtionis ratio & vis eò pertinet, vt videamus quid ex his præſtantius ſit, aut quid ſit, in quo potiùs verſari & cerni Magnanimitas velit; appetitio ne honorum, an eorumdem contemptio. Quæſtionem hanc duo tantummodo, quod ego ſciam, attigerũt, Buridanus, & Giraldus Odonis: reliqui prætermiſerunt. Cenſet ille, ſecundùm Magnanimitatem appetendos eſſe potiùs honores, quàm contemnendos. vincere tamen id conatur argumentationib. illis, quas primo loco proponimus initio. vt autem ſuprà indicauimus, non hoc ex rationes oſtendunt, ſed illud tantummodo: oportere interdum Magnanimum virum honores non contemnere, ſed appetere, ſic iubente prudentiâ, & ratione aliquâ priuatæ publicæque honeſtatis. Quod ſi Ariſtoteles in definitione Magnanimi propoſuit illi tractandos honores, propoſuit inquit interdum expetendos, interdum cõtemnendos, quemadmodum ipſe planè demonſtrat, explicans deinde magnanimi notas, & proprietates, inter quas aliquæ ad appetitionem pertinent, ad contemptionem, & deſpicientiam aliæ. Nihil enim in ea definitione confirmat aliud, niſi, Magnanimum eum eſſe, qui cùm magnis verè dignus honorib. ſit, illis ſe dignum honoribus exiſtimat. at poteſt etiã ea prædituſ exiſtimatione & cognitione, honores illos reſpuere, quibus ſe videt & iudicat dignum. Itaque cùm hoc facit, non contemnit obiectum ſuum, niſi materialiter. Formaliter enim in ſuo verſatur obiecto, & in obiectum tendit, cùm deſpicit honorem: obiectum enim Magnificentiæ honor eſt, vel expetendus, vel contemnẽdus. His inquam, permotus rationibus cenſet Buridanus honores ſecundùm magnanimitatem expeti potiùs, quàm contemni debere. Giraldus autẽ Odonis putat, Magnanimo contemnendos potiùs honores, quàm expetendos, & Magnanimitati magis eſſe conſentaneum honores deſpicere quàm appetere. Sed hic etiam iis tantummodo rationibus id ſe probare ſatis exiſtimat, quas ſecundo loco recenſuimus: re tamẽ ipſa nihil probat amplius quàm interdum eſſe viri magnanimi honores haud expetere, ſed aſpernari. Id enim ſibi volunt illæ Magnanimi proprietates, neque hominum de ſe opiniones & iudicia, neque laudes aut alia honoris ſigna magnificientis, ſed negligentis potiùs & contemnentis. Intelligit nimirum, interdum ita rectam rationem iubere ac velle. Probandâ mihi videtur eſſe potiùs huius hominis ſententia, quàm ratio. Aliis adeo rationum momentis adductus

Dicendum puto: Magnanimitatis eſſe honores magis contẽnere, quàm appetere. Quarum ſanè rationum prima, illi ſimillima eſt, qua demonſtrat Ariſtoteles, liberalitatem in dando potiùs quàm in accipiendo & cuſtodiẽdo poſitam eſſe. Ait enim, ideo in dãdo potiùs, quàm in accipiendo cerni liberalitatem; quia id eſſe præcipuum & primum in qualibet virtute debet, quod maiori dignum eſt laude, amplioribúſque præconiis excipitur ab omnibus. id enim in definitione virtutis ab Ariſtotele dicitur ei proprium, vt laudabilis ſit, reddátq; laudabiles eos, in quibus eſt: ex quo conſequens eſſe debet, vt id in vnaquaq. virtute præſtãtius, melius, & maius ſit, quod maiori dignum eſt laude. At cùm viri liberales laudantur, laudantur ideo, quòd dederint, nõ quòd acceperint, vt oportet: certè laudantur eo nomine magis, quàm hoc. Quæ profectò ratio vincit etiam, Magnanimitatem in honorum contemptione magis, quàm in appetitione verſari. Magis enim laudatur Magnanimus, quòd contempſerit, quàm quòd expetierit honores. Huc enim pertinent omnia Scriptorum præconia, quibus ornant Magnanimos. demonſtrãt enim honores, imperia, Magiſtratus, triumphos, arcus, ſtatuas, monumẽta eos contempſiſſe, quibus erant digniſſimi. Secunda ratio ſumi poteſt ab eodem Ariſtotele, ſic de illo duplici liberalitatis actu ac functione diſputante. Id in vnaquaque virtute melius, aut prius ac præſtantius eſſe debet, quod difficilius eſt; cùm vnaquæque virtus in arduo verſetur, & id etiam illi proprium ſit, vt aggrediatur, amoliatúrque difficultates. Difficilius verò eſt, dare, quàm accipere quẽadmodum decet. ad dandum enim non ſumus inductione naturæ propenſi, ſed ad accipiendum, cuſtodiendúmque ſumus. Hæc, inquam, ratio vincit, ipſam quoque Magnanimitatẽ in repudiãdis & cõtemnendis honoribus verſari potiùs, quàm in expetendis & perſequendis. Difficilius enim eſt, honores contemnere, quã expetere vt oportet; cũ inſitã habeamus honoris cupiditatem, & ad honorem propenſi naturâ ſimus, ad honoris cõtemptionem autẽ nullam à natura propenſionem obtineamus.

At Magnanimus, dicet aliquis, ſimilior eſt tumido & ei, qui aduerſus Magnanimitatem per exuperantiam peccat, quàm ei, qui peccat per defectum & puſillo præditus animo eſt. ſed tumidus & inflatus honores expetit, non repudiat, puſillo præditus animo repudiat, & non expetit, certè expetit parum. Magnanimus igitur honores magis expetit, quàm repudiet; cùm ab eo vitio minùs diſtet, quod appetit, & non repudiat, quàm ab eo, quod repudiat, & parum aut nihil appetit. Hæc ratio certè vincit, liberalitatem in dando potiùs, quàm in accipiendo & cuſtodiendo poſitam eſſe: quia prodigentia quæ ſemper dat, & nihil aut parum accipit, eſt liberalitati ſimilior, quàm auaritia; quæ ſemper accipit & nihil aut parum dat. Ergo debet etiam vincere, Magnanimitatem in appetendis potiùs, quàm in deſpiciendis honoribus occupari; cùm illi vitio ſimilior videatur eſſe, quod in nimia honoris appetitione verſatur. Reſpondeo, rationem hanc verè demonſtrare, liberalitatem in dando potiùs, quàm in accipiendo poſitam eſſe. quia verè prodigus minùs diſtat à liberali,

Digitized by Google

quàm auarus; vt docet Aristot. adeoq. actum habet opúsque liberalitati simile, cuius primarium officium ex omnium consensione est, dare, nec alio nomine differt à prodigo, nisi quòd in gratiam honestatis dat, & eo modo, quo dare decet oportétque secundum rectam rationem & prudentiæ leges. si enim omnium iudicia consulamus, respondebunt id se non doctrinâ, sed velut anticipatione naturæ quadam intelligere, liberalitatis proprium esse, largiri, & dare: sed quia diu dare non potest, nisi etiam interdum aliquid accipiat, & seruet, hoc etiam eiusdem officium subsecundarium esse. Itaque primaria illa liberalitatis notio, quæ in omnium propè oculos statim incurrit, similitudinem obtinet maximam cum prodigo, cum auaro nullam: ac propterea liberalitatem magis in dando positã esse quàm in accipiendo verissimè dicimus. Id inquam, vincit hæc ratio similitudinis, sed non vincit tamen, etiam Magnanimitatem in expetendis & accipiendis honoribus esse magis positam quàm in despiciendis: quia falsum est, quod in propositione dicitur; tumidum, & eum, qui per exuperantiam peccat, esse similiorem Magnanimo, & minus ab eo distare, quàm ab eo, qui pusillo animo est. Non enim Magnanimitatis eam habemus in animo notionem impressam, vt audito viri Magnanimi nomine, eum illicò intelligamus esse, qui expetat honores, sed eum potiùs, qui repudiet. Itaque similior ei videtur esse, qui per defectum, quàm ei qui per exuperantiam peccet. Ad summam; negandum id est, quod tanquam exploratum ac certum proponitur initio exuperantiam esse huic virtuti similiorem quàm defectum.

Dices iterum, Magnanimũ agere quidquid magnum in singulis virtutibus est, & tamen ab iis differre virtutibus, quarum efficit opera, quia opus illud magnum refert ad honorem, cuius causa magnum efficit opus, vt supra posuimus. ergo magis illi proprium est appetere, quàm contemnere. si enim id proprium habet, vt efficiat singula virtutum opera, quæ magna sint, propter honorem, consequens est, vt honorem magis expetat quàm contemnat: non enim quicquam, nisi propter honorem agit. Redigendum hîc in mentem est quod de Magnanimo alibi diximus; malle eum esse bonum, quàm videri. Id enim præclaris illis virtutum operibus agit; quæ cùm efficit, honorem vult promereri, ac propterea dicitur ad honorem contendere. Potest autem aliquis honorem promereri, ac deinde honorem ipsum repudiare, vel accipere, quemadmodum existimat rationi magis esse consentaneum. Itaque Magnanimus ex primario suæ mentis animíque consilio promeritum potiùs honoris in operibus illis expetit, quàm honorem ipsum, & tamen rectè dicitur ea efficere propter honorem, quem videlicet vel quærit & accipit, vel negligit & contemnit. Neque enim in definitione dicitur Magnanimus is esse qui honores expetat, aut contemnat, sed qui se dignum iis censet honoribus, quos verè meritus est. quare primo satis habet, ea facere, quorum causa iure censere se possit honoribus dignum: de accipiendis iisdem aut repudiandis, deinde, ac secundo loco deliberat.

Dices denique honores repudiare esse primarium officcium eius virtutis, quæ dicitur Humilitas. Hic etiam reuocandum in memoriã est, quod supra docuimus ex Aristot. Magnanimum honores ideò contemnere quòd videat non esse omnino virtutis idonea præmia: cum autem virum qui dicitur humilis honores idcirco repudiare, quòd se non existimet iis dignum, sed Deum parentem auctorémque bonorum omnium. qua de re non cogitat Magnanimus, sed de sua ipsius excellentia, quantumuis à Deo parente optimo corriuata sempérque pendente.

QVÆSTIO QVINTA.

An bona fortuna ad Magnanimitatem aliquid conferant.

QVÆSTIONEM hãc idcirco proponimus, quòd Aristoteles dixerit, Magnanimum contemnere quidem bona fortunæ, sed tamen ab iisdẽ bonis posse promoueri Magnanimitatem. Rationes enim alia omnia demonstrãtes multæ proferri possunt in hunc modum:

Prima. Nulla virtus incrementa capit ab externis bonis; cùm ipsa sibi sit satis, vt ait Senec. in lib. de Ira, nec aliunde præsidia quærat. Ergo ne Magnanimitas quidem ab iisdem fit auctior, cùm apicem obtineat singularum virtutum.

Secunda. Nemo, qui virtutis alicuius sit compos, ea contemnit, quibus amplificari, augeríq. virtus illa possit. Sed Magnanimus bona fortunæ & externa commoda contemnit omnia, vt ait hîc Aristoteles: & docet Tull. in off. 1. affirmans Magnanimitatem in rerum externarum omnium despicientia versari.

Tertia. Idem Aristot. affirmat ibidem & eodem etiam loco M. Tull. nullam ex infortuniis ac rerum acerbitatibus humanarum capere tristitiam eum, qui verè Magnanimus sit. Sed nemo est virtute aliquâ præditus qui non tristetur & doleat, cùm videt sibi eripi ea, quib. augere virtutem posset. ergo bona fortunæ, & externa commoda, quibus opponuntur infortunia, non augent Magnanimitatem, neque ad eam virtutem aliquid conferunt.

Animaduertendum hîc est quid sibi velit Aristot. cùm dixit, bona fortunæ promouere vel iuuare Magnanimitatem. Suprà enim iam significauimus, externa bona omnia, tum fortunæ, tum corporis, ipsam deniq. prosperitatẽ vniuersè materiam suppeditare Magnanimitati secundariã. Sed cur ab iis peti materia secundaria debeat, nondum satis fortasse declarauimus. Causam, vt breuissimè faciam, esse puto, quòd hæc omnia bona vulgo putentur honore digna, & verè honore digna sunt, haud exiguo, si cum virtute coniuncta sint, & virtuti præsidium ad agendum, opémque suppeditent. Laudatur enim qui diuitiis, potentia, dominatu, formâ, & robore corporis est vsus ad præclara virtutum opera, multóque laudatur

Digitized by Google

magis,quàm qui præſidiis illis careat. Quemadmodum ergo primaria materia Magnanimitatis eſt honor ille verus ac proprius qui non aliunde, quàm à virtute promanat, ſic etiam ſecũdaria eſſe debet is aduentitius & accerſitus extrinſecus, qui peti ab opibus,aliorúmq. bonorũ eiuſmodi præſidio poteſt. Erit ergo Magnanimi primò quidem præcipuéq. in virtutum magnis & perfectiſſimis operib. verſari,ex quib. verus exiſtit honor,quem tractat veluti materiam ſuã primariam ac propriã; ſed tamen deinde, & tanquam opera ſubſecũdaria verſabitur etiam in illius cupiditate honoris, quem diuitiæ pariũt, & cetera corporis ac fortunæ bona. Hæc enim ſi ſpectentur ipſa per ſe,ad alias pertinẽt virtutes;ſed ex ea parte,qua eſſe poſſunt honorifica, ſunt propria Magnanimitatis. Nam & ipſa per ſe ac ſolitariè ſumpta honorãtur à multitudine, & cum virtute coniuncta honore digna cenſentur etiam à ſapientibus. Duplici ergo de cauſa fructum capit Magnanimus ex bonis externis quatenus honorifica ſunt. primum quidem, quia interdum honorem illum ab eiuſmodi manantem bonis accipit, & ad eundem conſequendum opera virtutũ efficit ingentia.ſecũdum: quia interdum eundem honorem reſpuit, & contemnit, gnarus aliquo maiore præmio remunerãdam eſſe virtutem & rectè facta,quàm honore illo,ab opib. externis bonis promanante. Vtroq. autem actu, hoc eſt, cupiditate honoris, & eiuſdem contemptione iuuatur,augetúrq Magnanimitas.ſunt enim ambo Magnanimitatis proprij.

Animaduertendũ ſecundo loco eſt, alium quoque vſum afferre Magnanimitati bona fortunæ haud mediocrẽ, in quo Magnanimitatis, quà per appetitionem, quà per deſpicientiam & contemptum,cerni poſſit intima ratio & vis. Cùm enim huius propriũ ſit Magnanimitatis, efficere quicquid magnum eximiúmque in ſingulis virtutibus eſt,patet ſine dubio præſidiũ à bonis fortunæ,iſq. rectè ac ſapienter vtetur, cùm aderunt, ad opera virtutum cumulatiùs & perfectiùs efficienda.diuitiarum enim,dominatus & amicorum beneficio facultatem nanciſcimur exercendæ promendæq. virtutis accommodatiſſimam. Quòd ſi tamen hæ copiæ ac bona fortunæ non adſint, ea non admodum deſiderabit, requiretque Magnanimus: immo verò eadem contemnet & negliget, ſatis ſupérque ſciens, etiam abſque diuitiis, boniſque fortunæ retineri virtutem animo poſſe, hoc eſt, habitum illum,in quo poſita omnis virtutis intima ratio eſt.

Dicendum eſt adeo,bona fortunæ ad Magnanimitatem conferre plurimùm, & Magnanimitatem,ſi rectè à Magnanimo tractentur,haud mediocriter poſſe promouere.Si enim ſpectetur honor,qui à bonis etiam fortunæ ſolet exiſtere, habet in iis Magnanimus paratam ad ſuũ promendũ actum materiam & ſegetem; cùm eum ſecũdùm rectam rationem vel experat & accipiat, vel negligat & repudiet.Sin autem attendatur vſus,quẽ bona fortunæ ſuppeditare virtuti poſſunt,inuenit in eorũ copia Magnanimus idonea præſidia magnorum illorum operum, quæ ſunt propria Magnanimitatis; & in eorum inopia non angetur,aut triſtabitur,ſed deſpicientiam præ ſe feret potiùs, & contemptum.

Primi argumenti ratio confutata alibi ſæpè iam eſt.Virtus enim ſibi quidem ſatis ipſa eſt: quia ſine bonis externis conſiſtere atque hærere poteſt in animo,eius beneficio habitũs, qui actuum frequentatione paratur.Sed tamen, vel, vt prodeat ab animo foras,vel, vt quod eſt effectura, facilius efficiat, & expeditiùs, externa quoque præſidia bonorum externorum efflagitat. Eſt autem viri Magnanimi eadem negligere, cùm vel neceſſaria non ſunt,vel deſiderantur,vt diximus.

Ex quo naſcitur etiam ſecundi argumenti confutatio. eſt enim Magnanimi externa bona contemnere;non quòd ea funditus, omninóq. repudiet,ſed quòd ne tum quidem externa bona permagni faciat,cùm ad opera magna efficienda iiſdem vtitur.Magnanimo quippe nihil eſt magnũ, ſed omnia parua,etiam honor ipſe, qui ei propter virtutem exhibetur. ex quo effici vult Ariſtoteles,ipſa externa bona,& proſperam, aduerſámq. fortunam eſſe Magnanimi materiam ſecundariã, & conſequentem. Conſequens enim eſt, vt qui honorem ipſum haud magni æſtimat, ſed exiſtimat eſſe paruum præmium, nec illud planè, quod virtuti reſpondeat.parui etiam ducat cetera bona, quæ dignitate ac magnitudine longè ab honore ſuperantur. Itaque deſpicientia illa Magnanimi non eſt in eo poſita, vt repudiet funditus, ſed vt non magnifaciat, & parui ducat ea, quibus etiam vtitur.

Atque hinc demum intelligitur, ne tertium quidem argumentum habere robur vllum aut vim. Eſt enim eius, qui aliquid non magnifacit, neque triſtari cùm illud amittit, neque magnopere gaudere, cùm idem adipiſcitur, ac retinet. adeóque partes Magnanimi ſunt, neque magnam ex bonis fortunæ lætitiam, neque ex eorumdem iactura triſtitiam capere: quia bona illa non æſtimat magni; ſed parua eſſe putat, nec ea, quorum causâ lætitiâ, vel triſtitiâ magnâ bonum affici virum oporteat. Non tamen hinc conſequens eſt, Magnanimum repudiare illa, quibus augeri, amplificarique Magnanimitas queat. ſic enim parui æſtimat externa bona, vt iis tamen vtatur, ſi adſint, & earum præſidium poſtulet virtus, nec eadem magnopere requirat, ſi deſiderentur, & abſint.

QVÆSTIO SEXTA.

An Magnanimitas ſit Fortitudinis pars.

QVAMQVAM ſuprà demonſtrauimus; Magnanimitatem eſſe peculiarem virtutem, diſtinctam & differentem à ceteris, ponendum tamen hîc eſt, eſſe etiam aliquo modo communem & generalem. Triplici enim ratione ac modo dici & eſſe poteſt aliqua virtus communis ac generalis.primo quidem, quia, vt Dialectici loquuntur, de multis virtutibus prædicatur,in quam ſententiam ipſum ſolùm virtutis commune nomen eſt generale, quia prædicari de multis poteſt.ſecundo: quia ſingularum efficit opera virtutum, cuiuſmodi tantùm eſt ea Iuſtitia, quæ legalis appellatur. eſt enim hæc Iuſtitia omnis iuris & legum omnium obſeruantiſſima: quæ & vitia vetant omnia, & iubent ſecundùm omnem virtutem homines viuere. vt ab Ariſtot. docetur in lib. 5. Tertio. quia ſi mi-

nus ipſa per ſe virtutum omnium efficit opera, cum omnibus tamen agit & efficit vnà cum virtutibus quod ſibi proprium eſt. Huiuſmodi nimirum eſt Prudentia: quæ generalis ideo dicitur, quòd nulla prorſus virtus efficiat aliquid ſine prudentia, agente ſimul, & cuilibet agendi rationem præſcribente. Certum adeo eſt, Magnanimitatem non eſſe generalem ideo, quòd prædicari de multis poſſit; cùm non ſit ipſum virtutum omnium genus, ſed aliqua certa ſpecies & forma virtutis: neque propterea, quòd ſingularum virtutum efficiat opera; quia quæ virtus huiuſmodi eſt, id agit, quod eſt ſibi proprium; ſuóque munere fungitur, nulla prorſus alia ſimul agente virtute. Qui enim pecuniam, aliámve rem ſuam non idcirco largitur aliis, quòd ad eam largitionem ab aliquo liberalitatis meritetur habitu, ſed propterea ſolùm, quòd legi hoc præcipienti obtẽperare velit, agit ſecundùm legalem iuſtitiam, opus illud actionémque nullâ prorſus alià comitante virtute. Magnanimitas verò ſine aliarum opera, comitatu & præſidio virtutum efficit nihil, vt in hoc cap. tertio docet Ariſtot.

Eſt ergo generalis virtus Magnanimitas ideo quòd ſingulas adiuuet, earúmque promoueat actiones in eam gratiam, vt quod faciunt, optimè, abſolutiſſiméque prorſus efficiant. Differt tamen à Prudentiâ eo nomine, quòd ſine Prudentiâ præeunte, & modum præſcribente, ac ſimul etiam agente nulla omninò virtus quicquam vnquam efficiat; ſed ſine Magnanimitate multa facere poſſint ſingulæ, ſi minùs optimè, certè ſine vitio ac benè. Non enim quia Magnanimitas agere, ac ſuo perfungi munere ſine ceterarum actione non poteſt, ſequitur etiam, ceteras ſine magnanimitate eſſe vacuas & otioſas. Agunt videlicet ipſæ per ſe quod poſſunt: ſed cùm magnum efficiendum eſt opus, perfugium & receptum habent ad Magnanimitatem; quoniam addit eas virtutibus vires, quæ operi magno perficiendo neceſſariæ ſunt, ſibi verò vindicat opus, quod ab illis efficitur, dicitúrque temperantiæ, liberalitatis, magnificentiæ feciſſe opus, cùm ipſa tamen Magnanimitas, neque temperantia, neque liberalitas, ne magnificentia ſit. Neque enim de virtutibus prædicari poteſt, vt diximus, tanquam genus, cùm ipſa peculiarem obtineat, propriámque materiam, hoc eſt, opus magnum, ad honorem relatum: quo limite ſecernitur & ſeparatur ab omnibus.

Vna tamen eſt fortitudo, quæ de Magnanimitate prædicari poſſe videtur in recto. Quin videtur contrà magnanimitas ipſa poſſe de fortitudine prædicari; ſic prorſus, vt nihil aliud fortitudo ſit, quàm Magnanimitas, nec aliud Magnanimitas, quàm fortitudo. ſic enim in libello illo de quatuor virtutibus, qui falsò quidem adſcribitur Senecæ, ſed hominis eſt de moribus rectè iudicantis, ſcriptum eſt. Magnanimitas, quæ & fortitudo dicitur, ſi inſit animo tuo, magna cum fiducia viues, liber, intrepidus, alacer. Magnanimi hominis bonum eſt, non vacillare, conſtare ſibi, & finem vitæ intrepidum expectare. Sic ille, Magnanimitati ea tribuens, omnia quæ fortitudinis officia ſunt. M. etiam Tullius in libro primo Officiorum vtramq. virtutem ita coniungit. viros fortes magnanimos eoſdem eſſe volumus, veritatis amicos miniméque fallaces. Neque verò cùm Magnanimitas dicitur fortitudo, communi illo nomine ſic appellatur, quòd virtutibus conuenit vniuerſis ideo, quia ſingulæ firmitudinem quamdam obtinent, & tendunt in arduum. Cur enim magnanimitas appellanda fortitudo videatur, peculiaris reddi ratio poteſt à peculiari firmitudine petita, & quidem varia, atque multiplici, quam Magnanimitas obtinere neceſſariò debet. Quippe Magnanimo magnum virtutis opus aggredi volenti triplex occurrere ſolet impedimentum, quod eius frangere conſilium & electionem queat. Primum in ipſius obiecti magnitudine poſitum eſt, quæ ſegnitiem affert & pigritiam animo, futuri molem operis extimeſcenti. Secundum naſcitur ex dilatione, atque expectatione rei, ad quam contendit animus, & quam vult. cùm enim prorogatur & differtur quod vehementer exoptamus, moleſtiâ facilè corripimur & deprimimur tædio. Tertium denique ſuboritur ex caſibus vitæ variis, infinitáque rerum humanarum viciſſitudine, quæ ſæpè reddit homines inconſtantes & diſſimiles ſibi. id quod de ſuo quæritur animo Boëthius, ex mobilitate fortunæ, commutationem inconſtantiámque perpeſſo.

Dum lenibus malefida bonis fortuna fauerat,
Penè caput triſtis merſerat hora meum.
Nunc quia fallacem mutauit nubila vultum,
Protrahit ingratæ impia vita moræ.

Oportet adeo, Magnanimum habere firmitudinem aduerſus ſegnitiem, cùm obiectum eſt arduum ac propter magnitudinem, difficultatem ac negotium aggredienti faceſſit. Quemadmodum enim nulla res eſt tam magna, quæ illum in admirationem adducat ſui, ſic nihil eſſe tam ingens, ac magnum poteſt, quod eundem afficere ſegnitie queat, atque ab opere deterrere. Neceſſe eſt, eundem Magnanimum eſſe inſtructum firmitudine aduerſus animi contractionem & tædium, quod ab expectatione, ac prolatione rei vehementer exoptatæ promanat: nec vllis ſuccumbere periculis incommodíſque, quoad demum re potiatur, quam expetebat. oportet denique contra varietatem inconſtantiámque fortunæ firmitudinem animi retinere conſtantiſſimam, hoc eſt, nec aduerſis deiici rebus, nec proſperis inſolenter efferri. Cùm ergo tam varia multiplicíque vallatus firmitudine debeat eſſe Magnanimus, fit, vt Magnanimitas ipſa non modò propter illam firmitudinem, quæ omnium communis virtutum eſt, commune fortitudinis nomen adepta ſit, ſed propter has peculiares & proprias, ipſa fortitudo eſſe videatur. Nihil enim eſt aliud fortitudo, quàm firmitas. Duo adeo quærenda ſunt.

Primum. Num fortitudo ac Magnanimitas ſpecie inter ſe differant & forma. ſecundum: ſi differant ſpecie; num tamen conue-

niant, ideò quòd earum vna ſit primaria ſpecies, altera ſecundaria, quemadmodum ſit in analogis attributionis: & quænam ſit è duabus principalis, hoc eſt, num Magnanimitas fortitudini, an fortitudo Magnanimitati veluti pars ſubiungatur. Illa enim quæ ſubiungitur, eſt ſecundaria.

De primo dicendum primo loco eſt; inter Magnanimitatem, ac fortitudinem diſcrimen ac differentiam illam eſſe, quæ inter res intercedit ſpecie differentes. Fortitudo enim, ànimi quædam firmitas eſt, timorem frangens, & compeſcens audaciam in periculis mortis; Magnanimitas verò firma quædam cupiditas & ſpes eſt magni boni, hoc eſt, honoris, qui magnis virtutum operibus queat obtineri. ergo tam animi affectus, quos regunt ac temperant, quàm externa materia & finis, ſpecie differunt. Non poſſunt adeo ſpecie conuenire virtutes, quarum materia finiſque non conueniant inter ſe.

Dicendum ſecundo loco eſt; conuenire tamen inter ſe propterea, quòd vna ſit primaria ſpecies, altera ſecundaria generis analogi, quod petere poſſumus ab ipſo nomine firmitatis, aut firmitudinis vtriuſque communi. Nam vtraque firmitas quædam eſt, aduerſum id nitens, quod arduum eſt, & vtrique vincendum proponitur. Quo fit, vt quo difficilius eſt quod proponitur virtuti ſuperandum, hoc ampliorem, excellentiorem, & meliorem habitum virtutis efflagitet. At difficilius eſt, animi retinere firmitudinem in periculis mortis, quæ fortitudo contemnit, quàm eamdem ſeruare in bonis ſperandis magnis, aut adipiſcendis, ad quæ Magnanimitas animum firmat. Igitur fortitudo principalis & primaria firmitas eſt: Magnanimitas fortitudinis quædam eſt pars, & ſecundaria firmitudo.

QVÆSTIO SEPTIMA.

An tumiditas & parvitas animi ſint oppoſita Magnanimitati vitia?

DVOBVS Ariſtoteles interiectam facit Magnanimitatem vitiis extremis, quorum alterum in nimio peccans appellatur χαυνότης, hoc eſt, tumiditas, aut arrogantia, aut ſuperbia, aut inflatio, & barbarè, præſumptio: alterum μικροψυχία, hoc eſt, paruitas, vel vt ſic dicatur, puſillitas, & exiguitas animi, quæ vulgò puſillanimitas nominatur. qui per exuperantiam peccat, dicitur χαῦνος, qui per defectum, μικρόψυχος. Quærendum tamen eſt, vtrum ea ſint verè vitia Magnanimitati contraria, quia multæ ſunt rationes, quæ illa hoc vitii nomine liberare poſſe videantur.

Prima. Quia χαῦνος, & μικρόψυχος, hoc eſt, inflatus & puſillo præditus animo, dicuntur ab Ariſtotele eſſe non mali: qui autem aliquo ſunt præditi vitio, mali ſunt.

Secunda. Illi tantùm honore ſunt digni, qui pollent virtutibus & probitate. ſed qui puſillo præditus eſt animo, dignus honoribus eſt, vt intelligere licet ex eius definitione, quam hoc modo tradit Ariſtoteles. Qui autem ſe minoribus dignum, quàm mereatur exiſtimat, is anguſto & puſillo animo eſt; ſiue magnis, ſiue mediocribus, ſiue paruis dignus; etiam minora ſibi tribui putat oportere. loquitur enim de honoribus, vt legenti conſtabit, quibus reuera dignus eſt is, quem puſillo animo præditum dicimus. Honoribus autem non eſt quiſquam dignus, niſi propter virtutem. Ergo vir animi puſilli virtutibus eſt ornatus, adeóque non debet exiſtimari vitium paruitas animi.

Tertia. Inflatus & tumidus, hoc eſt, is qui per exuperantiam peccat, peccat ideo, quòd vehementiſſimâ quadam appetitione concitetur ad honores. ſed ſummè honores appetere, non eſt vitij; cùm honor magnus parari non poſſit, niſi beneficio magnorum operum, quæ à virtute proficiſcuntur, adeóque qui vehementiſſimè ſummos honores appetit, ea cupiditate ad ſumma virtutum opera concitetur. ergo appetitio illa, quantumuis vehemens & magna, vitioſa non eſt neque enim illa cupiditas adſcribi vitio poteſt, quæ nos ad maximas virtutes in actum producendas impellit.

Quarta. Superbus & tumidus is eſt, qui eos appetit honores, quibus ipſe non eſt dignus, vt conſtat ex definitione, quam tradit Ariſtot. At hoc non videtur eſſe rectæ rationi contrarium: cùm ipſe quoque vitioſus nullis ſit dignus honoribus, & tamen appetere honores non modò ſine reprehenſione, ſed cum laude queat. Poteſt enim, ac debet appetere virtutes, quas neceſſariò conſequuntur honores: ergo ipſos etiam debet ac iure poteſt honores appetere. Cùm enim recta ratio iubeat, id appetere quod antecedit, non poteſt eſſe eidem rationi contrarium appetere quod conſequens eſt.

Quinta. Quod fit ex ignoratione, ex nullo prorſus vitio fit. neque enim pueri, ceteríque, qui per inſcitiam peccant, vitioſi dicuntur. ſed tam inflatus ac tumidus, quàm puſillo præditus animo per inſcitiam, & ignorationem peccant. Illum enim, quoniam dignum ſe cenſet iis, quibus verè dignus non eſt, ait Ariſtoteles eſſe inſipientem & ſtolidum: hunc affirmat, ſe ipſum ſuáque merita prorſus ignorare, ac propterea iis ſe minus dignum cenſere, quibus eſſet re verâ digniſſimus. ergo vterque per ignorantiam peccat.

Dicendum tamen eſt, hæc duo extrema verè vitia eſſe ipſi oppoſita Magnanimitati. Quod facilè demonſtrabimus, ſi videamus hîc iterum quid hæc nomina propriè ſignificent. ſæpè quippe illi, qui per exuperantiam peccat, magnanimi nomen imponitur; illi qui per defectum, appellatio modeſti tribuitur. Eſt ergo χαῦνος, hoc eſt, ſuperbus, ventoſus, & inflatus is, qui magnis ſe dignum honoribus cenſet, quibus indignus eſt. At qui, cùm ſit indignus, inquit Ariſtot. dignum tamen ſe magnis putat, inflatus eſt. In quo tamen adiungit vnum, quod haud mediocriter inflatum ſecernit ab eo, qui puſillo præditus animo eſt. Addit, inquam, hæc verba:

Digitized by Google

non tamen omnis qui maioribus ſe dignum exiſtimat, quàm ſit dignus, inflatus eſt. hoc eſt, non omnis, qui ſe putat maioribus dignum honoribus, quàm verè ſit, eſt dicendus χαῦνος, ſuperbus, & inflatus. neceſſe enim eſt qui ſit huiuſmodi, nullis eſſe dignum prorſus honoribus: qui verò ſe dignum cenſet maioribus quàm verè ſit, is aliquibus ſaltem eſt dignus. Quæ profectò, vt opinor, ideo dicit, quòd velit, eiuſmodi hominem appellari potiùs immodeſtum, quàm inflatum, aut arrogantem, aut ſuperbum, & vt vulgò dicitur, præſumptuoſum. Ait enim eodem loco, qui ſe dignum paruis cenſet honoribus, quibus verè dignus eſt, eum dicendum eſſe modeſtum. quo fit vt qui aliquos mereatur, & tamen maiores velit, appellandus ſit immodeſtus, & vulgò præſumptuoſus. μικρόψυχος autem, hoc eſt, qui puſillum obtinet animum, is, inquit, eſt, qui minoribus ſe dignum arbitratur honoribus, quàm promeritus ſit. & ille potiſſimùm eſt eiuſmodi, qui cùm honores meritus ſit magnos, dignum ſe tamen exiſtimat aut nullis, aut paruis. Inter hos igitur ait eum intercedere qui Magnanimus verè dicitur & eſt. Eſt igitur Magnanimus, inquit, magnitudine ſummus, quatenus autem oportet medius. nam ſe dignum eo cenſet, quod pro dignitate eſt. illi autem excedunt & deficiunt. Ex his ergo ratiocinari ſic licet: Vbi habitus eſt virtutis, in mediocritate conſiſtens, ea quæ habitum illum quà per exuperantiam, quà per defectum vtrinque circumſiſtunt, vitioſa ſunt. ſed Magnanimitas habitus virtutis eſt in honorum appetitione magnorum obtinens mediocritatem. Igitur ea, quæ illi per exuperantiam, aut per defectum opponuntur, vitio carere non poſſunt.

De prima ſtatione ex iis, quæ contra propoſitæ ſunt, dicendum eſt, vulgò eos tantùm appellari malos, qui ſe vel turpibus quibuſdam contaminant vitiis, vel aliis iniuriam faciunt. quæ quoniam inflatus, puſillóque præditus animo non faciunt, non dicuntur eſſe mali. Atque in hanc ſententiam locutus Ariſtoteles eſt. ſed tamen à prudentibus etiam hi dicuntur & cenſentur mali, hoc eſt, à recta ratione, prudentiæque præſcripto declinantes. in hos enim omnes cadit malitiæ, ſiue improbitatis quoddam commune nomen, quod neque turpitudinem inſignem, neque iniuriam ſignificat illatam aliis, ſed peccatum, & aberrationem à medio, præſcriptóque prudentiæ.

Secunda, quæ proponitur ratio, ludit in ambiguo. Is enim qui puſillo eſt animo, & per defectum peccat, verè dignus honore non eſt, ſed vituperandus potiùs & improbandus, cùm diſcedat à medio, ac propterea peccet. dicitur tamen illo dignus honore, quem alioqui promereretur, niſi eo, propter illud vitium æſtimationis & opinionis ſuæ, ſe redderet indignum. habet enim eam ſcientiam, prudentiam, opes, clientelas, amicos, ceteráque præſidia, quorum vi poſſet ipſe magiſtratus cum dignitate gerere, adeóque dignus eſſet honore: ſed quia prauâ illâ decepti opinione, ſe his indignum exiſtimat, nec recto vtitur iudicio, reprehendendus & vituperandus eſt. quare ſi hanc abiiceret opinionem errantem, illico dignus honore fieret propter ea bona, quæ honorem iure, veréque promerentur. cùm ergò reprehenditur & vituperatur, vituperatur nominatim ob illud iudicium errans, non ob ea, quæ laudabilia sũt. ac propterea poteſt & dignus & indignus honore dici. dignus quidem ob ea promerita, indignus autem propter opinionem errantem & contractionem animi alienam à recto.

Tertia etiam ratio verba inuoluit ambigua. Appetitio enim honoris recta, iuſta, rectæ rationi parens, & mediocritatem obtinens, ad opera nos virtutum impellit; illa verò tam vehemens & immoderata, non ad virtutes, ſed ad vitia nos potiùs incitat. Neque enim qui ſic honores appetit, appetit eos & vult propter opera virtutum, quæ velit efficere, vel quæ fecerit; cùm, vt ſuprà diximus, ſit omnino iis indignus honoribus, quos appetit; adeóque illos velit honores, qui non virtuti debeantur, neque à bonis & prudentibus tribuuntur viris, ſed qui dantur interdum opibus, & potentiæ, nec à probatis hominibus, ſed ab adulatoribus & paraſitis impenduntur. Quapropter honorum hæc appetitio à legibus aliena prudentiæ ac rationis, non ad virtutes, ſed ad vitia, hoc eſt, ad ſuperbiam, arrogantiam, inſolentiámque nos incitat.

Quarta nihil prorſus habet difficultatis. Neque enim malum eſt, aut vitium etiam antequam virtus paretur, eos honores cupere & appetere, qui poſtea ex partâ virtute naſcentur: cùm id nihil ſit aliud, quàm honorem optare ac velle beneficio virtutis, vbi comparata iam erit & parta, non hoc tempore, cùm adhuc parta non eſt. ſed ſi honor expetatur non modò antequam paretur virtus, ſed etiam ſine vllo præſidio virtutis, quod facit inflatus & arrogans, qui tunc honorem vult, cùm nullam obtinet virtutem, cui debeatur honor, nec animo tantùm appetit eum, qui poſtea virtutem conſequetur, ſed re ipſa nunc eum vult, qui nondum virtuti debetur, quoniam parta non eſt: ſi hoc, inquam, modo expetatur honor, appetitio eſt ſummè vitioſa, maximéque rationi aduerſatur, & eſt inimica prudentiæ.

Quinta denique non vincit, timiditatem & paruitatem animi carere vitio propter ignorationem & inſcitiam: quia non omnis prorſus ignoratio & inſcitia facit, vt quod agitur, vitio careat & voluntate peccandi, ſed ea ſolùm, quæ vinci ac ſuperari vllo humano ſtudio induſtriáque non poteſt. Quæ enim ignoratio naſcitur ex appetitione praua, immoderatáque, deberet à nobis vinci, & corrigi, ipſâ caſtigandâ emendandáque appetitione, quæ peccat, ideóque voluntaria eſt, quia non emendatur appetitio, ex qua ipſa manat & oritur ignoratio. Atque hinc fit, vt dicatur in tertio, vnumquemque peccantem ac malum ignorantem eſſe, hoc eſt, per ignorantiam illam peccare, quæ cum animi praua

appetitione coniuncta est. Ignorans enim est quilibet malus, quia deceptus, corruptúsque prauâ immoderatáque cupiditate, vim recti probè non videt, eiusmodi videlicet est superbi pusillique animi ignoratio: cùm ille dignum se censeat honoribus magnis, quos verè non est meritus; hic indignum se putet iis, quos verè meretur & expetere iure potest. sed tamen vtriusque ignoratio culpanda est maximè: illius quidem, quia ineptâ, stultáque occæcatus appetitione, non videt quod vnicuique prudenti notissimum esse debet: huius; quia contractione animi atque angustiis impeditus, non intelligit promerita sua, & indignũ honore se putat, quo est verè dignissimus. Debet enim ille, si secundùm rectam rationem agere velit, stultam appetitionem emendare; debet hic illam animi pusilli contractionem depellere: quibus ex fontibus nascitur ignoratio. Et quoniam id quod iure deberent efficere, non præstant, iudicio & voluntate probare, atque amare censentur ignorationem & inscitiam suam.

QVÆSTIO OCTAVA.

Num animi paruitas deterior sit, quàm tumiditas & inflatio?

HAc de re Aristoteles quidem in ipsa Capitis extrema parte sic pronunciat. Magnanimitati autem pusillus animus magis opponitur, quàm inflatus, nam & sæpiùs vsu venit, & peior est. Quibus ex verbis sine dubio sequitur Aristotelem censuisse, arrogantem illam elationem animi minùs esse malam, quàm demissionem & contractionem immodicam aut paruitatem. Sed videndum tamen est, an ita, vt dicitur, verum id sit. Contra enim aliqui sic disputant. Elatus ac tumidus duobus est finitimus aut coniunctus vitiis longè grauissimis. Nam superbus est vel superbiæ propinquus, quæ vitiorum omnium deterrima est, & ad iniustitiam accedit, aliorum deprimere dignitatem contendens, vt ipse videatur excellentior; & meliores honorare detrectans: quod est genus iniuriæ pernicioſum & graue. pusillo autem & deiecto præditus animo ad eam vergere virtutem videtur, quæ dicitur humilitas, omnium excellentissima & melioribus honorem impartitur, vt iustitia postulat. Igitur elatus ac tumidus est eo deterior, qui pusillo præditus animo est: hic melior aut certè non ita malus. Ad hæc, elatus & tumidus nullo prorsus est honore dignus, demissus & deiectus est dignus aliquo, vt ex vtriusque definitione apud Aristotelem constat, quam in superiori proximè disputatione produximus. Melior adeo videtur hic esse quàm ille.

Animaduertendum primo loco est: cùm dicimus Magnanimum honores appetere, & dignum se censere magnis honoribus, non id velle nos significare, eum appetere solùm honoris externa signa, & dignum se tantùm externis illis signis arbitrari, sed ad opera quoque virtutum egregia contendere, quibus honores ipsi debentur, & idoneum se censere magnis virtutum operibus efficiendis. Itaque tum iudicium de dignitate sua, tum appetitionem honoris ad opus refert virtutis, cui iure redditur & habetur honor. Cùm enim se dignum censet ac iudicat magistratibus, & muneribus honorificis, censet etiam se idoneum iis promerendis Virtutum operibus, quibus ille magistratus & munera proportione respondeant: & cùm eosdem magistratus expetit & vult, non propter honores solùm illos externos ampliores & excellentiores vult, sed ea gratia, vt in iis muneribus excellentiora & perfectiora proferre possit opera Virtutum. In summa. cùm vir verè magnanimus dicitur honore se dignum censere, & honorem appetere, non est tantùm honoris nomen referendum ad externa signa reuerentiæ, sed multò sanè maximè ad eorum causam signorum, quæ in magnis virtutum operibus sita est. quòd si breuiter hæc explicare velimus, illum dicemus honorem formaliter, siue substantialiter, qui continetur signis, hunc causaliter, qui comprehenditur in virtutum operibus tanquam in stirpe. Hinc adeo fit, vt pusillo vir animo, quoniam opponitur, ex defectu, Magnanimo, non is sit, qui honorem tantùm illum signis exhibitum externis repudiet, & eodem honore se putet indignum, sed qui præterea ineptum se putet virtutum efficiendis operibus, & eadem opera virtutum ex animi quibusdam angustiis negligat, abhorreátque abiis officiis & Magistratibus, in quibus exercere virtutem animi possit, & iis naturæ præsidiis ac doctrinæ præclarè vti, quibus instructus est, & satis ad munera illa gerenda communitus. Itaque cùm honorem repudiat, non eum repudiat solùm, qui formaliter, siue substantialiter honor dicitur, & in signis est positus, sed eum quoque, qui causaliter appellatur honor, & in virtutum operibus velut in causa continetur ac latet. Honorem enim illum externum, quem meritus sis, respuere, est etiam cum eo commune, qui dicitur Humilis. Is autem eo nomine differt ab homine animi pusilli, quòd sic honorem repudiet, vt non tamen à virtutum operibus abhorreat, sed velit omninò res honore dignas agere, & honorem nihilominus ipsum contemnere. Pusillo igitur animo qui dicitur, is est, qui non modò ab honore, sed à causis etiam honoris abhorret. Et quoniam huic aduersatur elatus, propter exuperantiam peccans, debet elatus is esse, qui honorem vellit, & virtutum opera funditus repudiet ac nolit. qui enim propter exigua promerita virtutésq; magnos expetit honores, & maioribus se dignum præconiis censeat, quàm promerita patiantur, alio nomine, hoc est, immodestus, & vulgò præsumptuosus appellatur, vt alibi diximus.

Animaduertendum tamen est secundo loco: sæpè pro huiusmodi elato, & tumido viro accipi etiã eum, qui omninò repudiet non opera virtutum, sed honorem magnum petere velit ab opere meritóq; perexiguo, quæ vitiositas, quamquam in illum propriè conuenit, qui

Digitized by Google

appellatur immodeſtus, plerumque tamen vtrique tribuitur, hoc eſt, tam ei, qui dicitur inflatus elatúſque, quàm immodeſto: ita prorſus, vt puſillo præditus animo videatur interdum quidem cum elato tumidóque conferri, re tamen ipsâ cum immodeſto comparetur. Quæ vt ita ſint, fit ſæpè tamen, vt puſillo vir dicatur animo etiam ille, qui honoris tantummodo externa ſigna non appetit, iiſque ſe putat indignum, nec virtutem, quæ honoris eſt cauſa, cũ honore ipſo coniungit, cùm honorem negligit. ſed habet ſe negatiuè, neque eam appetens neque contemnens. Itaque cùm dicitur is honorem non appetere, vel negligere, vel honore ſe indignum putare, accipitur honor formaliter, ſiue ſubſtantialiter, non cauſaliter, & cũ virtute coniunctus. ita, inquam, vt contemptus cadat in illa reuerẽtiæ ſigna externa, nõ in virtutẽ. Cùm ergo variè poſſint inter ſe hæc extrema cõponi, & multis planè modis cõparari, conſequens eſt, vt non poſſit hæc quæſtio ſimplici aliquo dicto profligari, ſed debeat decidi multiplici; quod paulò pòſt faciemus.

Animaduertendum autem tertio loco eſt: cũ vitia conferuntur inter ſe, quæritúrque quid ſit deterius ad rem peruidendã & de quæſtione decernendũ, inſpicere oportere, quodnã è propoſitis, collatiſq; inter ſe vitiis ſit, ad quod magis propenſi proniq; naturâ ſimus. quod enim eſt eiuſmodi, ſine dubio deterius eſt, vt docet Ariſt. in lib. 2 eſt autẽ deterius & peius, quia frequentius eſt & crebrius. Id videlicet eſt cauſæ, cur in eius extrema Capitis parte, cũ diciſſet, animi paruitatẽ eſſe peiorẽ, quàm elationẽ, ac tumiditatẽ, hãc vnã cauſam inſtar omniũ, atq; hanc rationẽ produxerit, quòd crebrior ſit, & inter mortalium errata frequẽtior. Quæ ratio ita vincit, ſi alia omnia paria ſint in vitiis, quæ cõferuntur inter ſe. Tunc enim illud cenſetur ſine dubio peius, ad quod magis naturâ propẽdemus, & quod crebrius eſt. Nam alioqui grauitas vitii petenda eſt ex obiecto. Huiuſmodi verò ſunt ea, de quib. hoc loco diſſerimus. Videntur nimirum in ceteris paria, ſed propter vſum frequentiorem diſtingui tamen inter ſe debere. Videndũ ergo nobis etiã eſt, cùm variè paruitatẽ & exiguitatẽ animi cum tumiditate, & elatione componimus, quidnã ex hiſce duobus vitiis in ſingulis comparationibus videatur eſſe frequentius. Illud enim deterius erit.

Prima igitur huiuſce tam implexæ quæſtionis Concluſio ſit. elationẽ ac tumiditatẽ propriam & veram, quæ ſine virtute promeritóq; honorem expetit, & vult, peiorem eſſe, quàm illam animi paruitatem, quæ honorem repudiat ipſum formaliter acceptum in ſignis poſitũ externis, non tamen abiecto cultu ſtudióq; virtutis, quæ honoris eſt cauſa. Eſt enim eiuſmodi tumiditas & elatio in vſu vitæ frequentior, & ad eam magis propendemus, pronioréſque naturâ ſumus: hanc animi verò paruitatem, hoc eſt, honoris externi contemptionẽ, quo digni ſumus, videmus eſſe rariorem, minúſque frequentem, & ad eam multò nos minùs propendere, quàm ad elationem, hoc eſt, ad appetitionem honoris, quo ſimus indigni, cùm honor ſit iucundiſſimus, & ad ea, quæ iucúda ſunt inductione naturæ cõpellamur. Ad hæc. Honorem expetere ſine præſidio virtutis, hoc eſt, honorem ſupra ceteros, qui meliores ſunt, velle, quem promeritus ipſe nõ ſis, eumdémq; honorem, quoniam à bonis conſequi non potes, ab aſſẽtatoribus quærere (id quod facit elatus) ſũmæ cuiuſdam iniquitatis eſt, & leuitatis, quorum nihil in eo deprehendas, qui propter anguſtias animi aut repudiat, aut non expetit honorem. Ergo ille deterior eſt. Quemadmodũ enim ille peior eſt habendus, qui pecuniã vult non ſuam, quàm qui ſuam non vult: ſic ille peior exiſtimari debet, qui honorem expetit ſibi non congruentem, quàm qui honorem ſibi cõueniẽtem debitúmq; repudiat. Denique verũ eſt quod in argumẽto contenditur, huiuſmodi hominẽ, quẽ puſillo animo præditũ ideo dicimus, quòd honorẽ ſubſtantialiter acceptũ repudiat, accedere propiùs ad eũ, qui appellatur Humilis; eũ autẽ, qui hoc modo dicitur elatus, nõ modò ad ſuperbiã accedere, ſed verè ſuperbũ eſſe: cùm nullis munitus præſidiis, aut promeritis virtutis, audeat honorẽ expoſcere. Nõ igitur hoc modo cõparauit vtrumq; Ariſt. cùm dixit χεῖρον, hoc eſt, inflatum eſſe meliorem.

Concluſio ſecunda. Eum qui puſillo dicitur animo propterea, quòd non honorem modò, ſed etiam poſitiuè nolit ipſa virtutũ opera, cũ eo comparatum elato, de quo in proximè ſuperiore Concluſione diximus, non eſſe peiorem. Repudiat enim vterque honoris cauſam, opúſque virtutis, adeóque in ea vitioſitate ſunt pares: ſed quia propenſi magis ſumus ad expetẽdum honorem ſine promerito, quàm ad eundẽ ſine promerito repudiandum, & plures inueniuntur, qui ea ratione velint honorem, quàm qui nolint, frequentior hæc vitioſitas elati eſt, quàm illa, eóque nomine, vt ſuprà poſuimus, deterior eſt. Neque verò puſillus hic animus eſt humili ſimilis, ſicut ſuperior. Is enim qui verè dicẽdus eſt humilis, non repudiat, ſed cõplectitur omnia prorſus officia, & opera virtutis: quæ quoniam ſuperior ille, qui deſcriptus eſt in ſuperiore Concluſione, non contemnit poſitiuè, dictus eſt aliquo modo ad humilitatẽ vergere; certè magis accedere, quã elatus, qui ab ea longiſſimè recedit. Itaque, ne de hac quidem cõparatione verba fecit Ariſt. cùm elatũ antepoſuit illi, qui eſſe puſillo dicitur animo.

Tertia igitur Concluſio hæc denique ſit. puſillo virũ animo, qui cùm honorem cõtemnit, eóque ſe indignũ exiſtimat, poſitiuè repudiat ipſa virtutum officia & opera, nec ea exercere aut efficere vult, cùm eo collatum tumido, elatóq; qui nõ omninò deſtitutus promerito eſt, aut virtutẽ funditus repudiat, ſed maiori ſe dignum honore cẽſet, quàm verè ſit, & maiores expetit honores, quàm ipſe promereatur, eſſe deteriorẽ, quàm hunc, atq; in hanc ſententiã eſſe dictum Ariſt. accipiẽdum. Plures enim inueniuntur qui nolint opera virtutũ, & honorẽ velint, quàm qui virtutẽ velint aliquã, & honores expoſcant virtute promeritóq; maiores, ac propterea frequentius illud eſt vitiũ, & ad illud proniores ſumus, quàm ad hoc. ita que illud cẽſendũ deterius eſt. Rectè enim dicitur in 1. Rhe. deſidiam, otiũ, ceſſationẽ, ludũ, ſomnũ, requietem eſſe res homini iucũdiſſimas, cõtráque ſolitudinem, ſtudia, conatum, induſtriam,

res eidem triſtiſſimas ac moleſtiſſimas eſſe. ergo ad illa potiùs, quàm ad hæc propenſi naturâ ſumus. Illa demum videtur eſſe ratio, vincens omninò, illum deteriorem eſſe, quàm hunc; quòd deterius ſit, à bono prorſus, omninóque deſiſtere, quàm ad bonum contendere, quantumuis præter ordinem & immoderatè. ſed ille deſiſtit prorſus à bono: cùm nec opera virtutum velit, nec illos accipere Magiſtratus & honores, in quibus egregio perfungi virtutum officio poſſet, ad quod idoneus eſt: hic ad bonum contendit aliquod, nec alio nomine peccat, niſi quia vel plus appetit honoris, quàm mereatur, vel minus ex opere virtutis amplectitur, quàm illa magni honoris appetitio poſtularet. Ergo melior eſt.

Ex his planiſſimè conſtat, quid efficiat primum argumentum initio contrà propoſitum. Vincit enim, elatum illum, qui funditus omnia repudiat opera officiáque virtutis, quíque multis compoſitus vitiis eſt, iniuſtitiâ præſertim & arrogantiâ, peiorem eſſe, quàm illum puſilli hominem animi, qui eiuſmodi vitiis non eſt præditus, ſed quoniam non negligit opera virtutũ, humili videtur eſſe aliqua ſimilis ex parte: quod ſuprà declarauimus, & nunc vltrò concedimus.

Quod attinet ad ſecundum, rem & nomen ambiguum explicauimus etiam ſuprà: cùm diximus, puſilli animi virum eſſe honore dignũ aliquo propter opus virtutis iã antegreſſum, nõ autem ob eam actionem opúſque, cuius causâ puſillo eſſe animo dicitur. illo enim nomine vituperandus eſt, & multò magis quàm ſit vituperandus elatus, ob actionem illam ſuam peculiarem, cuius cauſa elatus & tumidus appellatur. Eadem quippe appetitione, qua per exuperantiam peccat, elatus vult aliquid virtutis; puſillo autem vir animo prorſus nihil. ſed dicitur hîc eſſe honore dignus propter aliquã quam habet ad honorem præparationem, vellet opera complecti virtutis, cui poſtea deberetur honor. habet enim prudẽtiam, ſciẽtiam, ſolertiam, alia eiuſmodi præſidia, quibus adminiſtrare cum dignitate Magiſtratum poſſet, & prodeſſe plurimis, niſi labore deterreretur, & opinione illã ſuâ præter rationem ac modum à recto iudicio procul aberrantem. At cùm hi duo comparantur inter ſe, non comparantur ob eiuſmodi præparatoria ad virtutem præſidia, ſed ob eas actiones vitioſas nominatim, quæ faciunt vt ille dicatur puſillo vir animo, hic tumido & elato. quæritúrque quodnam ex his duobus vitiis deterius ſit.

CAPVT QVARTVM.

DE HONORIS STVDIO MODERATO.

SVMMA.

Virtutem quamdam eſſe, carentem nomine, Magnanimitati perſimilem.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. *Propoſitio diſputationis, & argumentum.*
2. *Rationes quibus res propoſita demonſtratur.*
3. *Hæc etiam virtus ſuam habet mediocritatem & extrema.*

PARS PRIMA CAPITIS QVARTI.

Ἔοικε δ' ἡ περὶ τοῦτο εἶναι ἀρετή τις, καθάπερ ἐν τοῖς πρόσθεν ἐλέχθη, ἡ δόξειεν ἂν πρὸς μεγαλοψυχίαν ἔχειν πρὸς τὴν μεγαλεψυχίας, ὥσπερ δὴ ἡ ἐλευθεριότης πρὸς τὴν μεγαλοπρέπειάν. ἄμφω γὰρ αὐτῶν, τὸ μὲν μεγάλου ἀφεστᾶσιν. πρέπει δὲ τὰ μέσια, καὶ τὰ μικρὰ διαπράσσειν ἡμᾶς ὡς δεῖ.

Videtur autem in hoc etiam eſſe virtus quædam, vt in ſuperioribus dictum eſt, quæ videri poſſet ita ſe habere ad magnanimitatem, ſicut quoque liberalitas ad Magnificentiam. amba enim hæ à magno ſanè abſtinent, & in mediocribus ac paruis afficiunt nos vt oportet.

EXPLANATIO.

ALIAM in hoc cap. virtutem proponit, & explicat Ariſtoteles Magnanimitati ſimilem; hoc eſt, eam cum Magnanimitate rationem & comparationem habentem, quam obtinet, cum Magnificentia liberalitas. Diuiditur autem hoc caput in partes tres. In quarum prima totius diſputationis proponit argumentum, & rem, de qua eſt explicaturus, breuiter indicat. In ſecunda ipſum expolit argumentum, & probat rationibus id, quod propoſitum eſt. In tertia decernit de medio extremiſque huiuſce virtutis.

Ait igitur in hac prima, quam explicamus, aliam quamdam esse virtutem in honore versantem, ipsúmque tractantem honorem, quæ Magnanimitati sic proportione respondeat, quemadmodum respondet Magnificentiæ liberalitas. Liberalitas autem ita similis est Magnificentiæ, vt in eadem tractanda materia, quæ pecunia est, ob magnitudinem discrepet, & paruitatem. Illa enim sumptus facit magnos, & à paruis abstinet, hæc abstinet à magnis, & persequitur mediocres, ac paruos. Quo fit, vt quoniam Magnanimitas, & hæc altera, quæ proprio caret nomine, in honore versantur, differre honoris magnitudine debeant, & paruitate. hæc enim, quæ nomine vacat, & liberalitati similis est, in honore versatur mediocri ac paruo, à magno autem excellentique se continet. adeóque sic nos moderatos efficit in paruis & mediocribus expetendis honoribus, quemadmodum reddit liberalitas probos idoneósque in tractandis pecuniis & sumptibus.

PARS SECVNDA CAPITIS QVARTI.

Ὡσαύτως δὲ ἐν λήψει, καὶ δόσει χρημάτων, μεσότης ἐστὶ, καὶ ὑπερβολὴ τε καὶ ἔλλειψις. οὕτω καὶ ἐν ἡμῶν ὀρέξει, ὃ μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ ἧττον, καὶ ὅθεν δεῖ, καὶ ὡς δεῖ. τὸν τε γὰρ φιλότιμον ψέγομεν, ὡς καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ ὅθεν οὐ δεῖ, τῆς ἡμῶν ἐφιέμενον. τόν τε ἀφιλότιμον, ὡς οὐδὲ ὅτὶ τοῖς καλοῖς σπουδαιοῦμένου ἡμῶσθαι. ἔστι δ' ὅτε τὸν φιλότιμον ἐπαινοῦμεν ὡς ἀνδρώδη καὶ φιλόκαλον. τὸν δὲ ἀφιλότιμον, ὡς μέτριον, καὶ σώφρονα, ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς πρόσθεν εἴπομεν. δῆλον δ' ὅτι πλειοναχῶς τῷ φιλοτιμοῦτου λεγομένου, οὐκ ὀρθῶς τὸ αὐτὸ ἀεὶ φέρομεν τὸν φιλότιμον. ἀλλ' ἐπαινοῦντες μὲν, ὅτὶ τὸ μᾶλλον ἢ οἱ πολλοί. ψέγοντες δὲ, ὅτὶ τὸ μᾶλλον ἢ δεῖ.

QVemadmodum verò in acceptione & donatione pecuniarum mediocritas est, & excessus & defectus: sic etiam in honoris aj petitione est plus quàm oportet, & minus, & vnde oportet, & vt oportet. Nam & ambitiosum vituperamus, quòd & magis quàm oportet, atque vnde non oportet, honorem expetat: & honoris cõtemptorem, quòd ne ob res quidem honestas velit honorari. Fit tamen interdum, vt ambitiosum laudemus, quasi virilem, & honesti studiosum; contemptorem autem honoris, quasi modestum & temperatum, vt & in superioribus diximus. Perspicuum verò est, cùm pluribus modis aliquis amans rei dicatur, non ad idem semper nos referre ambitiosum. sed cùm laudamus, ad id referre, quod plus facit, quã vulgus; cùm autem vituperamus, referre ad id, quod plus facit, quàm deceat.

EXPLANATIO.

RATIONES secunda pars hæc habet, quibus ostenditur, oportere virtutem aliquam esse in paruis, aut mediocribus occupatam honoribus. ostenditur autem ex eo, quòd in horum quoque honorum vel cupiditate vel contemptione mediocritas esse possit, & id quod parum, & quod nimium est. Duplici argumento id demonstrat, ac primo quidem, à similitudine ducto pecuniæ mediocris aut paruæ, quæ datur à viro liberali, vel accipitur, & retinetur. Quemadmodum enim in paruarum aut mediocrium largitione acceptionéve pecuniarum mediocritas inuenitur quædam, exuperantia & id quod est parum, sic in appetitione vel contemptu mediocris honoris, aut parui quædam cernitur mediocritas, & vitia quædam apparent extrema. Potest enim aliquis honorem expetere mediocrem plus quàm oportet, & iis ex rebus, ex quibus petere non oporteret, & eo modo quo non oporteat. Potest contra minus appetere, quàm par sit, aut nolle petere ex iis rebus, ex quibus petendus esset, cuiusmodi sunt res honestæ, aut alio modo plus contemnere ac nolle quàm postulet ratio. potest denique inter hæc, mediâ quadam ingredi viâ, quod haud minus virtuti tribuendum est, quàm prior illa mediocritas liberalitati tribuatur. Itaque tota vi &

Digitized by Google

ſumma primæ huius argumentationis eſt hæc: Vbi ſunt extrema, ibi medium eſt: vbi medium eſt, ibi virtutem eſſe oportet. Sed tum in appetitione, tum in contemptu mediocrium ac paruorum honorum extrema ſunt. ergo medium, & quod inde conſequens eſt, virtutem quoque reperiri aliquam neceſſe eſt. eſſe autem in eadem contemptione, appetitúque extrema, conſtat ex ſimilitudine paruæ magnæve pecuniæ. Secundum argumẽtum ducit ab vſu loquendi vulgato, cõmunique, quo ſoliti ſumus aliquem honoris appetentem, qui Græcè φιλότιμος appellatur, nunc vituperare, nunc laudare: vituperare quidem, cùm honorem vel appetit vel contemnit, non ſicut oportet, (tam enim vituperamus qui vehementius & plus honorem appetit quàm decet, quàm eum qui repudiat, vt non decet, & negligit honeſtas ac magnas res agere, ex quibus ſequitur honor.) laudare verò, cùm eundem honorem expetit, vt decet, & ratio præcipit. id quod etiam in appetitione parui vel mediocris honoris facere ſoliti ſumus. At quæ vituperamus, ea vitia ſunt extrema; quæ laudamus, mediocritatem habent, & vim obtinent, noménque virtutis. igitur in parui quoque, ac mediocris appetitione honoris eerni debet aliqua virtus. Admonet tamen, ex errore humano fieri, vt ambitioſum quaſi virili animo præditum, eum verò qui funditus omnes repudiet honores, tanquam modeſtum, & temperatum laudibus extollamus. ſed moralis Philoſophus hæc internoſcit; ſecernítque veram laudis materiam ab adulterina & falſa.

PARS TERTIA CAPITIS QVARTI.

Ἀνωνύμου δ' οὔσης τῆς μεσότητος, ὡς ἐρήμης, ἔοικεν ἀμφισβητεῖν τὰ ἄκρα. ἐν οἷς δ' ἔστιν ὑπερβολὴ, καὶ ἔλλειψις, καὶ τὸ μέσον. ἐρέγονται δὲ ἡμῖν, καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ ἧττον. ἔστι δὲ καὶ ὡς δεῖ. ἐπαινεῖται γοῦν ἡ ἕξις αὕτη, μεσότης οὖσα περὶ τιμὴν, αἰώνυμος. φαίνεται δὲ πρὸς μὲν τὴν φιλοτιμίαν, ἀφιλοτιμία. πρὸς δὲ τὴν ἀφιλοτιμίαν, φιλοτιμία. πρὸς ἀμφότερα δὲ, ἀμφότερά πως. ἔοικε δὲ τοῦτ' εἶναι καὶ περὶ τὰς ἄλλας ἀρετάς. ἀντιτείνεσθαι δὲ ἐνταῦθα οἱ ἄκροι φαίνονται, διὰ τὸ μὴ ὀνομάζεσθαι τὸν μέσον.

QVia verò nomine vacat mediocritas, tanquam de regione deſerta videntur contendere extrema. quibus autem in rebus eſt nimium & parum, mediũ etiã eſt. expetũt autem honorem & magis quã oportet & minus. fit ergo, vt etiam expetant quemadmodũ oportet. laudatur igitur habitus hic, qui mediocritas eſt in honore, nomine vacans. Videtur autẽ, ſi cum ambitione quidem cõparetur, ambitionis vacuitas, ſi cum hac contemptione, ambitio: ſi cum vtraque, vtraq; quodãmodo. apparet verò, id etiam eſſe in ceteris virtutibus. Pugnare autẽ hic inter ſe extremi videtur: propterea quòd nullum nomen ſortitum eſt medium.

EXPLANATIO.

PVLCHERRIMA ſimilitudine declarat quid fiat ex eo, quòd nomine careat ea mediocritas, in qua poſita huius virtutis eſt natura omnis & vis. Similitudinem autem accerſit ab iis regionibus, quæ domino carent, & deſertæ dicuntur. De iis enim tanquam de finibus incertis vicini pugnant, & altercantur, rati eſſe debere occupantis. Itaque nunc in huius, nunc in illius populi poteſtate ſunt. Hac, inquam, ſimilitudine vſus, ait, eam ſedem extremis duobus intermediam, in qua ſita eſt virtus, de qua loquitur, quoniam ſuo caret nomine, occupari tanquam aliquam vacuam regionem nunc ab vno, nunc ab altero extremo, quæ poſſeſſionem illam inuadere, atque ad ſe interuertere conantur. ſupra quippe dictum eſt, errore humano fieri, vt tam ambitioſum, hoc eſt, eum, qui in honoris huius appetitione habet exuperantiam, quàm eum, qui defectu laborat, ſæpe laudari; cùm exiſtimetur ille honeſti cupidus, hic modeſtus ac moderatus. Hæc verò concertatio quædam eſſe videtur inter extrema ad occupandam ſedem fundúmque domino ac poſſeſſore carentem.

Laudatur igitur hic habitus.] Sed iniquo poſſeſſore deiecto, habitus hic in poſſeſſionem

seſſionem eſt inducendus: qui quamquam haud eſt nominatus, vel ex eo tamen virtus eſſe intelligitur, quòd laudatur ab omnibus. Atque, vt melius, qualis ipſe ſit, videamus, adiungit, habitum huiuſmodi, ſi cum ea conferatur ambitione, quæ honorem vehementiſſimè, ac plus nimio concupiſcit, videri poſſe habitum, honoris cupiditate prorſus carentem & vacuum; ſi cum altero conferatur extremo, hoc eſt, cum honoris contemptu, videri poſſe ambitionem; ſi cum vtroque comparetur, vtriuſque ſimilem apparere. id quod etiam in reliquis cernitur virtutibus, inquit, quarum vnaquæque alteri extremo comparata, alterius extremi ſpeciem præſefert, quamquam talis omnino non eſt. Fortitudo enim audaciæ comparata, timiditas videbitur eſſe, quamuis timiditati longè contraria ſit.

Denique ait, extremos habitus, hoc eſt, nimiam honoris cupiditatem, & eiuſdem contemptum videri inter ſe tantùm opponi, non pugnare cum medio: quia medium titulo vacat & nomine. Nam ea quæ nomen haud habent, fallunt multos, cùm reperiri & eſſe nuſquam exiſtimentur.

EPILOGVS.

1. *Honorũ appetitio mediocris, ratione directa, virtus quædam eſt, liberalitati ſimilis, quæ paruis verſatur in ſumptibus.*
2. *Suis igitur extremis ipſa quoque concluditur, ſuámque mediocritatem ſic habet, vt liberalitas.*
3. *Sed hæc virtus appellatione propriâ caret & nomine; adcóque falſis ſæpe, nec ſibi conuenientibus extremorum nominibus obnoxia eſt.*

IN CAPVT QVARTVM

QVÆSTIO VNICA.

An habitus in mediocribus verſans honoribus ſit ab ipſa Magnanimitate diſtinctus.

MAGNORVM appetitionem honorum ſuperior illa moderatur virtus, quam idcirco appellari Magnanimitatem diximus. Sunt enim in magnis ac principibus viris magnæ quædam atque interdum immodicæ vaſtæque maximorum ac ſingularium honorum cupiditates, nec omnes fortunæ memores ſuæ, moderationem illam animi retinẽt, quam in regno retinuit Agathocles. Nam vt Auſon. canit,

Fama eſt fictilibus cœnaſſe Agathoclea Regem,
Atque abacum Samio ſæpè oneraſſe luto.
Fercula gemmatis cùm poneret aurea vaſis,
Et miſceret opes, pauperiémque ſimul,
Quærenti cauſam reſpondit. Rex ego qui ſum
Sicaniæ, figulo ſum genitore ſatus.
Fortunam reuerenter habe quicumque repentè
Dives ab exili progrediere loco.

Hanc, inquam, animi moderationem rarò cernimus in Principibus, cernimus autem ſæpiſſimè immenſam quamdam atque inſatiabilem honoris, gloriæque cupiditatem, cuiuſmodi fuit apud Curtium in Alexandro, à Scytharum legatis oratione minimè barbara ſic redarguta. Si Dij habitum corporis tui auiditati parem eſſe voluiſſent, altera manu orientem, altera occidentem contingeres: & hoc aſſecutus, ſcire velles vbi tanti numinis fulgor conderetur. Sic quoque concupiſcis quæ non capis. ab Europa petis Aſiam, ex Aſia tranſis in Europam. deinde, ſi humanum genus omne ſuperaueris, cum ſiluis, niuibus & fluminibus, ferísq; ac beſtiis geſturus es bellum. Quid? tu ignoras arbores magnas diu creſcere, vna tamen hora extirpari. ſtultus qui fructus earum ſpectat, altitudinem non metitur. Vide, ne dum ad cacumen peruenire contendis, cum ipſis ramis quos comprehenderis, decidas. Leo quoque aliquando minimarum auium pabulum fuit. & ferrum rubigo conſumit. nihil tam firmum eſt, cui periculum non ſit etiam ab inualido, ſic, inquam, apud Curtium legati Scytharum, quos imitatus eſt Cineas Theſſalus, alloquens Pyrrhum, quem ſanare cupiebat, apud Plutar. in vita. Victis Romanis, inquit Cineas, quid agemus? Vincemus Italiam reſpondet Pyrrhus. victâ Italiâ? vincemus Siciliam. quid eâ victâ? A Libya & Carthagine quis abſtineat? his victis eritne finis militiæ noſtræ; Nequaquam. ſed Macedoniam, Græciam, reliquas orbis terrarum partes hac potentia facilè ſuperabimus. Subactis omnibus quid acturi ſumus? otium tranſigemus, & ſuauiſſimis colloquiis cum lætitiâ perfruemur. Ergo, excepit Cineas, adeſt nobis, Pyrrhe, facultas eorum omnium, ad quæ per cædem & ſanguinem ducis nos. Cur

præsentibus non fruamur? Eamdem carpit cupiditatis insaniam Iuuenalis in Annibale.

Expende Annibalē. quot libras in duce summo
Inuenies? hic est, quem non capit Africa magno
Perfusa Oceano, Nilóque admota tepenti
Rursus ad Æthiopum populos, aliósque Elephantos.
Additur imperiis Hispania. Pyrenæum
Transilit, opposuit natura Alpémque nivémque,
Diduxit scopulos & montem rupit aceto.
Iam tenet Italiam; tamen vltra pergere tendit.
Et paucis concludendum est. mors sola fatetur
Quantula sint hominum corpuscula.

Hæ sunt, inquam, Regum, magnorúmque hominum nihil mediocre, sed summa omnia per insatiabilem animi voluntatem appetentium cupiditates. quas moderatur & temperat ea virtus, cuius officium est, in magnis honoribus finem & modum ponere magnis ac principibus viris.

Sed priuati animi angustiæ quamquam tantam honoris non capiunt amplitudinem, nec tam ingentem exquirunt gloriam, cuius se capaces esse non sentiuut, possunt tamen etiam intra limites honoris exigui in eo, quod est vel nimium vel parum persimili ratione peccare. aliquam igitur esse virtutem oportet, inquit Aristoteles, quæ sic in paruo versetur honore, vt animum in eo appetendo neque deficere, neque vltra terminum dilabi patiatur. Hanc adeo virtutem liberalitati similem esse ait. quia sicut liberalitas in paruis priuatorum moderandis sumptibus posita est, magnósque regendos permittit Magnificentiæ, ita hæc virtus, honoris parui cupiditatem gubernat, magni autem appetitionem honoris illi moderandam relinquit, quæ Magnanimitas appellatur. Quo nomine verò hæc honoris parui moderatrix ornanda sit, non modò non docet Aristoteles, verùm etiam disertè confirmat, illi nomen imponi non posse.

Sunt qui hanc virtutem eam putant esse, quæ Modestia dicitur. sed si propriè loqui velint, quantopere decipiantur, sic ingredior ostendere. Modestiæ triplex esse videtur notio, triplicíque ratione videtur eiusdem nomen vsurpari. Nam primo quidem modestia generalis omnium conditio virtutum est; cùm singulæ positæ sint in moderatione quadam affectionum & modo, à quo ipsa modestia nomen accepit, vt docent DD. Ambrosius & Augustinus. Hanc ergo notionem atque hunc nominis vsum qui sequitur, is omnem sanè virtutem modestiam, hoc est, inter extrema ipsa moderationem & modum appellabit. Secunda notio restrictior aliquanto est, neque cum omnibus communicari virtutibus potest, sed cùm iis tantùm, quarum officium peculiare, ac proprium est, moderari quasdam affectiones animi, quæ nos infestant, lacessúntque frequentiùs; quales sunt libido, ingluuies, ira, superbia, cæteræque huiusmodi, quæ necesse habent ad modum iustámque mensuram redigi, ne si excrescant, & vagentur liberiùs, reddant nos mutis animantibus similes, ac prorsus efferatos. sed in his rebus versans modestia nomen amittit, dicitúrque temperantia, sobrietas, clementia, mansuetudo: nec modestiæ suam illam recuperat appellationem, nisi cùm in his affectionibus moderatur ea, quæ moderari haud magnopere difficile sit. Quod enim est, vel in tactione, vel in magni honoris appetitione, vel in ira moderari difficillimum, temperantia moderatur, Magnanimitas, & clementia: nec habet quid in his modestia regat, nisi faciliora, quæ huiusmodi virtutes ei regenda & temperanda relinquunt. At ne in his quidem tractandis proprium habet modestiæ nomen, sed improprium, atque attributum ab iis, qui sæpè temperantiam, pudicitiam, sobrietatem, mansuetudinem, clementiam alieno vocabulo modestiam nominant. quo de numero M. Tullius est, atque Macrobius pluribus locis.

Tertia igitur vera, maximéque propria Modestiæ notio moderationem animi quamdam, compositionémque significat, quæ foras prorumpit, apparétque potissimùm in ore, in oculis, in risu, in dictis, siue ioco, siue seriò prolatis, in actione, motu, gestu, ac totius habitudine corporis. Ex his enim decorum quoddam existit, ornatúsque vitæ in conuictu, cōmuníque societate laudabilis, quem propter ordinem illum & modum, in quo positus est, Modestiam appellamus. Dicitur ergo primum hæc virtus moderatio quædam animi & compositio, vt habitus esse intelligatur inhærens animo, sine quo nulla prorsus est virtus. Dicitur deinde foras erumpere, atque in externa corporis forma, in dictis ac factis apparere: quia intima illa moderatio non priùs appellari propriè modestia potest, quàm in conspectu appareat, & emineat foras. Ab illa enim radice hic surculus pullulat & flos, totámque corporis veluti faciē, atque ipsa demum indumēta lepore quodam aspergit & luce. Diuinitus enim ac verè dicitur in Ecclesiastici cap. 19. Amictus corporis & risus dentium, & incessus hominis enunciant de illo. Dicitur tertio loco ille decor ac lux, qua totus corporis habitus afflatur, esse in ciuilis vitæ conuictu laudabilis, quia proprium virtutis est, posse ac debere laudari. neque enim vlla esse virtus intelligi potest, quæ laudem, commendationémque non mereatur. Hæc autem dicitur nominatim suam nanciscī laudem in cōuictu, ac ciuili societate; quia moderatur ea, ex quibus in communi vitæ genere laudem, aut vituperationem obtinemus, modum enim ponit in dictis, factísque, in risu, in corporis motu, in indumentis aliísque rebus externis, quas certa ratione regendas à nobis esse vitæ societas iubet. sequitur ex his, virtutem hanc ab Aristotele in minorum honorum appetitione collocatam, dici modestiam nisi impropriè non posse. Est enim illa quidem generalis moderatio, quæ in singulis existit, apparétque virtutibus: est etiam illa magis peculiaris aliarum virtutum molliorum moderatio, qualis in clementiâ, in mansuetudine, ac temperantiâ cernitur; & quoniam in honoris appetitione regit & temperat id nominatim, quod est mediocre, ídque quod est summum alteri virtuti, quæ magnanimitas est, temperandum

relinquit, Modeſtiæ nomen videtur ſibi peculiari aliquâ de causâ vindicare. Sed tamen quia motus corporis, geſtúſque non regit, nec officia illa probi hominis exequitur, quæ habitudinem externam componunt, ac temperant, Modeſtiæ veram appellationem ac propriam obtinere non poteſt.

Ceterùm quæſtio ſuboritur haud facilis, & quidem huiuſmodi: Cur adeo neceſſe ſit ad mediocris honoris appetitionem temperandam, virtutem excogitare peculiarem ac propriam, cùm hanc appetitionem eadem illa virtus videatur temperare, ac regere poſſe, quæ magnorum cupiditatem honorum regit & moderatur. Videmus enim in aliis virtutibus longè aliter fieri; cùm in earum definitione & conſtitutione, propter magna & parua, diſtincti, diuerſique habitus animi non ponantur, ſatíſque putetur vna virtus idonea eſſe magnis moderandis & paruis. fortitudo enim eadem in omnibus æquè verſatur periculis mortis, ſiue maxima ea ſint & præſentiſſima, ſiue mediocria & parua. Temperantiam verò quæ cupiditatibus & delectationibus moderatur exiguis, quis eſſe dicat ab ea differentem quæ frangit & temperat magnas? aut quis animum inducere poſſit, vt credat, aliam eſſe manſuetudinem, quæ in ira magna verſatur, aliam, quæ verſatur in paruâ? His permoti rationibus aliqui, præcipuè Giraldus Odonis & Buridanus dixerunt, hanc virtutem, quæ philotimia nominatur ab Ariſtotele, nihilà Magnanimitate differre, niſi ratione quadam & modo: idémque de Magnificentiâ, & liberalitate pronunciant.

Sed placet Gualterum ſequi, cenſentem hanc philotimiam à Magnanimitate non ſolùm ipſo modo, ſed eſſentia quoque, ac definitione differre. Cuius opinionis & ſententiæ ratio ponitur in eo, quòd vbicumque in ipſa virtutum materia longè alia & diuerſa ratio ſe difficultatis obiicit, diuerſas, atque inter ſe differentes oporteat conſtitui virtutes, quarum ſingulæ ſingulas atque inter ſe differentes vincant expugnéntque difficultates. Nunc autem, quoniam Magnanimitati, & philotimiæ in eodem honore diuerſa proponitur ratio difficultatis, diuerſas eſſe virtutes eas oportet, quarum vnaquæque pro ſe ſuam peculiarem ac propriam difficultatem amoliatur. Id verò vt planius & euidentius fiat, ſciendum eſt, ex affectibus & commotionibus animi quaſdam eſſe, quæ rationi reſiſtant & reluctentur præcipuè per ſe ipſas, quaſdam, quæ non tam per ſe ipſas præcipuè, quàm propter eas res, quæ ipſis perturbationibus obiiciuntur, maximè mouentes appetitionem maximéque rapaces. Perturbationes autem ipſæ per ſe non ita magnam habent cum ratione repugnantiam; cùm appetitus rationi ſuapte naturâ ſubiiciatur: ideoque virtutes, quæ in eiuſmodi moderandis perturbationibus affectibúſque verſantur, id ſibi regendum præcipuè ac moderandum in iis ſeponunt, quod magnum ac ſummnm in ſingulis eſt. fortitudo quippe timores præcipuè intuetur & temperat maximos: temperantia cupiditates maximas, manſuetudo iras item, & indignationes maximas. timores autem, cupiditates, iras & indignationes paruas quodammodo intuentur ex obliquo, & opera ſecundaria moderantur. Itaque in hac parua materia non eſt neceſſe virtutem aliquam verſari peculiarem ac differentem; cùm ex obliquo paruos timores fortitudo, paruas cupiditates temperantia, paruas iras manſuetudo moderetur & regat.

Sed animi perturbationes & commotiones illæ, quæ præcipuè propter obiecta rationi reſiſtunt, non inueniunt tantummodo difficultatem in rebus maximis, verùm etiam in mediocribus & paruis: quia bona externa, quæ perturbationibus illis obiiciunt atque offerunt ſeſe ſiue magna ſint, ſiue parua, maximè ſunt optabilia, ſumméque ad ſe rapiunt animi cupiditatem, cùm ad vitam vel ſimpliciter degendam, vel traducendam cum gloria, perutilia & neceſſaria exiſtimentur. Pecunia enim, quæ materia liberalitatis eſt, neceſſaria putatur ad vitam ſimpliciter exigendam; honor autem cenſetur neceſſarius ad eamdem vitam gloriosè ſplendidéque ducendam. duplicem adeo difficultatem obtinent: in maioribus vnam, in minoribus alteram. nõ enim difficile ſolùm eſt, magnos ſumptus facere, ſed etiam paruos, nec ſolùm honorem vel contemnere, vel appetere magnum, vt oportet, ſed etiam paruum, quia & parua pecunia & paruus honos æſtimatur plurimi, valdéque ac vehementer animi cupiditatem inflammat. Ergo non ſatis eſt vnam eſſe virtutem, quæ ſumptibus & honoribus moderetur magnis, ſed aliam eſſe oportet, quæ verſetur in paruis. In aliis verò perturbationibus, quæ difficultatem rationi non ingerunt, niſi verſentur in maximo, non eſt neceſſe duas collocare differentes, diſtinctáſque Virtutes, quia obice maximo ſublato, non haberet ſecunda virtus quam tolleret difficultatem.

Digitized by Google

CAPVT QVINTVM.

DE MANSVETVDINE SEV. LENITATE.

SVMMA.

Manſuetudinem eſſe inter irarum extrema mediocritatem.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES SEX.

1. *In ira & extrema conueniuntur, & mediocritas.*
2. *Quiſnam ſit verè manſuetus & lenis.*
3. *Vitia oppoſita manſuetudini quænam ſint.*
4. *Illud nominatim quod in exuperantia poſitum eſt, quale ſit.*
5. *Extrema vitia quam habeant cum manſuetudine comparationem.*
6. *Quo loco ac tempore, & quatenus iraſcendum ſit.*

PARS PRIMA CAPITIS QVINTI.

Πραότης δ' ἐστὶ μὲν μεσότης περὶ ὀργάς. ἀνώνυμοι δ' ὄντες τῷ μέσῳ, σχεδὸν δὲ καὶ τῷ ἄκρῳ, ὅτι τὸν μέσον τῷ πραότητα φέρομεν, ποτὲ δὲ τῷ ἐλλείψει προσκλίνουσαν, ἀνώνυμον οὖσαν. ἡ δ' ὑπερβολὴ, ὀργιλότης τις λέγοιτ' ἄν.

Manſuetudo autem eſt ſanè mediocritas in iris. Sed cùm nomine careat medius, & ferè etiam extremi, ad medium manſuetudinem transferimus, ad defectum inclinantem, cùm vacet nomine. Exuperantia verò iracundia quædam dici poteſt.

EXPLANATIO.

DE ipſo Manſuetudinis extremorúmque vocabulo ac nomine prima hæc explicatio eſt. Ait enim, Manſuetudinem eſſe quidem inter extrema mediocritatem, ſed tamen & medium ipſum, & extrema, quibus intercipitur; proprio carere nomine: quaſi dicat, hanc mediocritatem appellari vulgò πραότητα, Manſuetudinem; cùm verè propriéque medium illud πραότης, hoc eſt, manſuetudo dici non debeat. poſtulat enim eiuſmodi medium iræ moderationem, quæ non eſt in eo ſita, vt non iraſcamur, ſed vt, quo loco, ac tempore, quo modo & quatenus oportet, iraſcamur. At πρᾶος Græcè, hoc eſt, manſuetus & lenis, non eſt propriè is, qui moderatè iraſcitur, ſed qui animo ſic ſedato & compoſito eſt, vt omnino non iraſcatur. Itaque qui mediocriter irâ concitatur, qualem eſſe oportet quem dicimus manſuetum & lenem, à Græcis propriè nunquam appellabitur πρᾶος. Rationem autem & cauſam cur hoc πραότητος, hoc eſt, manſuetudinis & lenitatis nomen, quæ vacuitatem potiùs iræ, ſiue, vt Cicero loquitur lentitudinem ſignificare videtur, impoſitum mediocritati ſit, eam eſſe docet, quòd hîc habitus medius ad alterum extremum, hoc eſt, ad defectum, & id quod eſt parum, propendêre potiùs videatur, quàm ad exuperantiam, & id, quod nimium eſt. Hæc de medio. Extrema verò etiam ipſa proprio carere nomine contendit; quia ὀργιλότης, hoc eſt, iracundia, quæ ad exprimendam exuperantiam adhibetur, non id tantùm ſignificat quod in ira nimium eſt, ſed aliquid amplius, ac latius patens, hoc eſt, facultatem ipſam, & vim naturâ inſitam ad iraſcendum. Quare non niſi impropriè ad exuperantiæ ſignificandum habitum vſurpatur. Reſtat alterum extremum in eo poſitum, quod eſt parum. huius autem improprium nomen ipſe non profert, eſſe tamen poteſt ἀοργησία, lentitudo, vt dixi-

Digitized by Google

mus, & iræ vacuitas. Quemadmodum enim alterius extremi nomen ὀργιλότης haud omnino accommodatum est ad exprimendam exuperantiam iræ, sic minùs idoneum est nomen ἀοργησίας ad significandum defectum, & id quod est parum in ira: cùm priori nomini non addat aliud, quàm alpha priuatiuum; cuius causa Latinè redditur ἀοργησια, vacuitas iræ, quæ potiùs vacuitatem facultatis irascendi significat propriè, quàm iræ vacuitatem. summa demum hæc est: extrema proprio apud Græcos carere vocabulo, & mansuetudinem Græcum nomen verum ac proprium non habere, sed mutuari à defectu, in quem potiùs, quàm in exuperantiam propendet. Nos autem hac inopiâ vocabuli non impedimur, adeóque Latino nomine maximè propriè videmur exprimere hominem in hac mediocritate positum, cùm eum mansuetum appellamus, quasi manu assuetum; à feris ductâ metaphorâ, quæ per educationem demum & tractationem feritatem deponunt. cuiusmodi est apud Virgil. Siluiæ ceruus,

Ille manum patiens mensæque assuetus herili.

PARS SECVNDA CAPITIS QVINTI.

Τὸ μὲν γὰρ πάθος ἐστὶν ὀργή. τὰ δ' ἐμποιοῦντα, πολλὰ καὶ διαφέροντα. ὁ μὲν οὖν ἐφ' οἷς δεῖ, καὶ οἷς δεῖ ὀργιζόμενος, ἔτι δὲ καὶ ὡς δεῖ, καὶ ὅτε, καὶ ὅσον χρόνον, ἐπαινεῖται. πρᾶος δὴ οὗτος ἂν εἴη, εἴπερ ἡ πραότης ἐπαινεῖται. βούλεται γὰρ ὁ πρᾶος, ἀπαθὴς εἶναι, καὶ μὴ ἄγεσθαι ὑπὸ τοῦ πάθους. ἀλλ' ὡς αὐ ὁ λόγος τάξει, οὕτω, καὶ ὅτι ταυτὶ, καὶ ὅτι πρὸς τούτους χρόνον χαλεπαίνειν. ἁμαρτάνειν δὲ δοκεῖ μᾶλλον ὅτι. πρὸς ἔλαττον. οὐ γὰρ ἀμυντικὸς ὁ πρᾶος, ἀλλὰ μᾶλλον συγγνωμονικός.

ET enim affectus est ira. ea verò, quæ ipsam efficiunt, multa sunt, & diuersa. Qui igitur ob ea, propter quæ oportet, & quibus oportet irascitur, & præterea vt oportet, & cùm oportet, & quanto tempore oportet, laudatur. mansuetus igitur hic esset; si quidem mansuetudo laudatur. Vult enim Mansuetus perturbatione vacare, neque duci ab affectu; sed quemadmodum ratio iubebit, ita, & ob hæc, & tanto tempore irascitur. Peccare autem videtur magis in defectu. Non enim ad vlciscendum propensus est mansuetus, sed potiùs ad ignoscendum.

EXPLANATIO.

VOCABVLORVM ac nominum explicatâ vi, aggreditur hîc ostendere, mansuetudinem in mediocritate positam esse. id verò duplici ratione demonstrat, hoc est, ex eo, quòd virtus sit; & ex ipsâ mansuetudinis propriâ notione, ac significatu. [Etenim affectus quidam.] Dicit ergo primùm, iram affectum quemdam esse, qui multis, diuersisque concitetur ex causis: vt intelligas faciliùs iram, quàm alias animi perturbationes ad exuperantiam euehi. qui enim affectus plures habet, magísque diuersas, quibus moueatur, & augeatur causas, pronior haud dubiè ad exuperantiam est, pluribúsque modis regi vult, & temperari. Hinc adeo fit, vt eo magis sit necesse, habitum aliquem inuenire, qui tantam, támque multiplicem exuperantiam in ira moderetur. Nam ex diuersitate causarum diuerso etiam modo ipsa mansuetudo ponit mediocritatem in ira; cùm ex aliqua causa magis irascendum cum ratione sit, ex altera minus. Sed quantumuis demum aliquis irascatur ex probabili causa, irasci debet ob ea, quæ iram iure postulant, & iis, quibus irasci oportet, & cùm oportet, & quanto tempore oportet. Quæ enim ira his munita circumstantiis est, ea solùm habetur probabilis: & laudatur ab omnibus is, qui ad eum modum irascitur. At quæ his ornata circumstantiis ira est, ea solùm ad mediocritatem redacta est. mediocritas verò illa est Mansuetudo, & quod inde sequitur, ipsa Mansuetudo nihil aliud, quàm iræ mediocritas est.

Digitized by Google

Manſuetus enim perturbatione vacare.] Secunda ratio quæ demonſtrat, Manſuetudinem eſſe mediocritatem, ducitur ex etymologia, & notatione nominis. Quis enim eſt manſuetus, & hoc nomen cui demum imponimus? nempe illi cui tam lene ingenium & natura eſt, vt ab omni animi tumultu ſit ſolutus, & liber, nec ſe à perturbationibus duci, trahique patiatur; ſed iraſcatur eatenus, quatenus præceperit & præſcripſerit ratio. Peccare ille quidem videtur in eo, quod parum eſt: quia vir mitis & lenis vel ipſo nomine ſignificat, ſe non eſſe vltionis appetentem, ſed clementiæ ſtudioſum, & paratum potiùs ad ignoſcendum. eſt tamen re ipsâ in medio poſitus, nec omnino deficiens, nec excedens.

PARS TERTIA CAPITIS QVINTI.

Ἡ δ' ἔλλειψις, εἴτ' ἀοργησία τίς ἐστιν, εἴθ' ὅ, τι δή ποτε, ψέγεται. οἱ γὰρ μὴ ὀργιζόμενοι ἐφ' οἷς δεῖ, ἠλίθιοι δοκοῦσιν εἶναι, καὶ οἱ μὴ ὡς δεῖ, μηδ' ὅτε, μηδ' οἷς δεῖ. δοκεῖ γὰρ οὐκ αἰσθάνεσθαι, οὐδὲ λυπεῖσθαι. μὴ ὀργιζόμενός τε οὐκ εἶναι ἀμυντικός. τὸ δὲ παροπλαγχιζόμενον αἰσχύνεσθαι, καὶ τοὺς οἰκείους παρορᾶν, ἀνδραποδῶδες.

Defectus verò, ſiue lentitudo ſit, ſiue quiduis aliud, vituperatur. Nam qui non iraſcuntur ob ea, propter quæ oporteret, fatui videntur eſſe & qui non iraſcuntur vt oportet, nec cùm oportet, neque quibus oportet. Videntur enim neque ſenſu vllo, neque dolore affici. Et qui non iraſcitur, ne ad vlciſcendum quidem eſt propenſus. At rem contumelioſam perferre, & ſuos negligere, ſeruile eſt.

EXPLANATIO.

DESCRIPTO iam medio, ad extrema proponenda, & explicanda ſe conuertit oratio; ac primùm ad illud, quod parum eſt, & defectus dicitur. Ait ideò, in iræ affectu notari quandam ſiue lentitudinem, ſiue illius affectus vacuitatem; quæ digna odio, & vituperatione ſit, quæ autem vituperatione ſunt digna, ea ſine dubio vitia ſunt. Porrò lentitudo hæc iræ propè vacuitas in homine tum apparet cùm ob ea non iraſcitur, ob quæ iraſci deberet, vel non iraſcitur iis, quibus iraſci deberet, vel non eo modo, vel non eo, tantóque tempore, quo & quanto deberet iraſci. Eſſe autem huiuſmodi lentitudinem vituperatione dignam, tribus rationibus oſtendit. Prima. Quæ ſunt ſtoliditatis & fatuitatis indicia vituperantur ab omnibus. ſed non iraſci quibus oportet, ſtoliditatis & fatuitatis eſt ſignum, vt Zeno Eleates oſtendit, cùm reprehenſus, quòd maledictis conſciſſus talis tantúſque philoſophus excandeſceret, reſpondiſſe ſic fertur: Si conuicia æquo admiſerim animo, ne ipſas quidem ſentiam laudes; ſignificans, haud dubiè ſtupidi hominis, immò lapidis eſſe, non iraſci cùm iraſcendi ſupperunt locupletiſſimæ cauſæ. Secunda. Ea non vindicare quæ ſecundùm rationem vindicanda ſunt, & turpe, & dignum vituperatione cenſetur. Sed interdum non iraſci, eſt non vlciſci ea quæ ſecundùm rationem vlciſcenda eſſent. ergo lentitudo ac defectus iræ eſt interdum vituperandus & turpis. Tertia. Perferre iniurias, & eas à ſe non depellere cùm depellendæ ſecundùm rationem ſunt, animi eſt humilis ac ſeruilis. ſed ex lentitudine iræque vacuitate fit interdum, vt iniuriæ ſecundùm rationem depellendæ non arceantur. Igitur ex lentitudine plus nimio redditur animus ſeruilis & humilis. animus autem plus nimio ſeruilis, abiectúſque in vitio eſt, & vituperatur ab omnibus.

PARS QVARTA CAPITIS QVINTI.

Ἡ δ' ὑπερβολὴ καὶ πάντα μᾶλλον ἐστί. καὶ γὰρ οἷς οὐ δεῖ, καὶ ἐφ' οἷς οὐ δεῖ, καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ θᾶττον, καὶ πλείω χρόνον. οὐ

EXuperãtia verò omnibus modis accidit. hoc eſt, in eos, in quos non oportet, & propter quas cauſas nõ oportet, & magis quã oportet, & citius ac diutius. Non

Digitized by Google

μὴ ἁπτυπτέ γε τῶ αὐτῶ ὑπαρχή. οὐ γὰ δὴ δυνατὸ εἶ. ὃ γὰρ κακὸν καὶ αὐτὸ ἀπόλλυσι, κἂν ὁλόκληρον ᾖ, ἀφόρητον γέ. οἱ μὲν οὖν ὀργίλοι ταχέως μὲν ὀργίζονται, καὶ οἷς οὐ δεῖ, καὶ ἐφ' οἷς οὐ δεῖ, καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ. παύονται δὲ ταχέως, ὃ καὶ βέλτιστον ἔχουσι. συμβαίνει δὲ αὐτοῖς τοῦτο, ὅτι οὐ κατέχουσι τὴν ὀργὴν, ἀλλὰ ἀπαποδιδόασιν (ἦ φανερόν εἰσι) ἀφὰ τὴν ὀξύτητα. εἶτα ἀπαπαύονται. ὑπερβολὴ δ' εἰσὶν οἱ ἀκρόχολοι ὀξεῖς, καὶ πρὸς πᾶν ὀργίλοι, κ' ὅτι τυχὸν ὀργίλοι· ὅθεν καὶ τοὔνομα. οἱ δὲ πικροὶ, δυσδιάλυτοι, καὶ πολλὺν χρόνον ὀργίζονται. κατέχουσι γὰ τὸν θυμόν. παῦλα δὲ γέ, ὅταν ἀπαποδιδῶ. ἡ γὰ τιμωρία παύει τὴν ὀργὴν, ἡδονὴν ἀντὶ τῆς λύπης ἐμποιοῦσα. τούτου δὲ μὴ γιγνομένου, ὁ βαρὺς ἔχουσι. ἀφὰ γὰ ὃ μὴ ὑπόφανές ἐ), οὐδὲ συμπίπτει αὐτοῖς οὐδείς. ἐν αὐτῶ δὲ πέφυκε τῶ ὀργίλῳ, χρόνου δεῖ. εἰσὶ δὲ οἱ χαίρουσι ἑαυτοῖς ὀχληρόταται, καὶ τοῖς μάλιστα φίλοις. χαλεποὺς δὲ λέγομεν τοὺς ἐφ' οἷς τε μὴ δεῖ χαλεπαίνοντας, καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ, κ' πλείω χρόνον. οὐ μὴν ἀφαπτομένους αὐτῶ ἡμερείας, ἢ κολάσεως.

tamen omnia eidem insunt. Non enim is posset esse. malum quippe, & ipsum se interimit, etsi integrum sit, intolerabile sit. Iracundi igitur citò quidem irascuntur, & quibus non oportet, & propter quas causas non oportet, & plus quam oportet. Sed desistunt citò, quod sane optimum habent. hoc autem ideo fit, quòd non retinent iram, sed statim acceptam referunt iniuriam. Itaque manifesti sunt ob celeritatem; deinde desistunt. Suprà modum autem biliosi, celeres sunt, & ad omnia iracundi, & in omnibus: unde etiam nomen ipsum acceperunt. Amari autem cum difficultate placantur, longóque tempore in ira perseuerant. Retinent enim iram; cessatio autem fit cùm acceptam retulerint iniuriam. Nam vltio sedat iram, voluptatem loco doloris efficiens. Quod si non fiat, onus habent. Nam quia id manifestum non est, ne suadet quidem illis quisquam. Ad concoquendam autem in se ipsis iram tempore indigent. súntque huiusmodi homines sibi ipsis permolesti, & maximè amicis. Difficiles verò dicimus eos, qui ob quas causas non debent, irascuntur, & grauiùs, quàm debent ac diutiùs, & non reconciliantur sine vltione vel pœna.

EXPLANATIO.

REstat alterum extremum, quod in ira nimium & exuperantia est: de qua hic pluribus & explicatiùs agit, quia malum hoc communius, frequentiúsque videtur, & pernicioſius esse. Duo verò sunt, in quibus hæc omnis hæret disputatio ad eiusmodi exuperantiam describendam & demonstrandam. Docet primùm, exuperantiam iræ multiplicem esse, & in iis omnibus cerni posse, quæ actiones hominis circumstant, & comitantur. deinde tres exuperantis iræ species formásque distinguit varias, quæ rei, de qua disseritur, clariorem lucem possint afferre.

Exuperantia verò omnibus accidit modis.] Ex omnibus omnino circumstantiis ait existere posse nimium, & exuperantiam in ira. Fit enim sæpe, vt aliquis irascatur iis, quibus irasci non deberet, & quibus non deberet ex causis, & quatenus non deberet, aut celeriùs, aut diutiùs quàm deberet. Non tamen hæc omnia in vnũ simul eundémque hominem cadere possunt, inquit, quia malum tam cumulatum & multiplex, si in vnum simul eundémque conueniret & incurreret hominem, se ipsum interimeret ac pessundaret. interimeret autem se ipsum ideo; quia illum ipsum hominem in quo esset, exturbaret ac perderet; cùm tanta mali vis in vnum coacta tolerabilis esse non possit. Aliqua igitur solùm pestis huiusce pars in hominem cadit; tota verò simul & integra cadere non potest, quin homo ipse vel è mortalium expungatur numero, vel ex conuictu vitáque ciuili deiiciatur. Faceret enim vtrumque ille impetus

morbi in animum impotenter incurrentis, & aliis moleſtiam incredibilem exhibentis. Id nimirum eſt, quod vniuersè dicitur: malum integrum eſſe non poſſe, quin ſe ipſum perimat & euertat: euertit enim & perdit eum in quo eſt. quod potiſſimùm in eo malo cernitur, quod eſt priuatio boni. Nam ſi homo priuationem haberet integram perfectionis ſuæ, eſſet orbatus viſu, auditu, animâ, corpore, adeóque non eſſet homo. ſi tamen oculis tantùm orbatus eſſet, & homo eſſet, & in ceteris partibus retineret, conſeruarétque perfectionem ſuam.

Iracundi igitur citò, &c.] Nunc exuperantis atque in nimio peccantis iræ tres partitur, & diſtinguit ſpecies, vt tanta lues penitus, & clariùs agnoſcatur. Primam eorum dicit eſſe, quos primùm ὀργίλους, hoc eſt, iracundos vniuersè, deinde magis propriè, ἀκροχόλους nominauit, quos Latinè nos diximus, ſupra modum ac ſummè bilioſos: quia ἀκρόχολοι ſunt illi, in quibus ἄκρα χολὴ, hoc eſt, extrema, ſiue ſumma bilis eſt. Quamquam enim apud Suidam ἀκρόχολος dicitur eſſe ὁ πρὸς ὀλίγον ὀργιζόμενος, hoc eſt; qui ad breue tempus iraſcitur, propria tamen eius verbi notio eſt, quam ex compoſiti nominis reſolutione iam diximus. Quin ἀκροχολία eſt promptitudo quædam & procliuitas ad iraſcendum apud Plutar. & ἀκροχολίαν eſt repentè ſubitóque iraſcor, & ad rixam excitor apud Platonem in quinto de Leg. Primum igitur genus exuperantiæ ponit in iis, qui dicuntur ἀκρόχολοι, qui ſummâ præditi bile ſunt, qui ſubitò, qui facillimè, & leuiſſimis iraſcuntur ex cauſis, quique in ira videntur excellere; quemadmodum ipſum, inquit, declarat nomen. Quamquam enim hi dicuntur etiam ὀργίλοι, hoc eſt, communi vocabulo iracundi, propriè tamen ἀκρόχολοι ſunt, hoc eſt, ſummè, facilè, citò, ac celeriter excandeſcentes, dicique Latinè vnicâ voce poſſunt irritabiles. Horum proprium eſſe ait, iram quidem facilè citóque concipere, ſed eamdem facilè, citóque deponere, quod in eis optimum eſſe ait. cuius rei hanc affert rationem & cauſam; quòd iram non continent intra ſe, nec celant, nec prohibent, quo minùs confeſtim erumpat foras, & dolorem vlciſcatur ſuum. Itaque velut apes aculeo iam amiſſo, quieſcunt illico, & tanquam calor, carceris impatiens & repaguli, emiſſo ſtatim vapore ſubſidunt. Ad hanc nimirum habitudinem animi præparantur à cholera, quâ plus nimio huiuſmodi homines abundant, & breuem illum furorem præ ſe ferunt, de quo canit Horat.

Ira furor breuis eſt.

Hac exuperantiâ, quam ipſi quoque Græcorum ſapientes dixere μανίαν ὀλιγοχρόνιον, hoc eſt, furorem ad tempus, laborare optimum quodque videtur ingenium, vt de ſe ipſo idem ait Horat.

Iraſci facilis, tamen vt placabilis eſſem,

& M. Tull. ep. 16. lib. 1. ad Att. de omnibus loquitur vniuerſim his verbis: Nam ſi ita ſtatueris, & irritabiles animos eſſe ſæpe optimorum hominum, & eoſdem placabiles, & eſſe hanc agilitatem, vt ita dicam, mollitiémque naturæ plerumque bonitatem, &c. Sapienter adeo Pub. Mimus. Bonos apud vitos citò moritur iracundia. Quo æquiùs Horatius ſibi curandum putauit, vt bonis alioquin hominibus hoc vitio laborantibus medicinam faceret, & remedium ſic adhiberet.

Ira furor breuis eſt. animum rege: qui niſi paret,
Imperat. hunc frænis, hunc tu compeſce catenis.
Pingit equum ſenerâ docilem cervice magiſter
Ire viam. verùm qui non moderabitur iræ,
Infectum volet eſſe dolor quod ſuaſerit & mens,
Dum pœnas odio per vim feſtinat inulto.

Secundum exuperantiæ genus ponit in iis, qui πικροὶ Græcè, Latinè verò acerbi, amarive dicuntur, ſúntque naturâ ingenióque ſuperioribus omnino contrarij. Nam hi occulunt intra ſe atque abditam penitus ſilentio premunt iram. id quod fecit Tiberius aduerſus Scaurum, cui alioqui quod liberiùs in Senatu locutus fuerat, erat vehementer iratus. Cùm enim in ceteros, quibus non ita erat infenſus, apertè, palámque fuiſſet inuectus, Scaurum, inquit Tacitus, cui implacabiliùs iraſcebatur, ſilentio tranſmiſit. Præterea difficillimè hi deſiſtunt ab ira, nec iraſci deſinunt ante vindictam, nec niſi relatâ in authores iniuriâ, repoſitóque dolore conquieſcunt. Tunc autem quieſcunt & ceſſant; quia dolorem, qui fouebat iram, vltio tollit, pro dolore afferens voluptatem. hoc autem niſi aſſequerentur, graui

deprimerentur onere, quod ipſos perferre tamen oporteret; quia cùm eorum dolor ignotus aliis ſit, illo amicorum præſidio carent, quod præſentiſſimum eſt, ad virus eiiciendum, medicamentum. Quapropter ſicut vitiati humores, niſi vel naturæ vi, vel artis beneficio foras mittantur, hominem aliquando conficiunt; ita conceptum ſemel animo venenum niſi demum euomant, coquere non poſſunt, nec niſi poſt diuturnum temporis ſpatium conualeſcunt. Quo fit, vt & ſibi ipſis grauiſſimi ſint, & familiaribus ſuis atque amicis incommodent. Neque enim aliis iucundi eſſe poſſunt, qui tam malè ab ſuo animo diſſident, & ſecum ipſi tantopere digladiantur. Rectè igitur πικροὶ, hoc eſt, amari, acerbíque nominantur.

Tertium exuperantiæ genus adſcribit iis, qui Græcè χαλεποὶ, hoc eſt, aſperi, ſæui, ſiue infeſti, ſiue atroces, ac difficiles appellantur, dicuntúrque in Eudemiis ἄγριοι. Sunt hi omnium omnino peſſimi, & ex duobus ſuperioribus concreti atque compoſiti. Nam, & ſicut primi palàm ac manifeſtè, facillimè, ac nullis propè de cauſis iraſcuntur, & vt ſecundi diu tenent & comprimunt iram, nec alia ratione quàm vindictâ placantur, & ſunt in conuictu communique ſocietate moleſtiſſimi. Itaque eo tantùm nomine, vt Græcus admonet Scholiaſtes, diſcrepant à ſecundis, quòd apertè iram promunt & profitentur: ita cum vltionis cupiditate ſunt impotentes. Inter hos autem tres iracundorum hominum ordines, hæc mihi videtur in ſumma diuerſitas eſſe. ὀργίλοι, ſiue ἀκροόργολοι, illi videlicet primi irritabiles, ſummè bilioſi, ſiue acutæ homines iræ, qui propterea etiam dicuntur ὀξύοργολοι, illi, inquam, celeriter iraſcuntur, & iram in apertum exponunt, ſed citò placantur, & iraſci deſinunt. πικροὶ, ſecundi illi, acerbi, atque amari, non adeo ſunt ad iraſcendum faciles, ſed addunt iræ diuturnitatem, & implacabilem animum. χαλεποὶ denique, hoc eſt, aſperi illi, ac ſæui tertio loco commemorati, apertiores ſunt, quàm acerbi, & difficiliores ad deponendam iram, & vltionis apperentiores, non tamen ſunt, vt illi primi, ad iraſcendum celeres ac procliues. Singuli tamen in his ordinibus poſiti peccant in nimio, & plus quàm debent, & iis, quibus non debent, & ex cauſis quibus non debent, iraſcuntur. Itaque iracundiæ virus totum ſimul in eodem prorſus homine reperiri non poteſt, diuiſum ac diſtributum in has tres partes reperiri facilè in variis hominibus poteſt.

PARS QVINTA CAPITIS QVINTI.

ΤΗ πραότητι δὲ μᾶλλον τὴν ὑπερβολὴν ἀντιτίθεμεν. καὶ γὰρ μᾶλλον γίγ. αἰσθητικώτεροι γὰρ τὸ μᾶλλον ἁμαρτάνειν. καὶ πρὸς τὸ συμβιοῦν οἱ χαλεποὶ, χείρους.

MAnſuetudini autem magis exuperantiam opponimus. etenim frequentius accidit: quandoquidem hominibus vſitatius eſt, potiùs punire: & ad vitam ſimul degendam aſperi, ſunt deteriores.

EXPLANATIO.

ILLVD Ariſtoteli ſolemne atque vſitatum in his libris Moralium eſt, vt cuiuſque virtutis naturâ iam explicatâ, & definitione propoſitâ, quæ mediocritate continetur inter extrema, per comparationem quærere aggrediatur, quodnam ex extremis deterius vitium ſit, quódque ab illa virtutis mediocritate magis abhorrere, & cum eadem fortiùs pugnare videatur. Id videlicet eſt, quod exequi & præſtare contendit his verbis, quorum ſumma hæc eſt; Iracundiam, ſiue ipſam exuperantiam iræ, Manſuetudini multò magis eſſe contrariam, quàm id quod in eadem ira parum eſt, & defectus appellatur. Hoc autem vſitatis etiam rationibus, atque argumentis oſtendit, ſed iis, quæ ſummum habent ad rem comprobandam firmamentum & vim. Primum. Quia illud vitium, ad quod magis ipsâ naturâ propendemus, virtuti magis aduerſatur, atque ab eiuſdem virtutis finibus longiùs abeſt. Sed propenſiores naturâ ſumus ad exuperantiam iræ, quàm ad defectum. eſt enim, inquit, ἀνθρωπικώτερον, hoc eſt, homini magis proprium vlciſci. quaſi dicat: Sumus ipſamet naturâ, quæ humana eſt, ad puniendum, & vlciſcendum, quàm ad ignoſcendum & condonandum proniores. ergo id quod eſt in ira nimium, eſt virtuti magis contrarium, quàm

Digitized by Google

quod eſt parum. Secundum. id in quo ſæpius frequentiúſque peccamus, magis eſt virtuti contrarium, quàm id, in quo rariùs peccamus acminus. Sed ſæpius atque frequentius in iræ peccamus exuperantia & in nimio, quàm in defectu. ergo exuperantia, & nimium iræ, multo magis cum virtute pugnat, quàm quod eſt parum. Tertium. Illud vitium deterius eſt, & virtuti magis opponitur, quod in conuictu, communique ſocietate intolerabilius eſt. ſed in conuictu vitáque communi iræ nimium & exuperantia intolerabilior, & perpeſſu difficilior eſt, quàm defectus, & parum. Igitur exuperantia & nimium iræ deterius eſt vitium, & Manſuetudini magis aduerſatur, quàm id, quod eſt parum, nec iræ mediocritatem attingit.

PARS SEXTA CAPITIS QVINTI.

Ὅτι δὲ καὶ ἐν τοῖς πρόσθεν εἴρηται, καὶ ἐκ τῶν λεγομένων δῆλον. οὐ γὰρ ῥᾴδιον διορίσαι τὸ πῶς, καὶ τίσι, καὶ ὅτι ποίοις, καὶ πόσον χρόνον ὀργιστέον, καὶ μέχρι τίνος ὀρθῶς ποιεῖ τις ἢ ἁμαρτάνει. ὁ μὲν γὰρ μικρὸν παρεκβαίνων, οὐ ψέγεται, οὔτ' ὅτι τὸ μᾶλλον, οὔτ' ὅτι τὸ ἧττον. ἐνίοτε γὰρ τοὺς ἐλλείποντας ἐπαινοῦμεν, καὶ πραΰους φαμέν. καὶ τοὺς χαλεπαίνοντας αὐθαδῶδες, ὡς δυναμένους ἄρχειν. ὁ δὴ πόσον καὶ πῶς παρεκβαίνων, ψακτὸς, οὐ ῥᾴδιον τῷ λόγῳ ἀποδοῦναι. ἐν γὰρ τοῖς καθ' ἕκαστα καὶ τῇ αἰσθήσει ἡ κρίσις. ἀλλὰ τό γε τοιοῦτον δῆλον, ὅτι ἡ μὲν μέση ἕξις, ἐπαινετὴ, καθ' ἣν οἷς δεῖ ὀργιζόμεθα, καὶ ἐφ' οἷς δεῖ, καὶ ὡς δεῖ, καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα. αἱ δ' ὑπερβολαὶ καὶ ἐλλείψεις, ψακταί. καὶ ὅτι μικρὸν μὲν νοσοῦμεν, οὐ πρέπει· ὅτι πλέον δὲ, μᾶλλον· ὅτι πολὺ δὲ, σφόδρα. δῆλον οὖν ὅτι τῆς μέσης ἕξεως αἱρετέον. αἱ μὲν οὖν περὶ τὴν ὀργὴν ἕξεις, εἰρήσθωσαν.

Sed, quod etiam in ſuperioribus dictum eſt, ex his quæ dicuntur manifeſtum eſt. non enim facile eſt conſtituere, quonammodo, & quibus hominibus, & qualibus ex cauſis, & quanto tempore iraſcendum ſit; & quouſque rectè faciat aliquis vel peccet. Qui enim paulùm tranſgreditur, non reprehenditur, ſiue ad id quod eſt nimium ſiue ad id quod eſt parum. nam interdum deficientes laudamus, & manſuetos appellamus, & iracundos viriles dicimus, tanquam idoneos ad imperandum. Quantum verò & quomodo is, qui tranſgreditur vituperabilis ſit, non eſt facile verbis tradere. in ſingularibus enim rebus atque in ſenſu iudicium eſt. ſed hoc perſpicuum eſt; medium habituum laudabilem eſſe, ex quo quibus oportet iraſcimur, & ob quæ oportet, & quomodo oportet. & omnia huiuſmodi. exuperantiæ autem, & defectus vituperabiles ſunt. & ſi parum quidem fiant, leniter: ſin autem plus, grauius, ſi multum, maximè. Conſtat igitur medium habitum complectendum eſſe. Habitus igitur, qui in ira verſantur, explicati iam ſint.

EXPLANATIO.

ANTEQVAM diſputationem hanc claudat, excuſat Ariſtoteles operam ſuam, cauſámque reddit, cur huius affectionis proprietates & habitum medium curioſiùs enodatiúſque non explicarit, ſed dicere ſatis habuerit, manſuetudinem ac lenitatem mediocritatem quamdam extremis interpoſitam eſſe, quæ iubeat quomodo, quibus ex cauſis, quamdiu, & quibus hominibus iraſcendum ſit. Excuſat, inquam, ieiunitatem hanc ſuam eo nomine, quòd difficile ſit, hæc omnia ſubtiliùs perſequi: hoc eſt definire ac ſtatuere, quas ob res, & quatenus, & quamdiu, & quibus demum iraſci debeamus. Difficultatis verò rationem hanc affert, quod qui paulùm recedit à medio, ſiue in nimium tranſiliat, ſiue deflectat in id, quod eſt parum, haud dignus vituperatione cenſeatur. Quin interdum laudamus eos, qui citra lineam mediocritatis ſubſiſtunt, & in eo peccant, quod parum eſt. dicimus quippe illos manſuetos

Digitized by Google

ac lenes. & iterum grauiter iracundos & bile irritabiles acutâ, virili animo præditos appellamus, tanquam ad imperandum, atque ad dominatum in alios exercendum idoneos. quod eſt etiam apud M. Tull. in 4. Tuſcul. Virum denique videri negant, inquit, qui iraſci neſciat, & imperia ſeueriora nulla eſſe putant ſine aliqua acerbitate iracundiæ. Quamquam enim homines ſupra modum iracundos cenſuit alicubi Plato minus eſſe ad rempublicam capeſſendam accommodatos, & Antiochus Sophiſta, quòd eo vitio ſe laborare cognoſceret, vltrò ab adminiſtratione rei communis abſtinuit, alibi tamen idem Plato docet, Imperatoribus & magiſtratibus ad ſumendas è ſontibus pœnas iram & ſtomachum vtilem eſſe. Cur autem hæc res ita circumſepta difficultatibus ſit, eam eſſe cauſam adiungit, quòd eiuſmodi iudicium in rebus ſingularibus atque in ſenſu poſitum ſit. Itaque res non tam præceptis, regulíſque communibus, quàm vſu quotidiano ac ſenſu diiudicanda eſt. Illud denique ait ſolùm eſſe clariſſimum; habitum inter extrema vitia medium, eſſe laudabilem; extrema ipſa vituperabilia, & reprehenſione digniſſima.

EPILOGVS.

1. *Manſuetudo mediocritas eſt inter iræ nimium ac parum.*
2. *Hominis manſueti proprium eſt, effectu non duci, iraſci quemadmodum oportet, ad defectum potiùs, quàm ad exuperantiam vergere; ad ignoſcendum potiùs, quàm ad vlciſcendum propendère.*
3. *Defectus, eſt iræ vacuitas, quæ ab animi ſtupiditate naſcitur. exuperantia ex omnibus exiſtit circumſtantiis; quæ tamen omnes in vnum ſimul eundémque conuenire nequeunt hominem.*
4. *Eorum, qui per exuperantiam ira delinquunt, alij ſunt cito, faciléque irritabiles; alij amari, acerbíve, qui occultant diúque continent iram, nec facilè placabiles ſunt: alij difficiles, & ſibi ipſis, amicíſque ſuis grauiſſimi; qui vocantur infeſti.*
5. *Exuperantia cum ipſa Manſuetudine multo pugnat magis, quàm defectus, & id quod eſt parum.*
6. *Non eſt facilè definire quomodo, & quatenus & quibus iraſcendum ſit: cùm à rebus ſingularibus & ab vſu, ſenſuque hoc pendère iudicium videatur.*

IN CAPVT QVINTVM

QVÆSTIO PRIMA.

An Manſuetudo virtus aliqua ſit peculiaris & propria.

NON poteſt hac de quæſtione cumulatè diſputari, atque decerni, niſi antè ad viam expediendam & præparandam hæc perquirantur: An ira perturbatio quædam ſit peculiaris. An iraſci, bonum interdum & laudabile ſit. An à clementia manſuetudo & lenitas diſtinguatur. Cùm enim ira Manſuetudini propoſita materia ſit, diſtinctam à ceteris virtutem ſibi vindicabit, ſi ipſa à ceteris affectionibus animi differens & diſtincta ſit. Præterea: ſi aliqua laudabilis eſt ira, virtutis alicuius beneficio & vi laudabilis eſt. Denique ſi à clementia ſecernitur Manſuetudo, ab omnibus haud dubiè ſecernitur, cùm nulli ſimilior, quàm ipſi clementiæ ſit. Sit igitur hæc

Prima Poſitio. Ira eſt peculiaris quædam animi commotio à cæteris differens ac diſtincta; vt ex eius intelligi definitione poteſt, quæ, vt ab Ariſtot. in lib. 2. Rhet. accepimus, huiuſmodi fermè eſt: Ira eſt anxifera quædam & cum dolore coniuncta ſperatæ vltionis appetitio aduerſus eum, à quo quiſpiam aut ſe, aut ſuorum aliquem contemptum & neglectum immeritò putat. Cui ſimilis eſt, ſed aliquanto præciſior altera M. Tullij Ciceronis in hunc modum expoſita. Ira eſt libido puniendi eius qui læſiſſe videatur iniuria. Ex iræ definitione ſtatim apparet, hanc animi commotionem habere comites alias duas, hoc eſt, triſtitiam, & voluptatem. Contemptus enim & neglectus, ex quo naſcitur ira, obtinet ſpeciem mali, adeóque inſerit animo triſtitiam

& angorem: ſpes autem vltionis animo, & cogitatione concepta delectationem parit ac voluptatem. quod demonſtrat Ariſtoteles hac ratione. Ea, quæ cùm adſunt, exhilarant animum, eumdem ſperata & cogitatione repræſentata delectant. Sed ira ſine ſpe vltionis vlla non eſt: idcirco enim definitur ac dicitur appetitio ſiue libido ſperatæ punitionis. Quare in primo Rhetor. idem docet Ariſtoteles, neminem propriè iis iraſci, qui dignitate ac potentiâ longè ſunt ſuperiores, & de quibus expectari ſperarique vltio non poſſit. Si enim vir infimæ ſortis & pauper à Rege per iniuriam contemni ſe videat, triſtatur ille quidem & dolet, odióque Principem habet, à quo negligitur, propriè tamen haud iraſcitur; quia vindictam vltionémque non ſperat. Ceterùm quamquam triſtitia & voluptas cum ira coniunctæ ſic ſunt, ira tamen ipſa, neque dolor aut triſtitia, neque voluptas aut delectatio illa formaliter eſt. non triſtitia, quia hæc ſeparari poteſt ab ira; vt cùm aliquis à Rege contemptus, triſtatur quidem, ſed non iraſcitur. Non delectatio: quia delectatio illa ex ſpe vltionis accepta, vbi re ipſa ſumitur vltio, augetur & creſcit, contrà verò ira ipſa imminuitur, & decreſcit. Vltio enim, vt ait Ariſtoteles, placat, & quietum iraſcentis animum hominis reddit. Igitur ira, neque triſtitia, neque delectatio illa eſt, neque alia vlla ex perturbationibus animi, quibus cum nullam habet coniunctionem, ſed eſt affectio & commotio quædam peculiaris ac propria.

Secunda Poſitio. Iraſci non ſemper eſt malum, ſed interdum bonum eſt, atque probabile. Quicquid enim ita natum ac factum naturâ eſt, vt virtutis actionem, opúſque adiuuare poſſit, ac promouere, poteſt ſine dubio mereri commendationem, ac laudem, ſed ira ſic eſt, vt fortitudinis opus actionémque propellere ac promouere facilè poſſit; quod Ariſtoteles ex Homeri auctoritate demonſtrat, ita canentis. Virtutem immitte furori: neque enim illi aliud eſt furor, quàm ira, hoc eſt, breuis inſania, quam virtute fortitudinis immiſſa iniectáque vult informari, ac perfici. Quin Ariſtoteles ipſe ait, fortes & bellicoſos viros agere quidem fortiter ex vi fortitudinis honeſtatem, ſed irâ tamen ac furore ad fortiter agendum vrgeri, ac iuuari plurimùm. Nam vbi inter pugnandum grauiſſimè vulnerantur, tam magnos interdum doloris, timoriſque ſentiunt impetus, vt ſuccumbere neceſſe ſit, niſi ſanguine per iram accenſo doloris omnem ſenſum timoriſque depellant. Præterea: malum eſt, & vituperabile numquam iraſci. ergo bonum erit & laudabile interdum iraſci. Id etiam Ariſtoteles docet in hoc capite 5. lib. 4. Ait enim ſtupidi hominis ac fatui eſſe, non iraſci cùm oportet: & iræ vacuitatem Manſuetudini contrarium vitium eſſe, ſeruilémque illum præ ſe ferre habitum animi, qui ſupinus ac negligens iniurias perferat, nec ea vindicet quæ vindicari vult & imperat ratio. Quippe malum eſt, occaſionem anſámque peccandi præbere malitioſis & improbis: cùm illa Senecæ ſententia veriſſima ſit: Qui peccantem non corrigit, peccare imperat. Sed eiuſmodi præbent occaſionem ſceleſtis qui ſcelus non vindicant, cùm ſecundum rationem eſt vindicandum. Denique haud fruſtra cunctis animantibus inſita naturâ eſt ira. quod autem fruſtra non inditur, id ad aliquem referri probabilem finem oportet. Ira igitur ad opus laudabile, quod eſt virtutis, referri poteſt. Multa quidem Seneca in toto libello de ira contrà diſputat, contendens oſtendere, numquam iram probabilem eſſe, vituperabilem ſemper. ſed eius argumenta pugnant ſolùm, & vim habent aduerſus eam iram, quæ rectâ ratione non incitetur, & temperetur. Ariſtoteles autem eam tantummodo probat iram, quæ rationis imperio pareat, quæ vindicet, quæ depellat iniuriam, quæ pœnas repetat, vbi velit hoc ratio. Accerſenda tunc enim eſt ira & inferenda virtuti; & virtus ipſa in bello atque in honeſto periculo eſt immittenda furori. quod in eodem libro ipſemet ad extremum fatetur Seneca. Numquam, inquit, admittenda eſt ira, ſed aliquando ſimulanda. ſigno enim audientium animi concitandi ſunt, ſicut tardè conſurgentes ad curſum equos ſtimulis, facibúſque ſubditis incitamus. aliquando incutiendus eſt his motus, apud quos ratio non proficit.

Tertia Poſitio. Quamquam interdum ipſi Manſuetudini clementiæ nomen imponitur, verè tamen differt & diſtinguitur à clementia manſuetudo, nec hæ duæ virtutes omnino ſunt idem. Manſuetudo enim eſt moderatrix interioris iræ, abditæque in animo perturbationis; clementia verò externam actionem vltionémque moderatur, & irrogationem pœnæ, ab intimâ & iam animo conceptâ proficiſcentem irâ. Præterea manſuetudo eas regit & temperat iras, quæ maximè inter priuatos & æquales, ſimúlque conuenientes intercedunt, clementia iis frænum immittit, quibus ſuperiores aduerſus inferiores accenduntur & æſtuant. Docetur hoc à Seneca in libro primo & ſecundo De clementia, probatúrque à D. Thom. in 2.2. quæſt. 157. artic. 1. ſed Buridano, Martinóque de Magiſtris apud Caietanum haud ſanè probatur. Contendunt enim nullam eſſe moralem virtutem, quæ non verſetur in intimis animi perturbationibus frangendis, & in regendis ſimul externis actionibus, quæ ab ipſis perturbationibus exeunt: nec alteram eſſe debere virtutem, quæ intimum aliquem affectum moderetur, alteram quæ legem ponat actionibus externis, quæ ab illo producuntur & imperantur affectu. Sed reſpondet Caietanus ſapienter ac rectè clementiæ, ac manſuetudini propoſitas eſſe materias diuerſas ac proprias, ſicut iuſtitiæ & liberalitati. clementia quippe moderatur infligendam pœnam, intra limites tamen & fines à lege præſcriptos, crudelitatiſque depellens extremum, tantum de ſeueritate remittit, quantum iuſtitia patitur. eſt igitur propria clementiæ materia, ſupplicium & pœna infligenda, quatenus imminui atque ad mediocritatem redigi poteſt. Manſuetudo

ſuetudo autem non in hac moderandâ pœnâ verſatur, ſed in irâ, cuius impetus cohibet, & lentitudinem quantum eſt opus, extimulat. Itaque non eſt eadem vtrique ſic propoſita materia, vt altera intimum moderetur affectum imperantem, altera regat & dirigat actiones imperatas. nam vnaquæque per ſe, & intimum componit affectum, & moderatur externum. manſuetudo nimirum & iram intimam & verba, ceteráſque in officio continet actiones, quæ naſcuntur ab irâ, clementia ex ira item intima quæ cietur ad repetendam de ſcelere pœnam, adimit quantum eſt ſatis, & ipſamet irrogandæ pœnæ, ſeueritatiq; modum illum imponit, quem idoneum putat. Dicitur tamen illa iræ perturbationem intimam, hæc actiones externas regere ac moderari, quia illud Manſuetudini propoſitum inprimis, atque præcipuè videtur, hoc maximè potiſſimúmque Clementia ſequitur. Huc accedit, quòd eiuſdem interdum effectûs vtraque virtus cauſa conficiens eſt, quemadmodũ eamdem pecuniã interdum & iuſtitia tribuit, & liberalitas. Fieri enim poteſt, vt eamdem pœnam remittat clementia, promeritum ſupplicium quantum poteſt imminuens, eamdẽque mitiget manſuetudo, iram animi ſeueritatémque intra fines & menſuram attemperans. Sed eiuſmodi concurſus accidens eſt, nec facere poteſt, vt vna, eadémque virtus Manſuetudo & clementia ſit.

His ita poſitis, atque ad difficultates amoliendas explicatis, ſumma quæſtionis Concluſio ſit, Manſuetudinem virtutem eſſe moralem, peculiarem, & propriam, in irâ temperandâ & moderandâ verſantem. Cùm enim ira peculiaris animi commotio ſit, quæ virtuti præſto eſſe, atque adiumentum viréſque præbere poſſit, proprium aliquem ad ſui moderationem & regimen poſtulat habitum. Hic autem vel manſuetudo vel clementia eſt: neque enim aliæ virtutes vllâ ratione iram attingunt. At clementia non eſt, quæ promeritæ pœnæ moderationem atque imminutionẽ intuetur; & virorum Principum, certè ſuperiorum propria eſt. Ergo ipſa eſt manſuetudo, quæ iram cuiuſque moderatur, priuatorum propria, functionem, atque officium retinens inter æquales. Exuperantiâ enim caſtigatâ, & lentitudine, ſeu vacuitate depulſâ, quamdam collocat in animo mediocritatem, quæ neque ſenſum reſpuit, neque iraſcitur, & ſuccenſet immodicè. Nam qui plus nimio iraſcitur, is quibus non debet, & propter eas ob quas non debet cauſas & ſupra modum iraſcitur. lentus omnia ſupino fert animo, ac ne iis quidem iniuriis commouetur, quas à ſe prohibere, ac propulſare neceſſe interdum eſt. Manſuetus ac lenis medium occupat locum, itáque iraſcitur, vt à vehementi perturbatione ſit liber. Mediocritatem hanc expreſſit M. Tullius his verbis in Officiorum libro primo, cùm de fortitudine diſputaret: Nec verò audiendi ſunt, inquit, qui grauiter iraſcendum inimicis putant: idque magnanimi & fortis viri eſſe cenſent. nihil enim laudabilius, nihil magno & præclaro viro dignius placabilitate.

Multa ſunt quæ ad eximendam è virtutum numero manſuetudinem contra poſſunt opponi. ſed nullo negotio confutantur ex iis, quæ propoſita & diſputata iam ſunt.

Dicunt aliqui primùm: à clementiâ Manſuetudinem verè non eſſe diſtinctam: quia vtrique idem contrarium extremum eſt. crudelitas quippe tam manſuetudini, quàm clementiæ videtur aduerſari. Sed iam diximus, crudelitatem eſſe clementiæ proprium extremum, in exuperantiâ vindictæ poſitum & pœnæ: manſuetudinis autem eſſe iracundiam in tres illas iracundorum hominum claſſes, ordinéſque diſtributam, quorum primi dicuntur acuti, ſecundi amari, difficiles tertii: nec vniri materiam huius vtriuſque virtutis, niſi per accidens, cùm vtriuſque concurſus eſt ad eundem proferendum effectum, illi ſimilem, quem interdum iuſtitia ſimul producit & liberalitas: quæ tamen etiam tum formaliter inter ſe diſtinguuntur & differunt.

Dicunt ſecundò: iram eſſe totam funditus extirpandam, non minuendam ſolùm, & redigendam ad mediocritatem; cùm tota, quanta quanta eſt, pernicioſa ſit. Ergo fruſtra in cenſu virtutum numeratur Manſuetudo; quæ ſi virtus eſt, debet in ira inuenire mediocritatem, quæ tamen vitium eſt. Eſſe autem irã quantumuis exiguam & mediocrem vitioſam ac malam, hæ Senecæ contendunt rationes in primo libro de Irâ. Prima. Nihil eorum, quæ præter naturam ſunt, exiſtimari debet & dici bonum. Sed quælibet ira etiam mediocris & parua præter naturam eſt, & cõtraria naturæ. Nulla enim eſt ira tam remiſſa, vt aliquam irrogare pœnam nolit, & irrogatâ non gaudeat; cùm ex accepta excitetur iniuria, quam ipſa reponere ac referre contendit cum ſpe, ex qua lætitia quædam oritur, & delectatio, vt ex iræ definitione cognoſcitur. pœnam autem infligere, vel inflictâ gaudere inhumanum eſt, ac naturæ contrarium. Ira, inquit, auida pœnæ eſt, cuius cupidinem ineſſe peccatiſſimo hominis pectori minimè ſecundùm eius naturam eſt. beneficiis humana vitâ conſtat & concordiâ, nec terrore, ſed amore mutuo in fœdus auxiliúmque commune conſtringitur. Secunda: vir bonus non lædit, pœna verò lædit. pœna igitur homini bono non conuenit, ac propterea ne ipſa quidem ira, quæ nulla eſſe poteſt, quin pœnam appetat, & gaudeat pœnâ. Tertia. ſi bona eſt ira, tunc bona eſt, cùm non tota tollitur, ſed temperatur, eóque detracto, quod exundat, ad ſalutarem cogitur modum, ne langueat actio, ac vis vigórque animi reſoluatur. Sed facilius eſt excludere pernicioſa, quàm regere, non admittere, quàm admiſſa moderari. Cùm enim in poſſeſſione ſe poſuerunt, ipſo potentiora rectore ſunt. nec recîdi ſe, minuíve patiuntur. Præterea: ratio ipſa cui noſtrarum actionum fræni traduntur & imperium, tamdiu potens eſt, quamdiu ſegregata ab affectibus eſt. Vbi ſe illis immiſcuit, inquinauitque, non poteſt continere quos initio sũmouere potuiſſet. Quarumdam enim rerum

initia in noſtra poteſtate ſunt, vlteriora, ſuâ nos rapiunt vi, nec regreſſum relinquunt. Ergo non poteſt ira temperari, quin hoſtis potentiſſimus admittatur in animum, & tyrannus, qui rationem in regni poſſeſſioniſq; diſcrimen adducat: adeóque ne temperata quidem ira bona & probabilis eſſe poteſt. Quarta: Si alicui demum rei prodeſſet, & vtilis foret ira, caſtigationi aut vindictæ vtilis eſſet; ſed ipſa vindicta, ſi à caſtigatione ſeparatur, bona laudabiliſque non eſt: caſtigatio verò iram non habet, & ea, quæ iram comitatur, delectatione ac lætitiâ vacat. Eò enim differt à caſtigatione vindicta, quòd caſtigatio, quemadmodum ait Seneca, non noceat, ſed medeatur, atque vt dicitur ab Ariſtotele in primo Rhetoricorum, in patientis adhibeatur gratiam, hoc eſt, vt melior efficiatur: vindicta verò ſumatur ideo, vt hominis pœnam inferentis appetitio ſatietur. Igitur ira cum vindicta, quæ pœnâ lętatur, coniuncta, improba eſt, à caſtigatione quæ ſincera, & innocens eſt, debet abeſſe, ac propterea neutri ad vllam partem vtilis eſt. Quinta: Ira, vel ira non eſt, vel inutilis eſt. Si quis enim ideo pœnam exigit, quia pœnæ auidus eſt, malè illam, ac præter boni animi rationem exigit. ſin omni liber ira exigit, quia exigere demum oportet, non eſt adnumerandus iratis. At qui repetit pœnas, citra omnem iræ commotionem repetere debet, & leges ipſas imitari, quæ puniunt quidem, ſed non iraſcuntur: iraſci enim deberent iis, quos non vident, & iis qui nondum viuunt, ſed futuri ſunt, cùm in hos etiam conſtituant & promulgent pœnam. Sexta: Idcirco videtur ira prodeſſe, quòd malos terreat, & contemptum effugiat, ſed nihil ad hanc rem affert commoditatis & vſus. Periculoſius enim eſt timeri, quàm deſpici. & vir ſapiens rectæ rationis iudicio armatus ac præditus facilè terrebit improbos, & contemptum effugiet; ira verò ſpoliata ſapientiâ multò ſanè maximè iniuriæ, deſpicientiæque improborum eſt opportuna.

Hæc, inquam, aliáque permulta proponuntur ac nobis opponuntur à Senecâ, quæ ſubruto fundamento, confeſtim concidunt. Innititur enim hic Philoſophus illi Stoicorum pronunciato: Perturbationes omnes ab imis euellendas eſſe radicibus, ne, ſi vel minimis hæreant fibris, totum euertant, & diſſipent animum. Difflabimus, inquam, ſtatim hæc argumenta, ſi primo negemus fieri poſſe, vt ſtirpitus, omninóque ac funditus euellantur affectus; deinde dicamus, etiamſi poſſent euelli, tantùm abeſſe, vt ex hac extirpatione iuuaretur virtus, vt etiam damno maximo, ſummóque afficeretur incommodo. id quod nominatim ſuprà demonſtratum in irâ eſt, ſine quâ ſæpenumero languet fortitudo. At hoc ipſum propugnaculum atque hanc arcem oppugnat Seneca, contendens ne fortitudini quidem iram prodeſſe, quod tamen hîc confutare neceſſe non habeo, cùm ſuprà in diſputatione de fortitudine confutatum à me ſit, vbi quæſiui, An ira fortitudini neceſſaria videatur. Itaque confutare ſatis eſt cetera, quæ eò pertinent, vt ſuadeant, rationem irâ quantumuis modicâ turbari, ſubiici, capi, catenis obligari, quæ fruſtra dicuntur. Nulla enim tanta eſt ira, quam regere, atque in officio continere non poſſit ratio: nec aliud illæ vincunt argumentationes, quàm id: iraſci præter & contra rationem, aut ſupra modum eſſe malum ac turpe, ſinere ſe ab irâ vinci nec audire rationis imperium, id etiam eſſe malum: & iram, cui frænum non iniecerit ratio animi peſtem atque incendium eſſe: quod libentiſſimè damus, quia veriſſimum eſt.

Neque verò quicquam conficiunt alii, qui dicunt, manſuetudinem in defectu poſitam eſſe; idque Ariſtotelem confirmaſſe in hoc capite quinto, cùm dixit, manſuetudinem in eo peccare potiùs, quod parum eſt. nihil, inquam, conficiunt, quia eo loco abuſus eſt Ariſtoteles verbo peccandi, cùm ſignificare tantummodo vellet, Manſuetudinem ſimiliorem eſſe defectui, quàm exuperantiæ; quēadmodum temperantia ſimilitudinem potiùs obtinet cum defectu, quàm cum eo, quod nimiū eſt. vel ad ſummam id ſibi voluit: Mānſuetudinem, ſi corrumpatur, ad defectū faciliùs, cui propinquior eſt, quàm ad exuperantiam, à quâ diſtat longiùs, eſſe gradum, ac tranſitum habituram.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum ea manſuetudo ſit melior, quæ hominem corrigit naturaliter iracundum, an illa, quæ lentitudine laborantem emendat.

QVÆRI poſſet hoc loco, quodnam è duobus extremis, quibus eſt interpoſita lenitas & manſuetudo, deterius, quod minus vituperabile & quaſi melius ſit. ſed prætermitti quæſtio poteſt, ne res explorata vocetur in dubium. Illud enim extremum deterius ac vituperabilius eſt, quod à virtute longiùs abeſt, quódque virtuti diſſimilius magíſque contrarium eſt. Eiuſmodi verò iracundia, vel iræ, vt planiùs dicatur, exuperantia eſt. longiùs enim à manſuetudine, ac lenitate diſtat, eíque diſſimilior, magíſque contraria eſt, quàm quælibet iræ vacuitas, aut lentitudo. Itaque hac diſſertatione prætermiſſâ, quærendum id potiùs putauit Buridanus: Vtrum ille manſuetus, ac lenis, qui naturaliter eſt iracundus, propensúſque ad exuperantiam iræ, ſit illo melior & laudabilior, qui naturâ procliuis ad lentitudinem & eiuſdem iræ vacuitatem eſt. Nam vtrumque lenitas & manſuetudo vindicauit à vitio, atque in virtutis libertate collocauit; & vterque ſuo cum hoſte congreſſus victoriam reportauit ac lauream, cuius causâ ſuam quiſque laudem ac præconium promeretur: ſed quis eorum promereatur amplius & cumulatius, haud planè liquet.

Videtur enim primo ille melior & excel-

tized by Google

lentior, & laudabilior esse, qui suapte naturâ cietur ad exuperantiam iræ, qualis est qui bile supra modum abundat. quod his ostendi rationibus atque argumentationibus potest.

Prima. Non est solùm laudabile, adipisci bonum, verùm etiam effugere malum. Ergo illa virtus est laudabilior & melior, cuius beneficio & vi, maius deteriúsque malum effugimus. Sed per mansuetudinem effugit iracundus multò maius & pernicioſius malum, quàm effugiat lentus, hoc est, is qui sensu caret iracundiæ, atque in defectu subsistit. Ergo mansuetudo, quæ in homine sit naturaliter iracundo, ea melior, & laudabilior est, eâ quæ in lento cernitur, & iracundiæ sensu carente. Est enim simile, vt si quis in aquas duas summéque prætérque naturam frigidas, quarum tamen vna esset alterâ frigidior, infunderet calidas item duas, quarum altera calidior, quàm altera esset; illa quippe censenda esset calidior, quæ frigidiorem ad naturale temperamentum reduceret. Ex hac, inquam, similitudine hunc in modum aliqui ratiocinantur: Sicut illa calidior aqua censetur & est, quæ frigidiorem ad iustam reuocat mensurâ & modum; ita illa est habenda virtus excellentior & melior, quæ peiorem hominem bonum reddit, quàm quæ minùs malum efficit bonum: sed summè iracundus, qui peiori tenetur vitio, est lento deterior, qui tenetur minori. Ergo mansuetus ille qui erat ad summã iracundiam propensus, est melior, & meliorem, laudabiliorémque mansuetudinem obtinet, quàm is, qui erat ad lentitudinem iræque vacuitatem procliuis.

Secunda. Illa virtus est præstantior & melior, quæ in materiâ difficiliori versatur. At virtus iracundi materiam tractat longè difficiliorem, quàm virtus hominis lenti. Difficilius enim est, iram effusam & debacchantem reprehendere, vel comprimere, quàm pigrã & restitantem incitare.

Tertia. Hominem ætate prouectum, ac senem propter continentiam & castitatem haud magnopere laudamus, certè minùs quã iuuenem & ætate vtentem ad capiendas corporis voluptates idoneã. Igitur eum quoque plus laudare debemus, qui vitio fortiori debellato, factus est bonus, quàm qui minori atque imbecilliori deuicto, virtutem obtinuit.

Quarta. Melior habendus est, qui ex maiori contentione animi, ac vehementiori honestatis amore, quàm qui ex minori & remissiore bonus efficitur. sed iracundus, factus est lenis & mansuetus ex animi conatu maiori, & ex honesti amore ardentiori, quàm factus sit lentus & irâ vacuus. Igitur ille melior, quàm hic & laudabilior est.

Ceterùm alterâ ex parte multa suppetunt argumenta, quæ probent, eum & præstantiorem, & commendatione digniorem esse, qui ex lento factus est mansuetus, lentitudine illâ naturali atque iræ vacuitate ad mediocritatis vsque lineam & mensuram concitatâ.

Primum. Aristotelis dictum & sententia est: felicitatem, hoc est, felicitatis substantiã intimam, quæ virtute continetur, accedente alio bono, vel minimo, esse optabiliorem, & digniorem quæ à nobis eligatur, quàm aliam quamlibet illius accessione boni minùs ornatam. sed homo tardus ac lentus vbi virtutem parauit, mansuetudinis iam substantiam habet, & præterea maiorem illam cum virtute similitudinem, propensionémque naturæ, siue habilitatem ad capessendam virtutem. Quicquid enim id est, obtinet boni rationem, quia minùs est malum, quàm iræ illa exuperantia & nimium, longissimè distans à virtute. Ergo huius mansueti virtus est præstantior & laudabilior, quàm iracundi. Ad hæc idem Aristoteles ait, verè quidem & propriè solum hominem virtute præditum ac probum honorandum esse; sed si diuitiæ præterea, dignitas, aut nobilitas accedant, esse magis honorandum, quàm eum, qui solã sit instructus ornatúsque virtute. Igitur etiam ille, qui vnà cum virtute plus habet ex aliquo alio bono, quàm alter, maiori est afficiendus honore, ac longè plus commendandus. sed is, qui factus est mansuetus ex tardo, vnà cum mansuetudinis virtute habet societatem eius boni, quod in illâ maiori virtutis capacitate naturali positum est. Igitur est magis honorandus, laudandúsque quàm iracundus, ciúsque virtus excellentior & laudabilior est.

Secundum. Vitium eo peius & censetur, & est, quo minus existimatur & est sanabile. Idcirco enim suprà in Capite de Liberalitate dictum est, auaritiam esse prodigentiã deteriorem, quia minùs sanabilis est. Igitur etiam censendum erit, eum esse meliorem, qui minùs est ad ægrotationem procliuis, quàm qui ad eamdem ægrotationem procliuis & propensus est magis. At lentus minùs est ad ægrotandum procliuis, quàm iracundus. difficiliùs enim in vitium labitur, ad quod ipsã naturâ minùs propendet, habètque minorem ad lapsum occasionem. ergo censendus est melior.

Tertium. Virtus ita cum animâ comparatur, sicut cum corpore sanitas. ergo quemadmodum ille se meliùs habet, qui naturaliter est ad valetudinem & sanitatem accommodatus, quàm qui est ad ægrotationem procliuis; sic ille melior est habendus, qui est ad animæ sanitatem naturaliter aptus; quàm qui suâ naturâ videtur ad ægrotationem & morbum præparatus. At lentus naturam habet ad suscipiendam virtutem opportunam; iracundus ad capessendum vitium accommodatam. Igitur ille, quàm hic habendus est melior.

Quoniam quæstio hæc minimè simplex est & vniusmodi, non potest vnicâ Conclusione decidi, sed definiri vult multis, quod singillatim & per partes sic explicabimus.

Primum ergo si quæratur, & disputatio sic instituatur: An mansuetudinis virtus ipsa per se in homine naturaliter iracundo, quàm in lento melior & laudabilior sit.

Dicendum est, æquè præstabilem esse in vtroque, si æquè perfecta æqualibúsque numeris & gradibus in vtroque sit absoluta. Nam voluntas tam in iracundo, quàm in len-

to poteſt benè, ac ſapienter eligere & æquè quidem in vno, atque in altero agere prudenter ac benè: nec à naturali corporis, humorúmque conſtitutione poteſt impediri, quo minus in operis ſui functione rectè verſetur. multiplicandis enim, frequentandiſque gignitur & perficitur actibus, quamcumque demum in corpore complexionem nanciſcatur humorum. Igitur in vtroque iiſdem planè numeris æquiſque partibus per ſe firma eſſe poteſt, atque perfecta.

Secunda Concluſio. Concedendum tamen eſt, antequam virtus ipſa manſuetudinis gignatur in animo, difficilius eſſe voluntati, manſuetudinis opus eligere in iracundo, quã in lento. Magis enim in illo, quàm in hoc appetitus animæ ſentientis electioni ac rectæ rationi contrarius eſt. quo fit, vt quamquam voluntas ab eo verè non cogitur, propter quamdam tamen beneuolentiam propenſionémque, quam erga illum veluti dominus erga ſeruum habet ab ipſa natura, alliciatur, tendátque in id quod ei proponitur ab appetitu.

Tertia Concluſio. Sequitur hinc iracundum longè laudabiliorem eſſe ob adeptũ partúmque manſuetudinis habitum ac virtutem, quàm lentum. non quidem propterea, quòd virtus in eo melior & præſtantior ſit, ſed quòd in opere magis atduo ſit verſatus, maioréſque in illa virtutis adeptione difficultates vicerit, & labores exantlarit.

Quarta Concluſio. Si quæſtio proponatur hoc modo: An manſuetudo, ipſi melior ſit iracundo, quàm lento; cùm rei partitione ac diſtinctione reſpondendum eſt. Nam poſitiuè quidem eorum vtrumque manſuetudo reddit æquè perfectum ac bonum, hoc eſt, probè laudabilitérque verſantem in irâ: ſed priuatiuè quodammodo manſuetudo ipſi eſt iracundo melior, vtilióreque, quàm lento; cùm eum à longiori reuocet aberratione, atque à deteriori purget extergátque vitio, peioribus eum liberans actionibus, & pernicioſiorem animi propenſionem attemperans.

Quinta Concluſio. Si denique id nominatim quæratur. Manſuetúſne naturali prædituſ iracundiâ melior ſit, an qui naturali prædituſ eſt lentitudine; reſponderi poteſt, moraliter quidem alterum altero meliorem non eſſe; quia ſi ſpectetur ipſa moris conditio & vis, æquè bonus videtur vterque; cùm vterque æquè benè, vt ſuprà diximus, verſetur in ira: ſed naturaliter tamen eum videri meliorem, qui ad lentitudinem eſt propenſus. quia naturaliter illa lentitudo ad bonum morem, laudabilémque manſuetudinis habitum ſuſcipiendum paratior eſt.

Ex his adeo intelligitur, rationes propoſitas partim confutandas eſſe, partim probandas. Atque, vt de prioribus priori loco dicamus, haud omninò repudiandum eſt quod in primo contenditur argumento: hoc eſt manſuetudinem ipſi bilioſo & iracundo meliorem eſſe, modò meliorem eſſe intelligamus priuatiuè, vt paulò antè declarauimus. Secundum autem argumentum probè demonſtrat, iracundo manſuetudinis adeptionem eſſe difficiliorem, quod concedimus & fatemur, idcirco laudabiliorem eſſe. non tamen hinc ſequitur, huius manſuetudinem hominis eſſe formaliter & per ſe meliorem. Neque verò aliquid amplius, quàm hoc, conficit tertium argumentum. damus enim, ante virtutis adeptionem, opera manſuetudinis iracundo, quàm lento eſſe difficiliora. eóque nomine iracundum ipſum videri laudabiliorem. ſed quia parto iam habitu, ſunt vtrique illa manſuetudinis opera æquè facilia, non poteſt virtus iam genita eo nomine dici per ſe perfectior alterâ, imperfectiórve, ſi gradibus ac numeris abſoluta paribus & æqualibus cum altera ſit. Quartum contendit, ac probat, iracundum laudem aliquam promereri maiorem: quod in eam ſententiam, quam explicauimus, veriſſimè dicitur. Vltimum non vincit, iracundi opera, & actiones, quibus mãſuetudinem parat, eſſe magis voluntarias: ſunt enim fortaſſe minùs voluntariæ propter illam naturalis iracundiæ repugnantiam, ſed conficit ſolùm, actiones illas oportere plures & frequentiores eſſe; quod etiam verum eſt, nec aliquid habet incommodi.

Ex rationibus autem poſterioris partis prima concludit, manſuetum, qui lentus fuerat, eſſe naturâ meliorem. Sed naturaliter eſſe meliorem conceſſimus. Idem probat ſecunda; nec quicquam ampliùs demonſtrat tertia, quæ poſtrema eſt, ſimilitudinem adhibens ægrotationis & ſanitatis. lentus enim, qui ante virtutis adeptionem ſanabilior eſt, atqui ad ſuſcipiendam animæ valetudinem paratior, naturaliter tantùm, vt diximus, cenſendus eſt melior. moraliter enim, poſt partam virtutem, per ſe quidem haud melior eſt,

CAPVT SEXTVM.

DE AFFABILITATE, SEV COMITATE.

SVMMA.

Habitum quemdam eſſe mediocrem & ſuis interiectum extremis, in ſermonis, & conſuetudinis humanæ iucunditate verſantem.

Digitized by Google

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. *In ſuauitate atque aſperitate ſermonis & conſuetudinis humanæ medium quoddam inuenitur, & extremum.*
2. *Quid ſit hic medius habitus, quódque illi nomen, quæue proprietates ſint.*
3. *Quanam ſint extrema vitia, quibus idem habitus medius intercipitur.*

PARS PRIMA CAPITIS SEXTI.

ΕΝ δὲ ταῖς ὁμιλίαις, καὶ τῷ συζῆν, καὶ λόγοις, καὶ πράγμασιν κοινωνεῖν, οἱ μὲν ἀρέσκοι δόξουσιν εἶναι, οἱ πάντα πρὸς ἡδονὴν ἐπαινοῦντες, καὶ οὐθὲν ἀντιτείνοντες, ἀλλὰ δὲ οἰόμενοι δεῖν ἄλυποι εἶναι τοῖς ἐντυγχάνουσιν εἶναι. οἱ δ' ἐξ ἐναντίας τούτοις πρὸς πάντα ἀντιτυποῦντες, καὶ τῷ λυπεῖν οὐδὲν φροντίζοντες, δύσκολοι, καὶ δυσέριδες καλοῦνται. ὅτι μὲν οὖν αἱ εἰρημέναι ἕξεις, ψεκταί εἰσιν, ἐκ τούτων ἄδηλον. καὶ ὅτι γε μέσον τούτων ἐπαινετὸν, καθ' ὃν ἀποδείξονται αἱ δεῖ, καὶ ὡς δεῖ, ὁμοίως ἢ ἐκ δυσχεραίνειν.

SEd in congreſſionibus, & conuictu, & in ſermonum, negotiorúmque communitate, alij quidem placidi videntur eſſe, qui omnia ad voluptatem laudant, nullâque aduerſantur in re; ſed cenſent debere minimè ſe moleſtos eſſe iis, cum quibus verſantur. Alij verò his contrarij in omnibus aduerſantur, neque ſe moleſtos eſſe in qualibet re curant, ideóque moroſi ac litigioſi nominantur. Cur igitur explicati habitus vituperabiles, ſint haud obſcurum, & cur medium horum laudabile. ex quo probabuntur quæ oportet, & ſicut oportet, ſimilitérque repudiabuntur.

EXPLANATIO.

CVM in ſuperiori capite de Manſuetudine, hoc eſt, de virtute quadam leniori diſputarit, quæ omnem ab hominis ſocietate depellit inimicitiæ, ac diſcordiæ cauſam, in hoc, & duobus proximè conſequentibus de iis explicat, quæ à quotidiana conſuetudine, atque conuictu à dictis factíſque omnem ſubmouent aſperitatem, eundémque reddunt hominem & iucundum, & affabilem & vrbanum. Rectè igitur ab Euſtratio, Græco Scholiaſte, appellantur hæ virtutes ὁμιλητικαὶ, hoc eſt, ſociabiles & affabiles, cùm id agant ſingulæ, vt homini in conuictu ac ſocietate degenti morum ſuauitatem, iucunditatémque ſermonis impertiantur. Nam cùm horas haud paucas ex eo tempore quod ad viuendum nobis eſt attributum, in familiaribus colloquiis, vſúque cõmuni ſoliti ſimus inſumere, noſtrarum partium eſt, operam dare, vt omni aſperitate, atque iniucunditate depoſitâ, quæ in vitiis extremis eſt, ſuauitatem, quæ in mediocritate cernitur, inueniamus; vt ad bene beatéque viuendum, ne hoc quidem, quod minimè contemnendum eſt, nobis aliquando præſidium deſit. Quapropter ab eo ducit initium habitu, qui gratiſſimus ac iucundiſſimus eſt. ſed qualis ſit, demonſtrare non poteſt, niſi deſignatis antè vitiis, quæ dicuntur extrema.

In congreſſibus igitur hominum, in conuictu, omníque verborum, factorúmque communione reperiri quoſdam ait, qui blandiendo, aſſentando, obſequẽdo placere ſe ſtudeant ſingulis, quique ad alienum ſe fingant arbitrium, atq; ad aliorum voluntatem ac voluptatem faciant & loquantur omnia: cuncta quæ vel viderint vel audierint laudent, nec vlla in re cuiquam aduerſentur, aut dolorem ac moleſtiam afferant. Hos nimirum tribuere videtur mores adoleſcenti filio apud Terentium Simo, cùm de illo ſic ait:

Sic vita erat. facilè omnes perferre ac pati
Cum quibus erat cumque vnà iis ſeſe dedere,
Eorum obſequi ſtudiis, aduerſùs nemini;
Numquam præponens ſe aliis: ita vt facillimè
Sine inuidia inuenias laudem, & amicos pares.

Hæc, inquam, quaſi non eſſent aſſentationis argumenta, ignarus admiratur in filio Simo, eóque dementior laudat Soſia, ita hẽri ſermonem & ſententiam adprobans.

Digitized by Google

Sapienter vitam inſtituit. namque hoc tempore
Obſequium amicos, veritas odium parit.

Alios contrà docet eſſe his omnino diſſimiles, in omni re, omnibúſque dictis ac factis aduerſantes cæteris, nec ſua multum intereſſe putantes, vtrum hos, aut illos offendant: quos ait appellari poſſe δυσκόλους & δυσερίδας, hoc eſt, importunos, moroſos, moleſtos, difficiles, litigioſos. Vtrumque habitum tam priorum, qui exuperantiam habent, & plus nimio faciunt quod minùs faciendum eſſet, quàm horũ poſteriorum, qui in defectu ſubſiſtunt, & parum agunt in eo, in quo agendum amplius eſſet, ait ſine dubio vitioſum ac vituperabilem eſſe: interiectum autem his, atque intermedium eſſe laudabilem, & in virtute ponendum: hunc autem in eo cerni, qui ea, quæ probanda, & laudanda ſunt, probat ac laudat quantum, & quemadmodum decet, eadémque ratione, hoc eſt, quantum ac ſicut oportet, repugnabit aduerſabitúrque contrariis.

Denique ſumma ſic eſt: Habitus, cuius extrema vituperabilia ſunt, laudabilis ac probabilis eſt. Sed in dictis factíſque atque in humano conuictu velle placere omnibus aut placere nemini, habitus extremi ſunt, vituperabiles & odio digni. Ergo habitus intermedius, atque his interpoſitus extremis, probabilis & laudabilis eſt. Habitus verò laudabilis haud dubiè virtus eſt.

PARS SECVNDA CAPITIS SEXTI.

ΟΝομα δὲ οὐκ ἀποδίδοται αὐτῇ φίλ. ἔοικε δὲ μάλιστα φιλίᾳ. τοιοῦτος γάρ ἐστιν ὁ κατὰ τὸν μέσον ἕξιν, οἷον βουλόμεθα λέγειν τὸν ἁπλῶς φίλον, ὃ τέρμα τοιοῦτόν ἐστιν. διαφέρει δὲ τῆς φιλίας, ὅτι φιλίᾳ πάθους ἐστὶ καὶ τοῦ τέρμα, οἷς ὁμιλεῖ. οὔτε γὰρ τῷ φιλεῖν ἢ ἐχθραίνειν, ἀποδέχεται ἕκαστα ὡς δεῖ, ἀλλὰ τῷ τοιοῦτος εἶναι. ὁμοίως γὰρ πρὸς ἀγνῶτας καὶ γνωρίμους, καὶ σωφρόνας, καὶ ἀσωφρόνας αὐτὸ ποιήσει, πλὴν καὶ ἐν ἑκάστοις ὡς ἁρμόζει. οὐ γὰρ ὁμοίως πρέπει σωφρόνων, καὶ ἀθρόοις φέρεσθαι, οὐδ' ἂν λυπεῖν. καθόλου μὲν οὖν εἴρηται, ὅτι ὡς δεῖ, ὁμιλήσει. διαφέρων δὲ πρὸς τὸ καλὸν καὶ τὸ συμφέρον, συναντήσεται τῷ μὴ λυπεῖν, ἢ σωφρονοῦντι. ἔοικε μὲν γὰρ περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας εἶναι ταῖς ἐν ταῖς ὁμιλίαις γινομέναις. τούτων δ' ὅσας μὲν αὐτῷ ὅτι μὴ καλὸν, ἢ βλαβερὸν σωφρονοῦντι, δυσχεράνει, καὶ προαιρήσεται λυπεῖν. κἂν τῷ ποιοῦντι δὲ αἰσχροσυνίαν φέρῃ, καὶ τούτοις μικρὰν, ἢ βλαβερόν. ἢ δ' ἐναντίωσις μικρὰν λύσιν. οὐκ ἀποδέξεται, ἀλλὰ δυσχεράνει. διαφερόντως δ' ὁμιλήσει τοῖς ἐν ἀξιώμασι καὶ τοῖς τυχοῦσι, καὶ μᾶλλον ἢ ἧττον γνωρίμοις. ὁμοίως δὲ καὶ πρὸς τὰς

NOmen autem aliquod non tributum eſt ipſi: ſed eſt maximè ſimilis amicitiæ. talis enim eſt qui medium hunc habitum habet, qualem ſolemus dicere probum amicum, vbi amorem aſſumpſerit. Diſcrepat autem ab amicitia, quòd ſine affectu eſt, atque amore aduerſus eos, quibuſcum familiariter viuit. Neq; enim ex eo, quòd amet, vel oderit, probat ſingula, vt oportet, ſed quia talis ipſe eſt. Nã pariter apud ignotos, notóſque & familiares, ac non familiares idem eſt facturus: in ſingulis tamen quemadmodum conuenit. Non enim æquè decet familiares, atque alienos ſtudio proſequi, neque cõtrà dolore afficere. Vniuerſim igitur iam dictum eſt, quomodo vt decet verſabitur. reſpiciens autem ad honeſtum atque vtile, videbit, ne quempiam contriſtet, aut oblectet. Videtur enim in iis voluptatibus, moleſtiiſque verſari, quæ in congreſſionibus fiunt. Harum autem ſi quæ ſunt, in quibus vel non honeſtum ipſi fuerit, vel damnoſum obſequi, eas repudiabit, eligétque potiùs dolorẽ afferre. Quòd ſi id agenti dedecus afferat, & hoc non paruum, repugnantia verò exiguum dolorẽ, nõ probabit, ſed ægrè feret. lõgè verò aliter verſabitur cũ iis, qui dignitate aliqua præditi sũt, & cũ quibuſlibet & magis vel minùs notis, ſimilitérq; ſecundùm

ἄλλας διαφοράς, ἑκάστοις ἁρμόττουσαν τὸ πρέπον. καὶ καθ' αὑτὸ μὲν αἱρούμενος τὸ σπουδαῖον, λυπῆσαι δὲ βλαβούμενος. τοῖς δὲ ἀποβαίνουσιν ἐὰν ᾖ μείζω, συμπερόμενος. λέγω δὲ τὸ καλὸν καὶ τὸ συμφέρον. καὶ ἡδονῆς δὲ ἕνεκα τῆς εἰσαῦθις μεγάλης, μικρὰ λυπήσας. ὁ μὲν οὖν μέσος τοιοῦτός ἐστιν, οὐκ ὀνόμασται δέ.

alias differentias, ſingulis tribuens id quod decet. Ac per ſe quidem eliget oblectare, ac ne dolorem afferat cauebit. ea verò quæ ſunt euentura, ſi maiora ſint, ſequetur; honeſtum, inquam, & vtile. voluptatis autem gratia, quæ magna inde ſit prouentura, parum contriſtabit. Talis igitur medius eſt, non autem nominatur.

EXPLANATIO.

NOMEN hîc huius habitus medij primùm, deinde proprietates eiuſdem inquirit. Ac nomen quidem huic habitui nullum impoſitum eſſe ait, ſed illud tamen eo quo poteſt modo ac ratione demonſtrat per ſimilitudinem, quam hæc virtus haud nominata ipſa cum amicitia videtur habere; cùm hic habitus medius & amicitia ſimiles ſint & conueniant inter ſe actu quodam externo, qui potiſſimùm cernitur in ſuaui, iucundóque conuictu. Nam quemadmodum amicus cum amico iucundè verſatur, ea probans, quæ probanda ſunt, & improbans ea, quæ probanda non ſunt, ſic ille, qui hoc habitu medio præditus eſt, idem prorſus agens, ſuauiter & iucundè vitæ conſuetudinem, & communionem cum aliis habet. Itaque facilè poſſet ad amicitiam gradum facere, & bonus probatúſque amicus fieri, ſi adderet, quod in amicitia primum eſt, intimum & in animo penitus hærentem affectum amoris. Quamquam enim hi duo habitus inter ſe maximè congruere videntur propter facilem illum, iucundúmque conuictum externum, vtrique communem, diſcrepant tamen ac diſſimiles ſunt differentiis ſuis. differt, inquit, hic habitus medius ab amicitia vera, quòd eiuſmodi habitus virtus quædam ſit, amoris carens affectu, ac motione. Nam qui hunc obtinet, adprobat in aliis, quæ probanda ſunt, ſéque ad aliorum fingit arbitrium ac voluntatem ſicut oportet, non quòd amet, aut odio habeat, ſed quòd ita ſe propenſum intelligit, ac talis ſit, per eum habitum compoſitus & comparatus. cuius rei vel illud eſſe poteſt argumento, quòd in hunc modum æquè ſe gerat erga familiares, ac notos, atque aduerſum exteros & ignotos. ſimile profectò aliquid in liberalitate cernitur, ſi cum amicitia conferatur. Amicus enim amico benignè facit, amore permotus, vir autem liberalis in alios beneficus eſt, non ex eo potiſsimùm, quòd illos diligat, & cum iiſdem amicitiâ coniunctus ſit, ſed ideò prorſus, quòd habitu quodam proprio ad liberaliter agendum impellatur. Cæterùm hæc ſimilitudo non peræque cadit in omnia, ſed ſolùm in id, quod habet hic habitus cum amicitia commune. id autem eſt iucundè cum aliis, ſuauitérque verſari. quantum enim attinet ad peculiares verſandi, ac ſimul viuendi modos, aliâ ſe ratione gerit erga domeſticos ac ſuos, aliâ erga exteros & alienos. Cum omnibus quidem agere ſuauiter & iucundè poſſumus, cùm ſingulis eadem vti ſuauitate congruenter, appoſitéque poſſumus; quia ſinguli poſtulant ſuam.

Quoniam ergo habitus hic amicitia propriè non eſt, quia nullo per ſe affectu compellitur ad agendum, placuit nonnullis eum affabilitatem, & comitatem Latinè dicere. ac iure quidem. Eſt enim affabilis qui ſe facilem, iucundúmque præbet in congreſſibus humanis, hoc eſt, in loquendo, audiendo, reſpondendo, vt Cicero docet in offic. lib. primo & ſecundo, vbi eum laudat, qui in omni ſermone omnibus affabilem iucundúmque ſe eſſe velit. Vnde ductum affabilitatis nomen fuiſſe idem ipſe declarat his verbis: Difficile dictu eſt quantopere conciliet animos comitas affabilitáſque ſermonis.

Vniuerſim igitur, &c.] Conſtitutâ virtute in medio, eiúſque iam extremis aſſignatis, videndum eſt eiuſdem officium, functio, munus. Sequuntur adeo nunc huius habitûs medij proprietates, quas Ariſtoteles numero quinque percenſet.

Primam ſumit ex modo congrediendi, & colloquendi. ait enim eum, qui hac ornatus, inſtructúſque virtute ſit, cum omnibus agere, verſari, & colloqui iucundè ſuauitérque, ſed quemadmodum decet & decori poſtulat ratio. Secundùm

ducit ex fine: quia debet idem illam ſermonis & conſuetudinis iucunditatem non ad turpitudinem aliquam vitæ ſuæ, vel damnum alienæ, ſed ad honeſtatem, vtilitatémve referre. Simul enim homines iucundè verſantur ac viuunt, vt & virtutem, quæ bonum honeſtum eſt, foueant, & ſalutem corporis tueantur. Tertiam petit à comparatione iucunditatis cum contraria triſtitia, quam interdum aliis afferre oporteat eum, qui alioqui comis atque affabilis eſt. Hanc nimirum ait euenire atque incidere poſſe neceſſitatem duplici modo. primo quidem, ſi is, cum quo verſatur & eum quo viuit, atque colloquitur, parum honeſtus ſit, aut etiam ipſi affabili pernicioſus. cuiuſmodi ſunt qui abſque pudore ac verecundia obſcœna proferunt verba, quæ homini virtute prædito auditu quoque turpia ſint, aut ij, qui tantâ ſcelerum peccatorúmque flagrant infamiâ, vt vel ipſâ conſuetudine atque colloquio eamdem aliis ignominiæ maculam, & probrum aſpergant. Secundo: ſi ij, erga quos affabilis eſſe vult, aliquid dicant, aut agant quod ſibi ipſis damnoſum, ac malum ſit: vt ſi inimicitias & ſimultates contrahant, ſi rem familiarem per prodigentiam profuſionémque comminuant. Cùm hæc & eiuſmodi alia inciderint aliquando tempora, & cùm hos homines nanciſcetur affabilis; non modò per facilitatem & comitatem ſuam iſtorum dicta, inquit, non probabit, aut facta, verùm etiam per increpationem eos afficere triſtitiâ non dubitabit. Præſtat enim eos leui potiùs conturbare moleſtiâ, quàm aut iiſdem, aut ſibi magnum detrimentum afferre. Id videlicet admonet Salomon eo prouerbio cap. 27. Meliora ſunt vulnera diligentis quàm fraudulenta oſcula blandientis. Non omnis (inquit D. Auguſtin.) qui parcit, amicus eſt, neque omnis qui verberat inimicus. Meliora ſunt amici vulnera quàm voluntaria oſcula inimici. melius eſt cum ſeueritate diligere, quàm cum lenitate decipere. & alibi. Non ſolùm arguendi ſunt amici, ſed ſi opus fuerit, obiurgandi. obiurgandus ſæpe eſt amicus, ſi veritatem aſpernatur. obſequiis atque blanditiis in crimen impellitur.

Quartam comitatis proprietatem ponit in eo, quòd qui hoc pollet habitu tam iucundæ virtutis, non peræquè omnibus ſe præbet affabilem; ſed aliter iis, qui honore aliquo publico, ac dignitate ſint præditi, aliter priuatis, aut infimæ ſortis hominibus, aliter notis, ignotis aliter, ſuum cuique proportione ac certâ menſurâ tribuens, atque impendens officium.

Quintam denique haud diſſimilem tertiæ repetit iterum ex fine, ſed variâ ratione ac modo. Affirmat igitur, affabili viro propoſitum quidem eſſe delectare, adeóque ab inferenda triſtitia eum prorſus abhorrere: ſi tamen ab inferendo dolore ingentia quædam bona, & maiora commoda prouidet euentura, contriſtaturum potiùs eſſe, quàm delectaturum.

PARS TERTIA CAPITIS SEXTI.

Τοῦ δὲ σεσωδωϊότος, ὁ μὲν τῆς ἡδυς τῆ) τοιαζόμενος, μὴ ἕνεκά τι ἄλλο, ἀρέσκος. ὁ δ' ὅπως ὠφελήσῃ αὐτὸν χήματα, καὶ ὅσα ἀφ' χημάτων, κόλαξ. ὁ δὲ πᾶσι δυσχεραίνων, εἴρηται ὅτι δύσκολος καὶ δύσεις. ἀντικεῖσθαι δὲ φαίνεται τὰ ἄκρα ἑαυτοῖς, ἀφ' ὧν ἀνώνυμον τῆ) τὸ μέσον.

OBlectantium autem is quidem, qui id ſpectat, vt iucundus videatur, nec ob aliud quidquam agit; blandus eſt. Ille verò qui vt aliqua ſibi vtilitas exiſtat in pecuniis, & in omnibus, quæ pecuniâ comparantur, aſſentator. Qui autem omnibus eſt moleſtus, dictus eſt moroſus, & contentioſus. Aduerſari verò videntur extrema ſibi ipſis; quia careat nomine medium.

EXPLANATIO.

DE vitiis hîc agitur, quibus eſt affabilitas interiecta. Duobus enim opponitur extremis, quorum alterum quod eſt in exuperantia poſitum, ait eorum eſſe, qui placere volunt omnibus, iiſque delectationem afferre. Hoc autem ſi faciant in eam tantummodo gratiam, vt delectent, dicuntur ἄρεσκοι, hoc eſt blandi, aut gratiæ aucupatores; ſi autem id agant, vt pecuniam inde corradere poſſint, aut opes, aliúdve, quod pretio æſtimari ſoleat, ſibique commodum & emolumentum parare, nominantur adulatores. Cuius nominis cauſam & etymon traditur variè. Feſtus quidem ait adulatores

Digitized by Google

esse dictos ab alludendo, paucis literis immutatis, quasi adulor, vel vt antiqui dicebant adulo, sit alludo, hoc est, blandior, & gestu verbóve quasi ludibundus gratiam aucupor. Idem docuisse videtur Nonius cùm tradat, adulationem proprium esse canum blandimentum, consuetudine iam traductum ad homines, canes enim tum dicuntur adulari, cùm caudæ ac corporis totius motu dominis blandiuntur, vt canit Ouid. Metam. 14.

Quin etiam blandas mouere per aëra caudas,
Nostráque adulantes comitant vestigia.

& Lucret. in lib. 3.

Longè alio pacto gannitu vocis adulant.

Eamdem propè nominis interpretationem secuti sunt alij, qui putarunt, adulatorum nomen esse natum ab vra Græcorum vocabulo, quo significatur cauda. id enim est οὐρὰ apud Aristotelem in lib. 2. de Anim. cap. 12. perinde ac si adulari diceretur, quasi adurari, hoc est, caudam canum more ad blandiendum mouere. Sed ab iisdem Græcorum fontibus aliâ viâ ducit originem vocis Laurentius Valla in lib. 5. cap. 69. Adulari, inquit, est inseruire & adniti, vt fauorem emereamur quoquo modo vel voce vel gestu; éstque tractum ἀπὸ τοῦ δούλου, quod seruum significat. est enim sanè quàm seruile hominéque ingenuo minimè dignum ob lucrum præsertim assentari: quod Romæ faciebant Græci, vt docet in eos grauiter inuehens Iuuenalis. Sat. 3.

Quid quod adulandi gens prudentissima laudat
Sermonem indocti, faciem deformis amici,
Et longum inualidi collum cernicibus aquat
Herculis? &c.

Neque abhorret ab hac etymologia notio quædam verbi antiqui, adulo, quæ lambere significat, aut ebibere, vt est apud Tull. in 2. Tuscul. ex Accij Prometheo de aquila siue vulture, qui ipsius Promethei cor exedebat. sublimè aduolans pennatâ caudâ nostrum adulat sanguinem. Nam ipsi quoque assentatores, hi præsertim extremi, in eam adulantur gratiam, vt alienam pecuniam, quasi sanguinem ebibant. Alterum extremum in eo peccans, quod parum est, illis adscribit Aristoteles, qui nemini placere student, nihil adprobant, ad nullius fingere se possunt arbitrium ac voluntatem, omnibus denique quibus cum versantur & viuunt, verbis ac re asperi sunt, molesti & odiosi. quos ait posse δυσκόλους, hoc est, importunos ac morosos, & δυσαρέστους, hoc est, litigiosos, iurgatores turbulentos, ad summam, nulli affabiles appellari. Quod vitium quantum & quale sit, & quàm acerbum omnium mereatur odium, nemo sanè meliùs, quàm Virgilius expressit, hunc morem tam insuauem, atque incommodum tribuens Polyphemo, quo nullus importunior extitit, aut immanior inter mortales.

——ipse arduus, altáque pulsat
Sydera. Dij talem terris auertite pestem,
Nec visu facilis, nec dictu affabilis vlli.

EPILOGVS.

1. *In congressibus & conuictu, in ipso sermonis vsu iucundo ac suaui quidam versatur habitus medius, atque laudabilis, suis interiectus extremis.*
2. *Videtur hic habitus amicitia esse; ab ea tamen ideo discrepat, quòd non vt illa, amoris affectu compellitur.*
3. *Huius habitûs officium & proprietas est, verbis factísque delectationem aliis afferre, & in conuictu placere, sed tamen vt decet, & ratio recta præscribit.*
4. *Duo sunt habitus extremi: alter in nimio positus, eorum proprius qui assentatores dicuntur, alter in eo quod parum est, illorum, qui molesti, asperi, ac difficiles appellantur.*

IN CAPVT SEXTVM

QVÆSTIO PRIMA.

An affabilitas, ſiue comitas virtus per ſe ſit ab aliarum finibus ſeparata.

DVO quærenda hîc ſunt. an comitas ſeu affabilitas, virtus ſit, & ſi ſit virtus, vtrum diſtinguatur à ceteris. Ad vtramque cõſtituendam quæſtionis partem, quædam ſunt animaduertenda: quorum

Primum eſt, ſermonis, aliarúmque rerum communicationem eſſe hominum generi neceſſariam, quemadmodum docet in primo lib. Politicorum Ariſtot. Ait enim, hominem ſuapte naturâ communem conuictum ac ſocietatem plùs amare, quàm ipſæ ament apes, ceteráque animantia congregabilia, quæ ſine grege ac ſociis viuere non cernuntur. Multis quippe indiget, quibus parandis omnibus, ſibi ipſi ſatis, idoneúſque non eſt. Alius texit, alius coquit, alius agrum colit, alius alia perſequitur humanæ ſocietatis officia, quæ proſint omnibus. ſinguli omnia obire per ſe nequaquam poſſunt. Atque in hanc gratiam, vt idem eodem loco ſcribit Ariſtot. datus eſt homini ſermo, cuius animantes ceteræ minimè participes ſunt: quia plura poſtulat ad vitam degendam, quæ niſi colloquij ſermoníſque beneficio conquirere non poteſt. Eſt igitur homini neceſſariò cum aliis verſandum, agendum, & tranſigendum, imprimíſque per actus & geſtus externos, per ipſa colloquia communicandum animi conſilium, ac ſignificandum quid ſibi velit, quibus indigeat rebus, quid petat ex communi conuentu vel præſidij, vel voluptatis. Ceterùm cùm hæc & probè facere poſſit & malè, aliquam haud dubiè virtutem oportet eſſe, quæ in his eum ſemper benè, laudabilitérque verſari doceat, certis ei præſcribendis legibus, quarum beneficio corrigat quicquid in hoc genere à ſe fieri perperam ac malè cognoſcet.

Animaduertendum ſecundo eſt, horum actuum externorum, ſermonúmque triplicem ordinem eſſe poſſe: primum eorum, quibus animi ſenſa penitus abdita declaramus: ſecundum eorum, quibus ad capiendam voluptatem iocamur ac ludimus; tertium eorum, quibus vtilia tractamus & ſeria. Primos ea regit virtus, quæ veritas dicitur, ſecundos ea, quæ vocatur eutrapelia: tertios moderatur hæc affabilitas, aut comitas, de quâ diſputationem hoc loco ſuſcepimus. Dicuntur autem actus, ſermonéſque ſerij quicumque nec ad patefaciendum verum, nec ad iocationem ac ludum, ſed ad perſequendum aliquid vtile fugiendúmque contrarium adhibentur. Neque verò cùm dicimus, affabilitatem & comitatem in actibus verſari ſeriis, hanc illi peculiarem, ac propriam adiudicamus materiam; cùm eiuſmodi actus aliarum quoque virtutum, ac ſi minus omnium, certè plurimarum artium humanarum obiecta ſint. ſed id in ſumma contendimus, hanc virtutem eos actus, geſtus, & colloquia iuſtâ moderatione componere, cùm iiſdem vtimur ad verſandum iucundè, decentérque cum aliis, quod ſæpiſſimè faciendum eſt. Poſtulat enim ipſa vitæ degendæ neceſſitas, vt communi hominum conſuetudine, congreſſibus, & colloquiis vtamur; ſed ciuilis, hoc eſt, humanioris, politioríſque vitæ ratio id etiam vult, vt cùm hæc agimus, & iucundè & ſuauiter, & decenter agamus: quod conſequi abſque propriæ virtutis operâ, officióque non poſſumus.

Animaduertendum eſt tertio: duo eſſe vitia, quæ iucundam hanc, ſuauémque in congreſſionibus communicationem & corrumpant, & hominibus adimant; quorum vnum in iis cernitur, qui voce, geſtu, ſermone placere omnibus ſtudent, & in aliis probant, ac laudant omnia, ſiue proba, ſiue improba ſint, ac vituperationem commerita: alterum in iis, qui nihil in aliis probant, nemini placere ſtudent, omnia contentionibus turbant, ac propterea dyſcoli, hoc eſt, moroſi, contentioſi, atque inſociabiles nominantur. Qui enim placere volunt omnibus, nec vllâ quempiam afficere triſtitiâ, ſed aliorum dicta factáque, quantumuis improba, laudare non dubitant, veram, probabilem, honeſtam conſuetudinis humanæ ſuauitatem perditum eunt, cùm eâ laudatione ipſum vitium augeant quod commendant. Nam quemadmodum laudata virtus fieri ſolet auctior, & incrementa ſuſcipere, ſic amplificatur improbitas, vbi nullâ bonorum reprehenſione carpitur, ſed ſtultorum aſſentationibus adprobatur. Non poteſt igitur ea conuictûs & colloquij iucunditas vitioſa vituperabiliſque non eſſe, quæ vitium auget, & approbatione leuiſſimâ, improbitatis alienæ particeps eſt. Illi autem inſociabiles & dyſcoli, qui nihil eorum probant, quæ ab aliis dicuntur, aut fiunt, qui contentioſi ſemper ſunt, ac repugnantes, amicitiam, concordiam, & conſuetudinem ſocietatis humanæ funditus tollunt, atque ab illâ naturali communicatione, cuius innata nobis cupiditas eſt, hominis appetitionem ac voluntatem auertunt.

Eſt igitur huius virtutis, quam affabilitatem & comitatem dicimus, illam exuperantiam & hunc defectum ab humano conuictu depellere, atque inter vtrumque vitium po-

Digitized by Google

nere modum, extremis vtrinque reductis, ac medio designato. Dicitur enim affabilitas, quia congruentem iustámque sermonis suauitatem in loco impartitur ac tempore. dicitur comitas, quia iucundos & comes homines reddit inter agendum, communicandúmque cum aliis. Duo igitur hæc postulat virtus, quorum vnum obtinet locum finis, alterum videtur instrumentum ac medium esse, quo affabilitas & comitas ipsa tendit in finem. Finis quidem eius est, consuetudinis verborúmque suauitas in actionibus vitæ seriis. id enim agit ac sequitur, vt eos quibuscum seriò versamur, ac loquimur, oblectet quantum & quemadmodum decet. instrumenta verò atque præsidia, quæ ad hunc finem consequendum assumit, motus, gestus, sermones sunt iucunditate quadam & suauitate respersi: cùm eius sit, qui huius virtutis functione tenetur, in rebus atque actionibus seriis ita verba motúsque componere, vt ipsum oportet ac decet, eorum habitâ ratione quibuscum versatur, ponderatísque negotiis, quæ transiguntur, ac tempore circumspecto, quod non idem semper à nobis officium postulat. Nam quemadmodum iustitia in iis, quæ propriè agit, id præstat, vt sine vllius iniuria & verba & negotia peragantur: sic affabilitas efficit, vt in his, quæ dicuntur ac fiunt, nemo vel agrestis sit, vel alteri, cum quo viuit versatúrque, molestus, sed loquendo potiùs, versando, gestum ipsum faciendo, iucundum se quisque, suauémque præbeat omnibus, vt par est, & efflagitat ratio, pro negotij, personæ, loci, ac temporis varietate. Neque verò prohibet idcirco comitas, impeditque prorsus hominem, quominus aliquid etiam afferre tristitiæ doloríque possit ei, quem afficere suauitate contendit. Incidunt enim interdum ea tempora, quibus temporibus adprobanda non sint quæ ab aliis imprudenter, aut improbè fiunt. Sed tunc eiusdem est virtutis officium subducere suauitatem suam, ne illius peccati particeps esse velle videatur. videretur autem particeps esse velle, si suam retineret iucunditatem, aut aliquo signo rem sibi displicere non demonstraret.

Animaduertendum est quarto: huiusce virtutis quinque posse recensèri proprietates. Prima hæc est: Vir comis atque affabilis cum omnibus iucundè loquitur, ac suauiter agit, vt decori lex postulat. Secunda: Vult ille quidem aliis delectationem afferre, & cum aliis versari ac viuere iucundè, sed non turpiter aut cum detrimento vel suo, vel alieno. Tertia: Suo itaque iudicio ac sponte alios aliquâ tristitiâ interdum afficit, ad honestum aut vtile bonum conseruandum, quorum bonorum gratiâ eligunt homines communem vitæ societatem. Quarta: Iucunditatem, suauitatémque sermonis & consuetudinis suæ non eamdem & vniusmodi omnibus semper exhibet, sed aliam principibus viris, aliam priuatis, infimæ sortis hominibus aliam. Quinta: Optat quidem ipse per se alios delectatione perfundere, sed tamen, si bona consecuturus maiora & ampliora sit, ab inferendâ tristitiâ non abhorret. Quibus ex proprietatibus colligendum id est, affabilitati propositum esse: non modò delectationes humanæ ciuilísque consuetudinis, verùm etiam tristitias temperare, sic prorsus, vt cùm alium in loco contristat ac tempore, à finibus officij sui recedere censeri non debeat.

Animaduertendum est quinto, Affabilitatem & comitatem cum aliis quibusdam virtutibus obtinere similitudinem, & iisdem tamen dissimilem esse. Primo quidem, quantum ad actum attinet externum, amicitiæ similis est. Quemadmodum enim amicus cum amico iucundè viuit, eúmque contristat vbi sit opus, sic prorsus affabilitas eodem fungitur officio aduersus eos, quibuscum colloquium & consuetudinem habet: est tamen in eo dissimilis, quòd amicus ad sic agendum amore mouetur intimo; affabilis ipso tantùm incitatur habitu comitatis suæ. Deinde propter eam, quam tractat materiam, videtur esse similis temperantiæ. versatur enim in delectatione atque tristitia, quas tractare, moderari, ac regere temperantiæ est, vt diximus in libro tertio. Sed tamen ab hac etiam discrepat eo nomine, quòd ipsa eas delectationes & tristitias moderatur, quæ sunt in humano conuictu; temperantia verò illas, quæ nascuntur ex tactu. Denique censeri potest, & quidem æquiùs, ipsi iustitiæ similis. Vir enim affabilis per comitatem suam non id agit, vt se ipsum oblectet, sed vt iucunditate ac delectatione afficiat alios; quod videtur esse iustitiæ proprium: cùm hoc homo debeat homini, vt eum delectet, nec vllâ tristitiâ conturbet aut dolore percellat. At in hac tanta etiam similitudine dissimilitudinem habet: quia ratione perfecti absolutíque debiti non tenetur affabilitas, quêadmodum ipsa tenetur iustitia; quæ hominem cogit ad persoluendum, reddendúmque quod imperat lex, aut quod accepti beneficii ratio postulat, eíque cui hæc debentur, ius tribuit ad reposcendum. Præstat enim affabilitas nõ id quod ius legale requirit, & exigit, sed quod debitum quoddam honestatis efflagitat, ab ipsâ naturali hominum coniunctione promanans. hoc autem debitum penes eum spectatur potiùs, qui debet, quàm penes illum, cui debeatur. sociabile nimirum animal homo est: ipsa verò sociabilis vitæ ratio vult, vt vnusquisque cum socio loquatur, versetúrque suauiter & iucundè, ne societas propter tristitiã diffluat & dilabatur. eiusmodi verò debitio non ab aliquâ nascitur æqualitate, ex eo faciendo & præstanda, quòd acceptum aliquid ab alio sit, sed ex eo, quòd sermo & actio vniuscuiusque sociali vitæ accommodata esse debeat, & opportuna. Itaque tametsi ego ex honestate id tibi debeo, vt delectationem afferam in conuictu, non tamen id tu iuris habes, vt hoc à me reposcas, perinde ac si mihi aliquid dederis quod reddendum & compensandum sit. Cuius rei vel illud argumento est, quòd si ego non id facio quod affabilitas iubet, & asper tristísque sum, vbi comis atque affabilis esse debeo, haud ita magnum flagitium admitto, sicut admitterem, si à me præ-

gitized by Google

termitteretur officium, quod ipſa veræ propriæque iuſtitiæ ratio poſtularet. Non eſt igitur affabilitas iuſtitia, ſed iuſtitiæ fortaſſe aliquo modo ſubiici poteſt.

Dicendum igitur eſt primò, affabilitatem & comitatem verè propriéque virtutem eſſe, quod ex Ariſtotele ſic demonſtratur: In humano conuictu, communique conſuetudine, quæ iucunda & ſuauis eſſe debet, duo vituperabilia vitia cernuntur extrema; quorum alterum in exuperantiâ, alterum in defectu poſitum eſt. ergo aliquem eſſe medium habitum oportet, à quo vitium vtrumque iuſtâ mediocritate corrigatur. Hic autem habitus affabilitas eſt.

Dicendum ſecundo loco eſt: eamdem affabilitatem peculiarem quamdam eſſe virtutem, nec materiam finémque communem habere cum aliis. Si enim cum aliquâ communitatem haberet, eam haud dubiè deberet habere vel cum amicitiâ, vel cum temperantiâ, vel cum iuſtitiâ, quibus ſimillimâ virtutibus eſt. Sed ab harum ſingulis differt, vt dictum eſt ſuprà. Igitur affabilitas propria quædam & peculiaris eſt virtus.

Sed argumenta quædam ſoluenda ſunt, in quibus haud mediocris alicui poſita eſſe videbitur vis.

Primum. Affabilitatis materia multarum eſſe videtur virtutum, facultatúmque communis; cùm ei proponantur emendandæ, moderandæque actiones humanæ, quibus vtimur ad vitam iucundè ac decenter in ciuitatibus exigendam. Sed eædem actiones materiam ſuppeditant Politicæ, & Oeconomicæ, quæ facultates ſunt; ſuppeditant iuſtitiæ, liberalitati, manſuetudini, ceteris, ſine quibus trāſigi vita iucundè non poteſt. Igitur affabilitas nec virtus eſt, nec peculiaris eſt virtus. Reſpondeo, formale affabilitatis obiectum, eiuſdémque finem nullâ cum arte vel facultate, nullâque cum virtute communicari. Non cum facultatibus: quia Politica & Oeconomica latiorem ampliorémque materiam habent, quàm delectationem & quaſi lubentiã in conuictu, quemadmodum reſtrictè comitas atque affabilitas habet. Quod ſi hoc etiam illæ facultates & cauent & vident, vt ſuauiter & iucundè in communi conſuetudine viuamus, id tamen agunt, exequuntúrque beneficio comitatis, cui leges & præcepta deſcribũt. Virtutes autem ipſæ, quamquam in actionibus humanis verſantur corrigendis & temperandis in eam gratiam, vt ciuilis vita, laudabilis, quieta, & iucunda generatim & vniuerſè ſit, non tamen id illis nominatim propoſitum eſt. neque ad eum propriè collineant ſcopum, vt ſuauitatem ac iucunditatem colloquiis & geſtibus eorum inſerant, qui in communi cõuictu reſtranſigunt inter ſe. Neque enim affabilitas intuetur ipſam actionum humanarum ſubſtantiam, aut principes earum circũſtantias, quod aliarum officium virtutum eſt, ſed rationem ac modum, hoc eſt, ſermones ac geſtus, quibus tribuit ſuauitatem. Denique virtus hæc de induſtriâ ſuauitatem & iucunditatem impartitur: aliæ, ſi quid in hoc genere præſtant, aliud agentes & ex accidenti præſtant. ex ſingulis enim virtutibus gratia quædam ſequitur, & iucunditas, quam propriè non intuebantur qui ſe virtutum illarum actibus exercebant.

Secundum. Nulla virtus fictè ac per ſimulationem agit. hæc autem ſimulare videtur & fingere. eſt enim mentita quædam amicitia, vt ex Ariſtotele colligimus; cùm vir affabilis ita ſe gerat, vt videatur amicus, qui verè tamen amicus appellandus non eſt. Reſpondeo, non ex eo, quòd affabilis habitum obtinet amicitiæ ſimilem, conſequens eſſe, virum affabilem amicitiam ſimulare. Neque enim, ſi bos & equus aliqua in re naturali conueniunt inter ſe, fictè dicuntur id agere quod naturâ eſt vtriuſque commune. Habet verò affabilitas cum amicitiâ communem externum actum; quem cùm exercet, ac profert, non fictè profert, nec ideo, vt ipſa cenſeatur amicitia, quæ verè non ſit, ſed vt ſuo perfungatur officio, quo fungi abſque ſimulatione poteſt, etiam in actu aliquo communi, proprio tamen haud prætermiſſo.

QVÆSTIO SECVNDA.

E duobus extremis vitiis affabilitati contrariis quodnam videatur eſſe deterius.

NON poteſt vnicâ concluſione quæſtio definiri: quia vtriuſque vitij vna ſimpléxque ratio non eſt. Quemadmodum enim auaritiæ, prodigentiæq;, vt ſuprà diximus, duo genera ſunt, quorum alterum ſimplex ab Ariſtot. dicitur, alterum verò miſtum atque cõpoſitum: ſic adulatorum dyſcolorúmque conſtituendi plures ordines ſunt, vt idonea cum ſingulis comparatio fiat, cernatúrque planiùs quodnam è duobus inter ſe collatis aut leuius aut grauius ac deterius ſit.

Animaduertendum igitur eſt, de vtroque nos vitio diſſerere poſſe dupliciter. Interdum enim ipſam ſolùm intuemur & conſideramus vtriuſque ſpeciem vitii, quæ ſimplex vniuſmodi eſt: vt cùm is, qui adulatur nihil aliud contendit, quàm alteri placere, nec propterea tamen vllo alio ſcelere ſe contaminat; & qui moroſus, & contentioſus, aut litigator eſt, ex aſperitate quadam naturæ potiùs eiuſmodi eſt, quàm ex aliquo delectu ſtudióve aliis incommodandi; neque moroſitatem illam ſuam aliis diuerſi generis vitiis amplificat. Interdũ verò vtrumque videmus extremum aliis quoque vitiis auctum, & tamquam copiis auxiliaribus exaggeratum. Fit enim ſæpè, vt qui verba geſtúſque in aliorum componit gratiam, non ſolùm iis placere, verùm etiam inde honorem adipiſci contendat, quo ſit indignus, vel quæſtum ac lucrum facere, quod per auaritiam ſitienter expetit. Quin id quoque non rarò euenit, vt cum illo placendi ſtudio laudat & probat omnia, id etiam approbet, quod turpe, vel publicè priuatimque perniciоſum eſt. Huc accedit, quòd aliqui etiam eo conſilio laudant

laudant & probant res aliorum, vt eis faciliùs nocere possint, ac detrimentum aliquod vel animi, vel corporis afferre. Ille verò, qui nemini iucundus est, nec vlli mortalium placere studet, & improbat omnia, non id semper ex agresti, quâ præditus est, naturâ, incommodáque humorum complexione facit, sed interdum ex ipso contendendi studio, deditáque operâ & ex industriâ ad ipsam oppugnandam veritatem, vel ad eos in contemptum adducendos, quorum opera & dicta verbis, nutu, gestúque paruipendit.

Itaque dicendum primo loco est: cùm placendi studium est simplex, & ille, qui per exuperantiã dicta, factáque laudat aliena non improba, laudationem illam suam aliò non refert, eiusmodi hominem eo solùm culpandum videri, quòd nimius sit. quicquid autem in eo genere committitur, leuius est, quàm quod ab illo pẽccatur, qui per defectum etiam simplicem ex aliorum dictis factísque laudat aut comprobat nihil; non eo, inquam, consilio, vt aliis molestiam ingerat, aut eosdem aspernabiles reddat, sed quia sic factus fictúsque naturâ est, vt iucundè cum aliis versari ac trãsigere nesciat. Quamquam enim is nocendi consilio caret, ac propterea formaliter dyscolus & contentiosus non est, quantum tamen attinet ad effectum, est contentiosus, litigiosúsque materialiter, & re ipsâ contristat alios; quod multò magis est affabilitati contrarium, quàm id, quod ab alio in afferendâ delectatione plus nimio fit. Cùm enim id affabilitati propositum sit, vt iucundè suauitérque consuetudinem cum aliis habeat, ab illo erit alienior extremo, quod magis à delectatione ac iucunditate recedet. Plus autẽ recedit qui nullam habet in consuetudine suauitatem, & tristitiæ plurimùm habet, quã qui nihil habet tristitiæ, sed delectationis tãtummodo nimium. Denique argumentum in capite de Liberalitate propositum, ad demonstrandum, simplicem auaritiam esse simplici prodigentiâ deteriorem, hîc etiam locum habet. Nam quemadmodum idcirco deterior est auaritia, quia liberalitati est dissimilior, & ab eadem recedit ac distat longiùs, quàm prodigentia; sic etiam illa simplex & naturalis morositas contentióque, quæ nihil approbat, peior existimari debet, quàm nimia commẽdatio, atque approbatio virtutis alienæ: quia illa affabilitati & comitati dissimilior, quàm hæc, magísq; dissentanea est. Ac facilè potest id, eiusdẽ Aristotelis authoritate firmari docentis, eum qui sic peccet in nimio ex ipso tãtùm placendi studio, appellari blandum oportere. Qui autem approbationem illam & laudationem suam ad quæstum, aliámve refert vtilitatem, eum dici debere assentatorem. Significat igitur eo nomine leniori, illum leuissimè peccare, qui per simplicem exuperantiam in hoc genere peccet.

Dicendum secundò: adulationem compositam, ac mistam cum asperitate illâ & contentione item compositâ & mistâ collatam, interdum esse deteriorem, interdum verò nõ esse. Cùm enim grauitas vtriusque vitij ab iis malis petenda sit, quæ vnũquodque creat dum vel adulationem, vel asperitatem & contentionem suam assentator, & litigiosus ad improbum aliquem referunt finem, illud erit deterius & grauius vitium, quod maius ex obliquo inferet damnum. Adulator enim grauissima interdum commendat scelera, vel molitur insidias; morosus & contentiosus interdum vel tristitiâ formaliter afficere studet alios, vel morositate minimè contentus suâ, id etiam agit, vt contemptissimos & despicatissimos efficiat eos, quorum dicta & facta per contentionem & litigium improbat. Vtraque conclusio planissima est, nec argumentis vllis concuti tam validis potest, vt necesse sit magnopere propugnare.

Vnum & perpendendum, & explorandum videtur amplius, quod de adulatione ad lucrum & quæstum relatâ pronunciat Aristot. Cùm enim simplicem illam, quæ in ipso placendi studio consistit, haud multùm improbasset, nec ita grauem censuisset, vt assentationem dici debere putaret, illam imposito grauiori adulationis nomine, maximè damnauit, quæ in eam gratiam placere studet aliis, vt fructum aliquem inde referat, & quæstum faciat. Non enim apparet, cur hoc tantum scelus & crimen sit; cùm ipse præsertim dixerit, viri affabilis officium & partes esse, vt videat, ne cui tristitiam pariat, sed vt delectationem potiùs & iucunditatem afferat, ad honestatem, vel ad vtilitatem omnia referens. Nam si placendi studium referre potest ad vtilitatẽ, nihil sanè peccabit, cùm ad lucrum diriget & quæstum, hoc est, ad pecuniam, opésque parandas, quæ commodum afferunt, & bona vtilia sunt. Et profectò finis hic in lucro & quæstu bonorum vtilium positus, nihil præ se ferre videtur mali, cuius causâ debeat illa placendi cupiditas ita damnari & proscribi; cùm hæc vtilia bona dicantur media, hoc est, neque laudabilia, neque vituperabilia ipsa per se. Ergo nisi modus intersit malus, aut alius finis accedat extremus, qui ea reddat improba, nullus eorum quæstus videtur esse vituperandus. Quin histriones ipsos & saltatores, qui placere volunt aliis ideo, vt pecuniã corrogent, nisi alio se obstringant scelere, neque mortalium vllus damnat, neque leges plectunt, aut depellendos decernunt. Igitur hominibus propter lucrum, quæstúmque blãditi, peccatum morale non est.

Animaduertendum iterum hîc est, quod suprà diximus, affabilitatem & comitatem addere seriis atque vtilibus actionibus & colloquiis eam iucunditatem & suauitatem, quã ex naturali debitione quadam honestatis homo homini debet in vsu, conuictúque ciuili. Quo fit, vt turpe admodum sit, hanc ipsam iucunditatem naturâ homini debitam cum quo versamur, pretio, lucróque subiicere, ac non potiùs gratuitò, ac sine mercede præstare, quemadmodum illã ratio naturalis honestatis exposcit. Quemadmodum enim si quis vellet ideo pretium & pecuniam ex eo reposcere, quòd in colloquendo verum dixerit, turpissimè faceret, quia vera loqui debet, cùm

inter homines agit & loquitur: ſic ille, qui debet hominibus affabilitatem, improbè facit, ſi ex ipsâ comitate pretium quærit. Itaque in eo poſita hæc turpitudo atque improbitas eſt, quòd affabilitas cùm ſuâ naturâ referri ad quæſtum vtilitatémque non poſſit, referatur tamen, & tanquam venalis in nundinis habeatur. Quòd ſi affabiliter agenti hæc pecuniæ non proponatur vtilitas, ſed ipſa tantùm honeſtas affabilitatis, & ex ipsâ tamen affabilitate ſequatur vtilitas, huic obeſſe virtuti non debet quæſtus, quem ipſe non petit. Fit enim interdum vt honeſtum bonum ita connexum cum vtili ſit, vt ſeparari non poſſit.

Atque hinc diſcrimen apparet maximum inter affabilitatem & ludicras illas hiſtrionum, ac ſaltatorum artes, quæ ad aliorum delectationem paratæ ſic ſunt, vt primarium tamen finem habeant in pecuniâ poſitum, & collocatum in quæſtu. Placere enim in ludis ac iocis homo homini naturâ non debet, ſicut debet in rebus ſeriis, in quibus verſatur affabilitas, adeóque huiuſmodi vel facetiæ, vel ioci, ludíque referri ſuaptè naturâ poſſunt ad lucrum, & ſic locari, quemadmodum alias locamus & vendimus operas, quibus perfungi nullâ naturæ conuictúſque debitione iubemur.

Quod autem attinet ad Ariſtotelem, reſpondeo, non eum velle vtile bonum eſſe finem affabilitatis, cùm ait, virum affabilem referre ſuauitatem ſuam ad bonum vtile, ſed ſignificare finem actuum, qui ſunt affabilitatis materia, ipſam eſſe poſſe vtilitatem. perinde ac ſi diceret, colloquia, geſtus, & opera in quibus affabilitas ponit ſuauitatem ſuam, referri poſſe ad honeſtum & vtile, quia ſeria ſunt, non ludicra & leuia, qualia eſſe cernimus ea, quæ iocis, ac ludis continentur, ipſique materiam ſuppeditant Eutrapeliæ. Non tamen hinc ſequitur, eam vtilitatem ab affabilitate per ſe ſpectari, ſed poſſe ſpectari ab alio. ſpectatur autem ab actibus ipſis, qui affabilitatis materia ſunt.

CAPVT SEPTIMVM.

DE VERITATE.

SVMMA.

Veritatem, inter iactantiam ironiámque mediocritatem eſſe.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *Certa quædam virtus eſt, oppoſita iactantiæ, de qua diſſerendum erit.*
2. *Hæc virtus mediocritas eſt, iuis interpoſita vitiis extremis.*
3. *Quiſnam eiuſmodi medius habitus, & qualis ſit.*
4. *Extrema vitia quibus eſt interiecta veritas, quænam ſint. quod eorum videatur deterius.*

PARS PRIMA CAPITIS SEPTIMI.

ΠΕΡΙ τὰ αὐτὰ δὲ κἀδόκει ἔχειν ἡ τῆς ἀληθείας μεσότης. καίτοι ἀνώνυμος δὲ καὶ αὕτη. οὐ χεῖρον δὲ καὶ τὰς ἑαυτὰς ἐπιθεῖν. μᾶλλόν τι γὰρ ἐν εἰδήσομεν τὰ περὶ ὃ ἦθος, καθ' ἕκαστον διελθόντες. καὶ μεσότητας εἶ τὰς ἀρετὰς πιστεύσομεν εἶ, ὅτι πάντων οὕτως ἔχει σκοποῦντες. ἐν δὲ τοῖς συζῆν, εἰ μὲν τοῖς ἡδονῇ, ἢ λύπαις ὁμιλοῦντες, εἴρηται. περὶ δὲ τῶν ἀληθευόντων τε καὶ ψευδομένων ἐν τοῖς λόγοις καὶ πράξεσι, καὶ τῶν προσποιημάτων.

CIrca ſimilia fere vertitur etiam arrogantiæ mediocritas: nomine autem ipſa quoque caret. Non malum autem erit res huiuſcemodi perſequi. multo enim magis cognoſcemus ea, quæ ad mores pertinent, ſi ſingula perſequamur; & mediocritates eſſe virtutes credemus, non omnibus ita ſe habere perſpicientes. In conuictu igitur qui ad delectationem vel moleſtiam congrediuntur, dicti iam ſunt: de veracibus nunc, mendacibúſque dicamus, aquè in verbo atque actionibus & ſimulatione.

Digitized by Google

EXPLANATIO.

TRES in hoc extremo libro, vt ſuprà diximus, conſiderandas ſibi propoſuit virtutes ad vitæ ſocietatem celebrandam & retinendam idoneas, affabilitatem, veritatem, eutrapeliam. Ad ſecundam aggreditur, quando de prima iam dictum eſt ſatis. Et quoniam hæc etiam proprio caret nomine, adumbranda fuit deſcriptione quadam ab extremis deſumptâ, quæ notiora ſunt, & vocabulum habent ac nomen ſuum.

Primùm ergo deſcriptionem petit ab exuperantia, quam Latinè arrogantiam vertimus, ſed iactationem quoque poteramus, ſiue iactantiam dicere. eſt enim Græcè ἀλαζονία. quæ vox, vt arrogantiam quoque faſtúmque ſignificet, ſolet tamen ſæpiùs vſurpari pro gloriatione, ſiue iactatione quadam inani, qua res ſuas aliqui plus nimio venditant. Itaque Vlpianus Demoſthenis interpres ait, ἀλαζονείας quorumdam hominum eſſe, qui plura, quàm efficere, ac præſtare poſſint, polliceantur. & Ariſtoteles ipſe in primo lib. Rhet. ἀλαζονείας deſcribens, eius ait hominis hoc vitium eſſe, qui ſua magnificè prædicare, de ſe nimium polliceri, aliena facta ſibi adſcribere, ſolitus ſit. Rectè igitur idem Demoſthenis enarrator Vlpianus ἀλαζονείας vaniloquentiam interpretatur: ac nos præterea oſtentationem, gloriationem, venditationem aut iactationem appellare meritò poſſumus, quibus ipſe Cicero ad huius vocis exprimendam Latinè ſententiam nominibus vtitur. Neque verò ab ipſo iactantiæ nomine abhorrendum eſt, quamuis eiuſmodi vox Ciceroni ſit inſolens. Vſurpatur enim à Quintiliano in lib. 9. cap. 11. quod ſatis eſt, vt Latinum videri vocabulum debeat, à philoſopho non alienum.

Circa ſimilia fere, &c.] Ait adeo velle de virtute quadam haud nominata diſſerere, quæ in iis propè verſatur rebus, in quibus verſari iam diximus affabilitatem. Eſt enim hæc virtus nihil aliud quàm arrogantiæ ſiue iactantiæ mediocritas, ac propterea ſic emendat id quod eſt in verborum aliorúmque actuum gloriabunda iactatione nimium, quemadmodum comitas & affabilitas exuperantiam corrigit eius nimiæ iucunditatis, & ſuauitatis, quæ in verbis, actibúſque cernitur aſſentatoriis. Itaque & materiam eamdem propemodum habent, & in eo præterea ſimiles ſunt, quòd nomine carent. ſed ſicut ab affabilitate tamen inuenimus illi nomen, ita faciemus huic à veritate. Quamquam enim veracitas dici potiùs deberet, quia ſtudium quoddam veritatis continet, & veritas ipſa verum ſignificare ſolet, non φιλαλήθεια, hoc eſt, amorem veritatis, hanc tamen interdum habet à Cicerone notionem, vt ipſam ſignificare virtutem poſſit verſantem in veritate. In lib. enim ſecundo de Inuent. inter virtutes Veritatem quoque recenſet his verbis: Veritas eſt per quam immutata ea quæ ſunt, aut antè fuerunt, aut futura ſunt, dicuntur.

Non malum autem erit, &c.] Diſſertationem hanc ex vſu futuram eſſe contendit, atque hunc fructum allaturam, quòd habitibus his extremis explicatis, & medio, planiùs intelligemus ea, quæ ad hanc doctrinam de moribus pertinent, & faciliùs nobis in animum inducemus, ſingulas virtutes quaſdam eſſe mediocritates. Sed hæc vtilitas non tam eſt huius loci propria, quàm omnium communis. affertur tamen hîc, ne fruſtra ſuſcipi diſputationem hanc exiſtimemus. ſuſciperetur enim fruſtra, niſi vtilitatem ſaltem fructúmque communem ex ea nos eſſe decerpturos intelligeremus. Dicendum ergo ſibi proponit de iis qui in humano conuictu vitæque ſocietate veritatem colunt, déque iis, qui verbo, factis, ſimulatione mentiuntur, quandoquidem de comitate, atque affabilitate ſic eſt ſuprà iam diſputatum, nihil vt poſſit præterea deſiderari.

PARS SECVNDA CAPITIS SEPTIMI.

Δοκεῖ δὴ ὁ μὲν ἀλαζὼν, πρόσκτησιν-
λικὸς τῶν ἐνδόξων εἶναι, ἢ μὴ ὑπαρ-
χόντων, ἢ μείζονων ἢ ὑπαρχόντων. ὁ δ' εἴ-
ρων ἀναπαλιν, ἀφαιρούμενος τὰ ὑπάρχοντα, ἢ

Videtur autem arrogans, propenſus ad fingẽdum illuſtria, & ea quæ ſibi non inſunt, & maiora quàm inſunt: diſſimulator verò contrà, negare quæ habet, vel

ἐλαττῶ ποιῶν. ὁ δὲ μέσος, αὐθέκαστος ὢν, ἀληθευτικὸς καὶ τῷ βίῳ καὶ τῷ λόγῳ, ὡς ὑπαρχόντων ὁμολογῶν εἶναι περὶ αὐτόν, καὶ οὔτε μείζω, οὔτε ἐλαττῶ. ἔστι δὲ τούτων ἕκαστα, καὶ ἕνεκά τινος ποιῶν, καὶ μηδενός. ἕκαστος δὲ οἷός ἐστι, τοιαῦτα λέγει καὶ πράττει. καὶ οὕτω ζῇ, ἐὰν μή τινος ἕνεκα πράττῃ. καθ' αὑτὸ δὲ ὁ μὲν ψεῦδος, φαῦλον καὶ ψεκτόν. ὁ δὲ ἀληθὲς, καλὸν καὶ ἐπαινετόν. οὕτω δὲ καὶ ὁ μὲν ἀληθευτικὸς, μέσος ὢν, ἐπαινετός. οἱ δὲ ψευδόμενοι, ἀμφότεροι μὲν ψεκτοί· μᾶλλον δ' ὁ ἀλαζών.

minora facere. Sed medius, cùm talis apertè sit, qualis est, verax est & vita & verbo, illa quæ habet apud se profitens esse, neque maiora neque minora. Accidit autem, vt horum singula & causâ alicuius rei fiant, & nullius. quisque verò qualis est, talia loquitur & agit; & ita viuit, nisi alicuius rei gratiâ agat. Per se autem ipsum quidem mendacium, improbum est & vituperabile: sed verum, honestum ac laudabile. itaque verax, cùm sit medius, laudabilis est. Mendaces autem ambo quidem vituperabiles sunt: sed magis arrogans.

EXPLANATIO.

EXTREMOS habitus, quorum vnum suprà leuiter attigerat, & medium ipsis interceptum extremis, quem etiam vix indicauerat, explicat hîc distinctiùs, iis notatis hominibus, in quibus sunt. Qui per exuperantiam peccant, eos ait arrogantes appellari, siue ostentatores, iactatores, venditatores & glorioſos; his quippe nominibus apud Latinos significantur ij, quos Græci nominant ἀλαζόνας. Glorioſi passim à Cicerone dicuntur: ostentatores à Liuio in lib. 1. ab Vrb. cond. & à Plauto in Curcul. iactatores verò à Quintil. in lib. 11. cap. 1. venditatores denique ab Aulo Gell. in lib. 18. cap. 4. Apollinaris Sulpitius, inquit, in memoria nostra præter alios doctus, iactatorem quempiam & venditatorem Salluſtianæ lectionis irriſit. Scopulum hîc indicat Pet. Victorius, quem nemo defugerit interpretum; cùm omnes ad vnum, ἀλαζονείαν dicere non dubitarint arrogantiam, & ἀλαζόνας, arrogantes, miratúrque Lambinum latinitatis alioqui ſcientiſſimum hîc esse prolapſum nec vidiſſe, arrogantiam esse ſuperbiæ, non huius gloriationis, inaniſque prædicationis, quæ mendacium, non ſuperbia est. Sed hunc indicem ego non quidem ſpreui, ſed hoc loco minùs audiendum putaui. credidit quippe, Ariſtotelem loqui de vitio veritati contrario, quod ψευδολογία vocatur, quia in verbis tantummodo mendacibus, ac falſis poſitum est; cùm tamen in actibus etiam iis collocatum velit, quibus aliquid in nobis esse quòd verè non ſit, vel maius esse, quàm ſit ſignificamus. Vt enim affabilitati contraria adulatio non ipſis tantùm verbis atque colloquiis, verùm etiam in geſtibus, aliiſque humanæ conſuetudinis actibus cernitur: ita hoc vitium, quod veritati per exuperantiam aduerſatur, latiùs patet, quàm vt verbis & oratione contineatur. Quapropter qui in eo genere peccant, dicti ſunt à bonis interpretibus non glorioſi tantùm, verùm etiam arrogantes communi vocabulo cum inſolentia atque ſuperbia, quod tamen ad hoc ſignificandum contrahi poſſit. Nam ne ipſa quidem ἀλαζονία vnius est, ſimpliciſque notionis apud Græcos; cùm ipſemet Ariſtoteles in lib. Magnor. mor. 1. cap. 24. ἀλαζονείαν appellet exuperantiam in magnis faciendis ſumptibus, ipſi oppoſitam contrariámque magnificentiæ. μεγαλοπρέπεια δ' ἐστὶ μεσότης ἀλαζονείας. Quin à quibuſdam ἀλαζονεία dicitur ipſa prudentiæ ſimulatio: vt intelligamus omnem inſolentiam, atque elationem, omnémque fictionem, ſiue factis ſiue verbis ad inanem gloriam captandam exhibitam, ἀλαζονείαν eſſe. Quemadmodum igitur tam latè patens vocabulum in anguſtum adduxit Ariſtoteles, ad ſignificandum vitium verbis factiſque veritati contrarium, cuiuſmodi iactantia est, & oſtentatio, quæ verbis, aut ſignis exprimitur: ſic Latini explanatores atque interpretes ad idem explicandum, arrogantiæ nomen contrahere potuerunt; cùm ipſa quoque iactatio quoddam ſit arrogantiæ genus, & arrogantia atque ſuperbia quoddam esse mendacium videatur. Cùm igitur hæc vocabula ita inuicem commutentur, commodius arrogantia,

Digitized by Google

quàm iactatio vel oſtentatio verti videtur hîc ἀλαζονεία, vt ea quoque gloriatio ſignificetur, quam non verbis, ſed factis, ſigniſque præ ſe ferunt iactatores. Nos adeò, quoniam de re conſtat, ſine diſcrimine his vocibus vtamur, dicamúſque iterum quod iam indicauimus; Ariſtotelem id quod nimium in hoc genere eſt, arrogantiam ſiue iactationem & gloriationem appellare, eóſque, qui per exuperantiam aduerſus veritatem peccant, dicere arrogantes & iactatores. Ait adeo, iactatorem eum eſſe, qui præclara quædam atque illuſtria de ſe fingit & ſimulat: idque duplici ratione ac via. vnà quidem, cùm ſimulat aliquam ſe præſtantiam & glorioſam excellentiam habere, quam verè non habeat; aliâ, cùm id glorioſi præclarique quod habet, verbis aut ſignis extollit, & maius aliquid, atque amplius eſſe fingit, quàm verè ſit. Huic verò contrarium & per defectum peccantem in eo quod parum eſt, εἴρωνα, hoc eſt, diſſimulatorem, aut cauillatorem docet appellari debere. εἰρωνεύομαι quippe apud Græcos eſt diſſimulatione vtor, vnde ductum nomen diſſimulatoris eſt εἴρων, & εἰρωνεία, quæ diſſimulatio dicitur à Marco Tullio Cicerone in 2. de Orat. Vrbana etiam, inquit, diſſimulatio eſt, cùm aliter ſentias, ac loquare. Et paulò pòſt: In hoc genere Fannius in Annalibus ſuis Africanum hunc Æmilianum dicit fuiſſe, & eum verbo Græco appellat εἴρωνα. ſed vti ferunt qui melius hæc norunt, Socratem opinor in hac ironia, diſſimulantiáque longè lepôre & humanitate omnibus præſtitiſſe. De ironia loquitur oratorum, qua ſæpè ad illudendum, & irridendum vtuntur aduerſarium: qualis eſt illa pro Rab. At credo cùm innumerabiles hoſtium copias in Italia fudiſſet, atque obſidione Italiam liberaſſet, omnia ſua ſecum vnà moritura arbitrabatur. Sed hæc oratorum ironia non ſemper eſt ea, de qua hîc loquitur Ariſtoteles, & quam ei tribuit qui iactatori contrarius ſit. Satis enim habent oratores, ſi cùm hac vtuntur figura, ſic fingant, vt aliud dicant, aliud ſentiant: id quod eſt omnium commune qui mentiuntur. Nam illi quoque ſuperiores, qui ſe iactant, & habere ſe quod non habent, aut plus aliquid habere ſe ſimulant, quàm habeant, contrà loquuntur & agunt quàm omnino ſentiant. qui autem oſtentatori opponitur, is nominatim eſt, qui fingit ſe non habere quod habet, aut minùs habere, quàm habet. itaque Latinè diſſimulator dicitur, eiúſque fictio propriè, reſtrictéque diſſimulatio nominatur. Neque enim inter ſimulare, ac diſſimulare diſcrimen eſt leue: cùm ſimulare ſit falſum pro vero tradere, teſte Donato, ductum, vt quidam volunt, à ſimul; perinde ac ſi ſimulare ſit, ea quæ longè abſunt ſimul eſſe oſtendere. quale illud eſt apud Cicer. pro lege Man. finitimis ſuis bellum inferre ſimulauit; & illud Cæſaris in primo de bello Gall. ſimulabat amicitiam, cùm interim illi perniciem moliretur. In ſumma ſimulamus id quod verum non eſt. non enim bellum illud & amicitia vera erant, ſed vera eſſe oſtendebantur. Contrà verò, diſſimulare eſt fingere id non eſſe, quod verè eſt, ſiue verum occultare, & conniuere. Si quis eſt paulò erectior, inquit Tull. in lib. 1. off. occultat & diſſimulat appetitum voluptatis. & Liu. Diſſimulabat ſilentio acceptam iniuriam. Eſt ergo ſimulator qui verum id eſſe fingit, quod minimè verum ſit, diſſimulator qui fingit verum non eſſe quod veriſſimum eſt; vt meritò Tiberius, qui artificium vtrumque tenebat, cuiuſlibet rei ſimulator fuiſſe dicatur. Illi adeò quos Ariſtoteles ἀλαζόνας appellat, ſimulatores dicendi ſunt, cùm oſtentatores & venditatores ementitæ gloriæ ſint: ij verò, quos nominat εἴρωνας, diſſimulatores dicendi videntur; cùm verum occultent, in accepta conniueant iniuria, nec præ ſe ferant id, quod verum eſt, ſed apud ſe premant. Horum autem duplex etiam facit genus, vnum eorum, qui ſtudent oſtendere, illam ſibi non eſſe præſtantiam, quam habent; aliud eorum, qui eamdem præſtantiam ſuam fingunt minorem eſſe, quàm ſit.

Sed medius, &c.] His interiectum & medium docet eſſe appellandum αὐθέκτην, quæ vox rigidum ſignificat, naturâ ſeuerum, & rectum, æquúmque perſequentem exactè, vt ex Plutarcho in Alcibiade & Platone colligitur. Cur autem is vocetur αὐθέκτης; hæc ab aliquibus cauſa profertur, quòd qui ſunt ita rigidi, vt diximus, ea, quorum ſibi reddendam rationem putant, αὐτὰ ἔχειν, hoc eſt, ipſorum ſingula accuratiſſimè recenſent, extimeſcentes, ne quid è iuſto numero elabatur. ſed hîc apud Ariſtotelem αὐθέκτης eſt is, qui factis, verbíſque ipſâ vitæ ratione atque conſuetudine ſit verax, & omnia, vt reuera ſe habent ac per ſe ſunt, ita eſſe demonſtrat, nihil eorum augens, nihil extenuans, aut imminuens. id enim videtur indicare huius notatio nominis; cùm qui talis eſt, proferat ἔχειν, vt eſt

αὐτὸ, hoc eſt, ſingula, vt ipſa ſunt. Ita videlicet veraeem hominem duobus illis mendacibus interpoſitum, & habitum ipſum medium ſibi deſcribendum putauit, quem hic carere nomine contendit, ſed in Magnis Moral. & in Eudemiis veritatem appellare non dubitat.

Accidit autem, &c.] Diligentiorem ſubiicit horum nominum explicationem. Verum enim ac falſum dici multifariàm poteſt, quemadmodum aggreditur adhibitâ diſtinctione declarare. Eam quippe docet eſſe rerum naturam ac vim, in quibus veritas verſatur ac falſitas, vt & alicuius, & nullius omninò rei gratiâ fieri poſſint. Mentiuntur aliqui vel ex metu vel ex alicuius commodi, & gloriæ causâ. alij nullo propoſito præmio, nullóve compulſi metu; ſed quia tam improbo more, tamque peruerſo præditi ſunt habitu, mentiuntur. Verum item nonnulli dicunt, vel ſupplicio deterriti, vel pactis adacti, quibus obtemperare etiam ipſorum interſit: alij nullâ re prouocati, ſed ideo tantum, quòd tam bono inſtructi ſunt habitu, vt verum per ſe ament dicere, & ex profeſſione veri percipiant animo delectationem. Quâ differentiâ ſic explicatâ & propoſitâ, ait huc pertinere, non eos, qui vel metu, vel aliâ compulſi causâ, ſed qui ex habitu veritatem ament, & verum libenter, ac facilè profiteantur. Nam alij ad alias allegandi virtutes ſunt, à quibus accipiunt leges, & moderationem agendi. Quotuſquiſque non videt, eos, qui verum dicant promiſſione coactos, ad iuſtitiam pertinere, quæ fidem præſtare iubet conuentis & pactis? Hos igitur, ceteris ab hac quæſtione reiectis, id ſibi ſeponit, quæritque, quinam ex tribus habitibus iam commemoratis cum virtute coniuncti ſint, quinam ab eadem virtute ſint alieni. Et quoniam laus in virtutem, vituperatio in vitium propriè cadit, ex eo ſtatuit, veritatem virtute contineri, mendacium vitio, quòd laudabilis veritas, vituperabile mendacium ſit. id verò probat & demonſtrat hoc modo: Cuius hominis actio cenſetur laudabilis, ille laudabilis eſt; & cuius actio vituperabilis exiſtimatur, ille vituperabilis eſt. Sed veracis hominis actio ab omnibus putatur laudabilis, iactatoris ac diſſimulatoris actio omnium iudicio vituperabilis habetur; cùm vtriuſque actio mendacium ſit. Igitur verax intermedius, eſt laudabilis: vterque mendax extremus, vituperabilis eſt. Quod autem eſt laudabile, virtutem habet; quod eſt vituperabile, vitium obtinet, cuius videlicet causâ vituperatur. Addit vnum ad extremum, quod veriſſimum eſt, ſed probabitur infrà: ambos nimirum mendaces, hoc eſt, iactatores, qui verum aut ſimulant, aut augent, & diſſimulatores, qui verum aut occultant; aut imminutum eunt, eſſe quidem vituperabiles, ſed vituperatione maiori dignos haberi glorioſos, & iactatores, quia longiùs à veritate recedunt.

PARS TERTIA CAPITIS SEPTIMI.

ΠΕΡΙ ἑκατέρου δ' εἴπωμεν, πρότερον δὲ περὶ τοῦ ἀληθευτικοῦ. οὐ γὰρ περὶ τοῦ ἐν τοῖς ὁμολογίαις ἀληθεύοντος λέγομεν. οὐδ' ὅσα εἰς ἀδικίαν, ἢ δικαιοσύνην συντείνει. (ἄλλης γὰρ ἂν εἴη ταῦτ' ἀρετῆς.) ἀλλ' ἐν οἷς μηδενὸς τοιούτου ἕνεκα, καὶ ἐν λόγῳ, καὶ ἐν βίῳ ἀληθεύει, τῷ τοιόν ἐστι τοιοῦτος εἶναι. Δόξειε δ' ἂν ὁ τοιοῦτος ἐπιεικὴς εἶναι. ὁ γὰρ φιλαλήθης, καὶ οἷς μὴ διαφέρει ἀληθεύειν, ἀληθεύσει καὶ ἐν οἷς διαφέρει ἔτι μᾶλλον. ὡς γὰρ αἰσχρὸν, τὸ ψεῦδος φεύξεται, ὃν καὶ καθ' αὑτὸ φευκτόν.

DE vtroque autem dicamus, ac priùs quidem de veraci. non enim de illo qui in ſtipulationibus, & in iis, quæ ad iniuſtitiam, vel iuſtitiam pertinent, verax eſt, loquimur. (hæc enim alterius fortaſſe virtutis ſunt) ſed de eo, qui in iis rebus, in quibus hoc nihil refert, & ſermone & vita verax eſt, quia eiuſmodi ſecundum habitum eſt. Videtur autem qui talis eſt, probus eſſe. nam qui veritatis eſt ſtudioſus, & vbi nihil refert, eſt verax, multò magis dicet verum vbi refert. Nam tamquam rem turpem mendacium cauebit, quod iam per ſe vitabat.

Digitized by Google

ὁ δὲ τοιοῦτος ἐπαινετός. ὅτι δ' ἔλαττον δὲ μᾶλλον τῆ ἀληθοῦς ἀποκλίνει. ἐμμελέστερον γὰρ φαίνεται, διὰ δ' ἀπαιδεῖς τὰς ὑπερβολάς εἰσι.

Talis autem laudabilis eſt. ſed tamen ad defectum potiùs veri declinat. Concinnius enim videtur: quia odioſæ exuperantiæ ſunt.

EXPLANATIO.

DIXERAT ad extremum ſuprà, ſe de vtroque mendaci, hoc eſt, de iactatore, ac de ironico ſiue diſſimulatore diſputaturum explicatiùs eſſe, ſed priùs tamen de veraci, qui inter vtrumque medius eſt. Id aggreditur hoc loco præſtare; veracem hominem ſibi propoſitum diſtinguens à ceteris, vt planiùs demum appareat, de quo ipſe loquatur ac diſſerat. Ait igitur primùm, de illo veraci ſe verba non facere, qui in ſtipulationibus, ſiue in pactionibus conuentíſque obligatam ſeruat ac præſtat fidem, aut verum profitetur in aliis rebus, quæ ad iuſtitiam aliquâ ratione referuntur: vt cùm quis appellatus ab eo, cum quo contraxit, aut interrogatus à iudice, fateatur id quod res eſt (ad iuſtitiam enim non ad veritatem id pertinet) ſed de illo, qui & verbis & re, ipſáque ratione vitæ verum dicit, ac præ ſe fert in iis quoque rebus, quæ nihil ad iuſtitiam, aut iniuſtitiam attinent. Quamuis enim nihil interſit interdum, ſi mentiatur, quòd fidem nimirum non violet pactionibus obligatam, neque conuentum vllum & contractum infringat, mendacium tamen fugiet, & verum nihilominus fatebitur, nullo propoſito ſibi externo fine, ſed quia eiuſmodi ingenio atque habitu animi eſt, à quo ad veritatem vbique ac ſemper profitendam permouetur. Seruit denique moribus ſuis, & cùm verum dicit, neque damno vllo, neque vtilitate mouetur, ſed mendacij deterretur turpitudine, quam odio habet, atque ipsâ veritatis honeſtate compellitur, quâ delectatur. Talis igitur vir, inquit Ariſtoteles, meritò & æquus & probus habendus eſt. Nam qui in rebus illis, in quibus veritatem ſequi ac profiteri, aut parum, aut nihil refert, amat tamen & vult verum proferre, multò ſanè magis vera loquetur in iis, in quibus verum dicere permagni refert. Mendacium quippe tanquam aliquid turpe in re magnâ facilè vitabit, quod iam ipſe per ſe fugiebat in leui. Ceterùm quia difficile eſt inter loquendum, ipſum quaſi medium punctum veritatis attingere, ſi ad aliquam partem declinandum ſit, is qui veridicus eſt, hoc eſt, iuſto inſtructus habitu veritatis, ad id potiùs quod parum eſt, quàm ad nimium declinabit. ſed tamen intra mediocritatis latitudinem ſe tenebit, nec ipſius defectûs fines penitus ingredietur. Nam citra vitium, ad extenuandam veritatem rerum, à quibus acceptурus eſſet laudem, propenſior eſt: quia hoc videtur, inquit Ariſtoteles, ἐμμελέστερον, quod alij concinnius, & elegantius, alij moderatius vertunt. vtrumque rectè. nam res ſuas laudabiles & glorioſas eleuare, atque imminuere cum ratione ac modo, hominis profectò boni & moderati, atque compoſiti animi eſt. Denique confirmat vniuersè, omnem exuperantiam, & quicquid eſt nimium, odioſum eſſe, ſed videri velle præſtare ceteris, inuidioſiſſimum & moleſtiſſimum eſſe. vt intelligamus ab hoc potiùs ſcopulo, quàm à ſuperiori cauendum eſſe.

PARS QVARTA CAPITIS SEPTIMI.

Ὁ δὲ μείζω τῶν ὑπαρχόντων προσποιούμενος, μηδενὸς ἕνεκα, φαῦλος μὲν ἔοικεν. οὐ γὰρ ἂν ἔχαιρε τοῦ ψεύδους. μόχθηρος δὲ φαίνεται μᾶλλον ἢ κακός. εἰ δὲ εἵνεκά τινος, ὁ μὲν δόξης ἢ τιμῆς,

AT verò qui maiora quàm inſint, ineſſe ſibi ſimulat, nullius rei gratiâ, improbo ſanè ſimilis eſt, (non enim gauderet mendacio) vanus tamen potiùs videtur, quàm malus: ſin autem alicuius rei cauſa; is, qui gloriæ, vel honoris gratiâ faciat,

οὐ λίαν ψεκτός. ὡς ὁ ἀλαζών. ὁ δὲ ἀργυρίου ἢ ὅσα εἰς ἀργύριον, ἀχρημάτιστος. ὅτι ἐν τῇ δυνάμει ἡ ἕξις ὁ ἀλαζών, ἀλλ' ἐν τῇ προαιρέσει. καὶ τῷ ἕξιν γὰρ, καὶ τῷ τοιόσδε εἶναι, ἀλαζών ἐστιν. ὥσπερ καὶ ψεύστης, ὁ μὲν τῷ ψευδῆ αὐτῷ χαίρων, ὁ δὲ δόξης ἐρεξόμενος, ἢ κέρδους. οἱ μὲν οὖν δόξης χάριν ἀλαζονευόμενοι, τὰ τοιαῦτα προσποιοῦνται, ἐφ' οἷς ἔπαινος, ἢ εὐδαιμονισμός. οἱ δὲ κέρδους ὧν καὶ ἀπόλαυσίς ἐστι τοῖς πολλοῖς, καὶ ἃ ἀφελεῖν ἐστὶ μὴ ὄντα. οἷον ἰατρὸν, ἢ μάντιν, ἢ σοφόν. διὸ τῶν τοιούτων οἱ πλέονες προσποιοῦνται τὰ τοιαῦτα, καὶ ἀλαζονεύονται. ἔστι γὰρ ἐν αὐτοῖς τὰ εἰρημένα. οἱ δ' εἴρωνες ὀλίγα τὰ ἔλαττον λέγοντες, χαριέστεροι μᾶλλον τὰ ἤθη φαίνονται. οὐ γὰρ κέρδους ἕνεκα δοκοῦσι λέγειν, ἀλλὰ φεύγοντες τὸ ὀγκηρόν. μάλιστα δὲ καὶ οὗτοι τὰ ἔνδοξα ἀπορρίπτουσι. οἷος καὶ Σωκράτης ἐποίει. οἱ δὲ καὶ τὰ μικρὰ καὶ τὰ φανερὰ προσποιούμενοι, βωμολοχοπαρουργοι λέγονται, καὶ βδελυροφερεῖς εἶναι. καὶ ἐνίοτε ἀλαζονεία φαίνεται. οἷον ἡ τῶν Λακώνων ἐσθής. καὶ γὰρ ἡ ὑπερβολὴ, καὶ ἡ λίαν ἔλλειψις, ἀλαζονικόν. οἱ δὲ μετρίως χρώμενοι τῇ εἰρωνείᾳ, καὶ περὶ τὰ μὴ λίαν ἐμποδὼν καὶ φανερὰ εἰρωνευόμενοι, χαρίεντες φαίνονται. Ἀντικεῖσθαι δ' ὁ ἀλαζὼν φαίνεται τῷ ἀληθευτικῷ, χείρων γάρ.

non eſt magnopere vituperandus, aut arrogans: qui verò pecuniæ gratiâ, aliarúmve rerum, quæ pecuniæ locum obtinẽt; multo fœdior eſt. Neque verò in potentia conſiſtit oſtentator, ſed in electione; ex habitu namque & ex eo, quòd talis ſit, arrogans eſt; ſicut & mendax: quorum hic, ipſo mendacio delectatur, ille gloriam affectat, aut lucrũ. Qui ergo gloriæ causâ iactantes sũt, ea ſimulant, in quibus laus & beatitudo conſiſtit: qui verò lucri gratiâ, ea, quorum fructus peruadit ad propinquos, quæque latere poſſunt ſi non adſint, vt medicum eſſe, vel vatem, vel ſapientem. Atque ob hanc cauſam quamplurimi ſimulant huiuſmodi res, & ſibi arrogant. ſunt enim in ipſis ea, quæ diximus. Ironici autem minùs, quàm inſit, dicentes, elegantiores moribus videntur. non enim quæſtus gratiâ videntur loqui, ſed fugientes elationem. atque hi maximè glorioſa de ſe pernegant: quod & Socrates faciebat. Sed qui & parua, & manifeſta diſſimulant, verſutè graues appellantur, & aſpernabiles ſunt. Atque interdum arrogantiæ videtur: qualis eſt Lacedæmonium veſtitus. nam & nimium & valde parum, arrogantis eſt. At qui moderatè vtuntur dſſimulatione; & in iis, quæ non valde prompta & manifeſta ſunt, diſſimulant, elegantes videntur. Cæterùm aduerſari iactator perſpicitur veraci. deterior etenim eſt.

EXPLANATIO.

HABITV veracis expoſito, duo reſtant extremi, quibus ille interſitus eſt. Ab exuperantia, hoc eſt, ab habitu vitioſo iactantiæ ducit initium, hæc tria demonſtrans. Primùm quàm varia ratione, & quot modis in eo peccetur. Secundum: quid ſit id, penes quod attenditur præcipuè, maximéque iactantiæ vitium. Tertium: quibus potiſſimùm in rebus ipſa iactantia cernitur.

Quod attinet ad primum: affirmat, iactantiæ peccatum poſſe ab aliquo tribus modis admitti. Primus; ſi glorietur ea ſibi ineſſe, quæ non inſint, vel ineſſe maiora, quàm inſint, idque nullius alterius rei gratia, niſi propterea, quòd in eo delectetur, & gaudeat. Hunc hominem ait eſſe ſimillimum improbo, & flagitioſo; quia capit ex mendacio voluptatem: re tamen ipſâ nec eſſe, nec dici debere improbum, ſed μάταιον; hoc eſt, vt aliqui interpretantur, ſtultum, vt alij, futilem, ineptum aut vanum, vt alij, leuiculum, & nugatorem. neque enim eſt aliis perniciosus, aut noxius, ſed tantummodo leuis, ac vanus, quia mendacio delectatur inutili. Secundus iactantiæ modus eſt, cùm quis gloriosè de ſe loquitur ex honoris & gloriæ cupiditate. quem hominem ait, haud magnopere vituperabilem

eſſe, quia honoris & gloriæ bonum quamdam habet affinitatem cum bonis honeſtis, quorum cauſa laudamur, & honoramur. Tertius eſt; cùm aliqui ex illa ſua gloriatione lucrum, & pecuniam quærunt, aut ea, quæ pecuniâ metiri, atque æſtimare ſoliti ſumus. Hos autem docet longè turpiores, maiorique vituperatione dignos eſſe, quia propter minus ac deterius bonum mentiri non dubitant.

Neque verò in potentia, &c.] E tribus rebus, quas de iactantia dicturus erat, ſecunda hæc eſt. Explicat enim penes quid attendi præcipuè iactantia debeat. Ait adeo, ſpectari oportere potiſſimum ex electione, non ex potentia & facultate, qua gloriosè poteſt aliquis ſe iactare. Non enim iactator eſſe quiſpiam iudicatur ex eo, quòd habeat vel non habeat vnde venditare ſe poſſit, ſed ex eo, quòd conſilio eligit & voluntate: cùm oſtentator vnuſquiſque talis dicatur eſſe propter habitum ex quo huiuſmodi conſilium ſequitur & electio. id quod etiam de mendaci exiſtimari debet, quia mendax dicitur ex eo, quòd mendacium eligit. Nam vel ipſo gaudet & delectatur mendacio, vel propter honoris & gloriæ cupiditatem accuratè mentitur. Arbitratur meritò Gifanius, hæc aduerſus Platonem tela torqueri, quem in Hippia Maiore differentem & contendentem legimus, mendacem ac veracem vnum planè atque eumdem eſſe, quòd & mendax verum, & verax mendacium dicere poſſit. Falſum quippe id eſſe demonſtrat Ariſtoteles ex eo, quòd hæc non ex potentia & facultate ſpectentur, ſed ex electione, hoc eſt, ex animi conſilio & voluntate. Vitioſi enim habitus hi ſunt, quos appellamus extremos. Qui autem agit ex habitu, ex electione agit, longéque differt ab eo, qui nullo habitu, ſed ſola potentia & facultate præditus eſt. Itaque videtur hoc modo diſputare. Vbi habitus eſt, ibi non modò facultas & potentia, verùm etiam conſilium & electio eſt. ſed iactantia quidam habitus extremus eſt, per exuperantiam veritati contrarius. Igitur vbi iactantia eſt, ibi non ſolam potentiam & facultatem, ſed ipſam etiam eſſe electionem oportet. Eamdem Platonis ſententiam confutat in lib. 4. Metaphyſicæ, damnátque ampliùs hîc exemplo mendacis, quem profectò non ex poteſtate, ſed ex electione ac voluntate metimur: quod ita demonſtrat: Mendax ipſo gaudet, delectatúrque mendacio. ergo ſpectari debet ex habitu, non ex potentia & facultate: perinde quaſi pleniùs hoc pacto diſſereret: Qui gaudet & delectatur actionibus, quibus ipſe perfungitur, is neceſſariò præditus & inſtructus eſt habitu. Atqui mendax gaudet, & delectatur ipſo mendacio per ſe, nullóque prorſus alio ſibi fine propoſito. Ergo mendax ſuo præditus & communitus habitu eſt. Habitus autem abſque conſilio & electione eſſe non poteſt. Quoniam adeo iactator cum mendace coniunctionem, atque affinitatem tantam habet, vt quamuis non omnis mendax ſit oſtentator, omnis tamen oſtentator & arrogans mendax ſit; conſequens eſt, vt ſi mendax non ex ſola poteſtate, ſed ex electione ſpectatur, ex eadem quoque ſpectari debeat arrogans & venditator.

Qui ergo gloriæ cauſa, &c.] Reſtat è propoſitis tertium: hoc eſt, quibus potiſſimùm in rebus & quomodo cernatur verſetúrque peccatum iactantiæ. Recolendum eſt hîc memoriâ quod diximus ſuprà, quia hîc etiam iterum ex Ariſtotele idem confirmamus; quoſdam nimirum cùm ſe iactant ſolam ſpectare iactantiam, quoſdam honorem & gloriam perſequi, alios demum pecuniam & quæſtum expetere. itaque in tribus hiſce rebus cernitur, verſatúrque iactantia. quo verò pacto & ratione verſetur, ita declarat: Qui ſe gloriosè venditant, nullo ſibi propoſito fine, ſed ideo tantum, quòd ipſa iactantiâ delectantur, & gaudent, quibuſcumque prorſus in rebus communiter ac promiſcuè gloriantur, & iactant ſe. Illi, qui honorem & gloriam aucupantur, ea ſibi arrogant, eáſque ſe res habere fingunt, ob quas laudari vulgò ſolent homines, ac perbeati ab omnibus exiſtimari; qualia ſunt ipſa virtutis opera, ceteráque corporis & fortunæ bona, vt opes, valetudo, dignitas oris, nobilitas: quæ politicam conflant, abſoluúntque felicitatem. Ij demum qui ſtudio quæſtus & lucri ſe iactant, duo rerum genera ſibi fingunt ineſſe: vnum earum, quarum vſus ſiue ad voluptatem, ſiue ad vtilitatem capiendam aliis perneceſſarius ſit (niſi enim tales ſint, quæſtum ſe facturos ex iis fruſtra ſperarent) alterum earum eſt, in quibus facile ſit fallere, & aliis fucum facere, ac cauere, ne ipſi oſtentatores in mendacio deprehendantur. Huiuſmodi fere ſunt animi bona, ſcientiæ quædam, artes ac diſciplinæ, quarum ementita profeſſio multos fallit, nec facilè detegitur. Tres ex hoc arrogantium & iactatorum genere nominat Ariſto-

teles; diuinos, medicos, & ſapientes. horum enim latere ignorantiam poſſe perſpicuum eſt, cùm plurimi eas ſibi vindicent, atque arrogent artes, quarum tamen imperitiſſimi ſint; nec facilè detegantur. Ac meritò quidem hos tres electè, inprimiſque recenſet; cùm olim infinitus propemodum eſſet eorum numerus, qui ſe ad pecuniam corradendam, vel hariolos, vel medicos, vel ſapientes venditarent. De diuinis atque hariolis teſtatur id Sophocles in Antigone. τὸ μαντικὸν φιλαίσχυρον πᾶν γένος: omnis hariolorum natio pecuniæ cupida: & Quintus Cicero in lib. de Diuin. primo, & Ennius vetus poëta, quorum ille verſus commemorat: Hæc, inquit, habui de diuinatione quæ dicerem. nunc illa teſtabor; non me ſortilegos, neque eos, qui quæſtus cauſa hariolentur, ne pſychomantia quidem, quibus Appius amicus tuus vti ſolebat, agnoſcere. non habeo denique nauci Marſum augurem.

Non vicanos haruſpices, non de circo Aſtrologos,
Non Iſiacos conjectores, non interpretes ſomniùm.
Non enim ſunt ij ſcientiâ aut arte diuini,
Sed ſuperſtitioſi vates, impudentéſque harioli,
Aut inertes, aut inſani, aut quibus egeſtas imperat.
Qui ſibi ſemitam non ſapiunt, alteri monſtrant viam.
Quibus diuitias pollicentur, ab iis drachmam ipſi petunt.
De his diuitiis ſibi deducant drachmam, reddant cætera.

De medicis & pharmacopolis impoſtoribus non eſt neceſſe multa proferre, cùm in oculos incurrant non modò circulatores illi, & circumforanei, ſed alij plurimi, qui cùm imperiti ſint, ſcientiam tamen oſtentant, & occulunt imperitiam ſuam. Sapientes autem eos intelligere videtur, quos appellarunt antiqui Sophiſtas. hos enim & arrogantiæ, & auaritiæ nomine multis ſanè locis incuſat Plato. Hos, inquam, omnes ait latere facilè poſſe, & alios fallere. quia vtrum Sophiſta veris vtatur rationibus, an captioſis, vtrum medicus erret in opere ſuo, à pauciſſimis intelligi poteſt. Harioli verò, quia multa fortè diuinant, ementitum artificium pro vero nullo negotio venditant.

Ironici autem, &c.] De altero diſſimulatorum extremo vitio, in defectu poſito, ea nunc tradere pergit, quæ in hac capitis parte cognoſcenda ſunt. Et quoniam diſſimulatorum, vt ſuprà diximus, ſunt duo genera, vnum eorum, qui minùs de ſe prædicant, quàm veritas patiatur; aliud eorum, qui multa comminiſcuntur & habere ſe fingunt, quorum nihil prorſus habent, de illis primùm explicat, exinde de his. Docet ergo, ironicos hoſce ac diſſimulatores, qui bona ſua extenuant, & imminuunt verbis, minora eſſe fingentes, quàm verè ſint, minùs eſſe vituperabiles, quàm iactatores: cùm elegantiores ſint, & moribus politiores. Rationem autem ſuam ita proponere videtur, atque diſponere. Inter eos, qui aliquid peccant in vita, illi minùs vituperabiles habentur, qui modeſtiores ſunt, & moribus cultiores. Diſſimulatores autem ij, qui eo tantummodo peccant nomine, quòd minorem faciunt excellentiam ſuam, quàm verè ſit, moribus haud dubiè cultiores ſunt & modeſtiores, quàm homines illi iactatores, & gloriabundi. Neque enim huiuſmodi diſſimulatores bona ſua contegunt & verbis imminuunt, alicuius lucri gratiâ, quod faciunt iactatores; ſed ideo tantùm, quòd fugere contendant elationis ac ſuperbiæ notam. Quibus ſic demonſtratis, eos aggreditur, qui per diſſimulationem & ironiam iis omnino carere ſe fingunt bonis, quibus abundant maximè. hos autem duplices facit. primos quidem eos, qui ſe negant habere quæ ad ſummum honorem pertinent, & putantur glorioſiſſima; cuiuſmodi ſunt ingentes opes, magnum ingenium, ſingularis eruditio: in quo numero Socratem ponit, cuius vita perpetua quædam fuiſſe diſſimulatio videtur & ironia, cùm ſemper, & vbique dicere non dubitaret, neſcire ſe prorſus omnia, qui alioqui acutiſſimus philoſophus eſſet, & rerum omnium ſcientiſſimus. Fabij Quintiliani de re teſtimonium audiamus ex lib. 9. cap. 2. Vita vniuerſa, ironiam habere videtur, qualis eſt vita Socratis. nam ideo dictus εἴρων, id eſt, agens imperitum, & admiratorem aliorum tanquam ſapientium. Tradit eadem plurimis locis Cicero, in primiſque in libris Academicarum quæſtionum. Socrates, inquit, de ſe ipſo detrahens in diſputatione, plus tribuebat his, quos volebat refellere. ita cùm aliud diceret atque ſentiret, libenter vti ſolitus eſt ea diſſimulatione, quam Græci εἰρωνείαν vocant. Atque hos etiam qui res tam ma-

Digitized by Google

gnas occultant, Aristoteles modestos & elegantes appellat, quia videntur id facere ad notam arrogantiæ defugiendam. Secundos ait eos esse, qui per ironiam & dissimulantiam res quasdam paruas, ac penè plebeias & manifestas occulere studeant; vt ingenium commune, vulgarem doctrinam, & opes exiguas. quos Græcè docet appellari debere βαυκοπανούργους. qua nominis compositione quid sibi velit, haud facilè coniicitur. Græcus enim Scholiastes versutè delicatos, aut versutè glorioſos interpretatur, existimans πανούργους esse callidos, fraudulentos ac versipelles, & βαυκοὺς esse molles ac delicatos, ducto nomine à quibusdam Ionicorum calceis muliebribus, delicatis & laxum habentibus, qui sunt appellati βαυκίδες, apud Aristoph. in ea fabula, quam sacra Cereris Celebrantes inscripsit. Sed quorsum mollities, & deliciæ pertinent, vbi de iis agimus, qui dissimulatione vtuntur in rebus exiguis occultandis? πανούργους istos esse, hoc est, versutos, fraudulentos, & veteratores intelligo; cùm fucum aliis facere velint, & persuadere, se magna quædam abdere, cùm occultent parua; sed cur molles & delicati sint, non intelligo. Itaque minùs audiendos puto pleroſque interpretes, qui Eustratium ipsum fortasse secuti, βαυκοὺς hoc loco delicatos & molles Latinè dixerunt: additáque versutia, quam iis benè suppeditant πανοῦργοι, voluerunt βαυκοπανούργους esse versutè delicatos: censeo, inquam, hos haud esse probandos; atque ad aliam potiùs confugiendum interpretationem, quam idem indicat Eustratius, sed prætermittit. Scribit enim, à Clitarcho Glossographo dictum, βαυκὸν idem esse, atque σεμνὸν, quæ vox grauem quandoque significat; vt meritò à Cicerone σεμνότης dicta Latinè sit grauitas. Erit igitur βαυκοπανούργος, idem ac σεμνοπανούργος, hoc est, qui grauitatem astutè versutéque etiam in re leuissima venetur ac præ se ferat. id quod appositè cadit in eos, de quibus loquitur Aristoteles, cùm dissimulent & tegant res exiguas, quasi graues ac maximas. Et quoniam sæpè σεμνὸς non est tantummodo grauis in bonam, sed etiam in contrariam partem, hoc est is, qui odioſam, affectatámque præfert grauitatem, quæ leuissima res est, multo sanè magis in eosdem conueniet hæc interpretatio, si eo modo huius notatio nominis accipiatur. Hos ergo non elegantes appellat & moribus exultos, sed ridiculos & despicatos aut aspernabiles, monétque iactatores potiùs dicendos, quàm ironicos ac dissimulatores esse. eius importunæ rei repetit exemplum à Lacedæmoniis, qui vt est apud Xenophon. in lib. de rep. Laced. vestibus vtebantur viliſſimis, nec infrà genu demissis, vt frugalitatis laudem aucuparentur. id verò cùm quidam sapiens & cordatus vir aspexisset, Nouum enimuero, exclamauit, gloriationis & iactantiæ genus, cùm sub amictu villoso ac sordido, animum contegerent arrogantiſſimum. Concinunt & congruunt his ea verba D. Hieronym. Sordidæ vestes candidæ mentis indicia sunt. mundi contemptum probat vilior tunica, sed ita, ne tumeat animus, ne habitus & sermo differant. Itaque dissimulatores hoc ordine recensentur & comparantur, tum cum iactatoribus, tum etiam inter se. Illi qui sua bona imminuunt ac de se detrahunt, meliores sunt, quàm iactatores & glorioſi. Qui prorsus occultant bona sua, illáque in se negant esse, quæ sunt, & quidem præclara, & magna, meliores etiam sunt, quàm ostentatores. Qui res dissimulant exigui ponderis, videntur iactatoribus æquales, duobus tamen aliis dissimulatoribus longè peiores. Rectè igitur vltimo loco proponit comparationem inter ironicum & iactatorem vniuersim, quæritque quisnam ipsi veritati magis oppositus & contrarius sit. Decernit magis contrarium esse iactatorem: quia veraci dissimilior est, ac longiùs à veritate discedit, quemadmodum ex iis, quæ disputata sunt, intelligi facilè potest.

EPILOGVS.

1. *Iactator & arrogans is est, qui ea in se simulat esse, quæ non sunt, aut quæ sunt maiora fingit esse, quàm sint. Ironicus & dissimulator est qui ea in se negat esse, quæ sunt, vel quæ sunt minora ostendit esse, quàm sint.*
2. *Vterque vituperabilis est. verax autem vtrique interpositus, est laudabilis. medium enim obtinet habitum, qui proprio caret nomine, sed dici tamen veritas potest.*
3. *Huiusmodi verax haud ille est, qui in iudiciis, & in iis, quæ ad iustitiam pertinent, verum dicit, sed is, qui etiam vbi mendacium iustitiam non violat, veritatem fa-*

Digitized by Google

retur & amat. in qua veritatis profeßione ad diſſimulationem potiùs, quæ eſt modeſtior, quàm ad iactantiam, quæ odioſior eſt, propendêre videtur.

4. *Non omnes oſtentatores æquè vituperabiles ſunt. Nam qui bona ſua verbis augent ad captandam gloriam, vani potiùs, quàm improbi ſunt. qui lucri ſtudio id agunt, vituperabiliores exiſtimantur: quales medici quidam impoſteres harioli, aut ſophiſtæ ſunt.*

5. *Diſſimulatores, qui res ſuas præclaras, & magnas extenuant, collati cum iactatoribus, dicendi ſunt politiores. lucri enim ſtudio non tenentur. Qui verò per diſſimulationem res ſuas parvas occultant, perinde ac ſi maximæ forent, aut res manifeſtas conantur obtegere, ridiculi ſunt, & ſtultè verſuti, aut gravitatis affectatores appellantur.*

IN CAPVT SEPTIMVM

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Veritas virtus ſit.

DIXIMVS ex Ariſtotele ſuprà, de illa veritate non hîc eſſe diſputationem, quæ in pactis, conventiſque, atque in iudiciorum tractatione cernitur, cùm hæc ad iuſtitiam pertineat. ſed vt diſtinctiùs agamus, addendum id puto, hanc eamdem Veritatem, de qua quærimus, an virtus ſit, nec eſſe veritatem iuſtitiæ, nec veritatem doctrinæ, nec veritatem vitæ. ita enim ex D. Hieronymi authoritate partiuntur Theologi nomen & genus vniverſum veritatis. eſt autem veritas iuſtitiæ quædam æqualitas & proportio iudicij cum regula iudicandi, quæ poſita eſt in forma iuris & facti. veritas doctrinæ vel eſt diſciplinarum in ſola cognitione conſiſtentium, vel artium quarumdam, quæ aliquid faciendi aut agendi præcepta tradunt. veritas vitæ eſt viuendi ratio diuinis, humaníſque præceptionibus exquiſitè reſpondens. At hæc veritas, de qua loquimur, nec vllius iudicij eſt, nec vllius doctrinæ vel artis, nec vitæ ſecundùm leges & præcepta diuini, humaníque iuris exactæ. Non eſt iuſtitiæ: quia qui hoc veritatis habitu inſtructus eſt, etiam tum verum dicit, cùm, ſi mendacium proferret, nullam tamen iuſtitiam aut iuris iurandi religionem violaret. Non eſt doctrinæ, quia veritas hæc non eſt intellectûs, ſed appetitûs ac voluntatis Non demum eſt vitæ: quia huiuſmodi veritas nullas propriè intuetur præceptiones & leges humanas, diuináſque, quibus viuendi ratio dirigitur, ſed ſolam dictorum factorúmque cum rebus, quæ dicuntur, æqualitatem. Rectè igitur ab Ariſtotele inter eas ponitur virtutes, quæ propria carent appellatione. veritas enim impropriè dicitur. mutuatur nimirum hoc nomen ab obiecto, ſiue vt dicatur veriùs, ab opere, quod efficit in obiecto. Materia quippe huiuſce veritatis ipſi ſermones & actiones externæ ſunt, quibus deſignamus, ac patefacimus noſtram ipſorum conditionem ac ſtatum in humanis bonis; cuiuſmodi nobilitas eſt, amicorum frequentia, diuitiarum copia, doctrina, & ſapientia, robur corporis, ac pulcritudo, aliſque ex hoc genere plurima, in quibus iactantia, vel ironia & diſſimulatio locum habent; qui eiuſdem veritatis extremi habitus ſunt ac vitioſi, in eorumdem ſermonum, actionúmque duplici falſitate verſantes. Iactantia enim vero maiora, ironia autem & diſſimulatio vero minora comminiſcitur bona. ſit ergo Quæſtionis propoſitæ

Prima Concluſio. Veritatem hanc, moralem eſſe virtutem, hoc eſt, habitum inclinantem inducentémque voluntatem ad veri deſignationem per ſermones ac verba, per nutus, aliáſque actiones externas, quemadmodum recta ratio iubet, duobus vitiis extremis, quorum alterum iactantia & oſtentatio eſt, alterum diſſimulatio & ironia. Illa enim per exuperantiam, aut bona ſimulat nobis ineſſe quæ non ſunt, aut ineſſe maiora, quàm inſint. hæc autem per defectum vel negat ineſſe quæ inſunt, aut minora fingit ineſſe, quàm inſint: quorum vtrumque à recta ratione alienum eſt. Itaque vel hinc intelligi, demonſtrarique poteſt, hunc habitum verè virtutem eſſe, quòd ſit habitibus duobus extremis interſitus. Vbi enim in humanis actionibus exuperantia reperitur & defectus, ibi medium quoque habitum oportet eſſe laudabilem, qui vtrumque corrigat, redigátque ad iuſtam agendi mediocritatem.

Secunda Concluſio. Veritas, peculiaris & propria virtus eſt, neque cum aliarum vlla communis. Habet enim obiectum materiámque, quam tractat ſeiunctam à cæteris; cùm nulla ſit, quæ verba & ſigna iubeat vera ſic eſſe, quemadmodum poſtulat ratio etiam tunc, cùm neque iuſtitia, neque religio, neque alia virtus dictorum à nobis factorúmque veritatem efflagitat. Quòd ſi ad aliam reuocanda virtutem eſſet, ad iuſtitiam, cui ſimillima eſt, reuocari deberet, ſed à iuſtitia ſuo diſcrimine differentiáque ſecernitur. cùm veritas verborum ſit & factorum cum rebus quæ dicuntur ac fiunt adæquatio, iuſtitia verò rei cum re videatur æqualitas, dica-

Digitized by Google

dicatúrque propterea vnicuique reddere quod ſuum eſt.

Tertia Concluſio. Quamquam veritas non eſt ipſa iuſtitia, aliqua tamen dici poteſt iuſtitiæ pars, ipſíque ſubiungi iuſtitiæ debet, quemadmodum à M. Tullio ſubiungitur in lib. 2. de Inuent. Vt enim docet D. Thom. in 2. 2. quæſt. 109. artic. 3. ex eo nos intelligimus, virtutem aliquam eſſe iuſtitiæ ſubiunctam veluti partem ſecundariam principali, quòd partim cum iuſtitia congruat, partim ab eiuſdem iuſtitiæ perfecta ratione diſſentiat. Congruit autem iuſtitiæ Veritas primò, quòd referatur ad alterum; cum huius virtutis beneficio ac vi vnuſquiſque patefaciat alteri ea, quę in ſe ipſo eſſe aut nõ eſſe cognoſcit; adeóque talem ſe ipſum eſſe oſtendit aliis, qualis omninò & ſecundùm veritatem eſt. Conuenit deinde: quia conſtituit in dictis ac factis humanis æqualitatem, ſicut iuſtitia eandem æqualitatem in rebus inuenit. Verumtamen à perfecta iuſtitiæ ratione diſcedit. quia non leges, aut legale ius intuetur, ſed debitum tantùm naturalis honeſtatis, quæ facit, vt vnuſquiſque, ſi degere honeſtè cum aliis in ſocietate velit, debeat alteri patefactionem communicationémque veritatis.

Cæterùm, quia multa ſunt, quæ has concluſiones euertere videantur, ea ſingillatim enumerare oportet & confutare.

Primum. Opus facultatis intelligentis, non poteſt eſſe moralis virtus, tùm quòd virtus ipſa non eſt aliquod opus, tum quòd virtus moralis eſt appetentis, non intelligentis facultatis. Sed veritas & opus aliquod eſt, & intelligentis animæ nominatim eſt opus, vt docet Ariſt. in horum Moral. lib. 5. idque firmatur ex eo, quòd ibidem dicitur, in mente, hoc eſt, in intelligentia, eſſe affirmatio & negatio, in appetitu verò proſequutio & fuga. At verum in affirmatione ac negatione conſiſtit, & cernitur. Igitur ad intelligentis, non ad appetentis pertinet animæ facultatem. Reſpõdeo, veritatem, quæ virtus moralis eſt impropriè dici veritatẽ, vt paulò antè docuimus. propria enim veritas eſt quædam intellectus æqualitas cum intellecta re, adeóque non eſt habitus, ſed obiectum. Itaque benè dicitur veritas propria intelligentis eſſe facultatis, non appetentis. veritas autem hæc impropria, moralis eſt habitus, voluntatem impellens ad verum profitendum, ac propterea in appetitu intellectiuo, ſiue in voluntate eſt. eſt enim hæc veritas etiam adæquatio quædam, non tamen intellectæ rei cum intellectu, ſed rei cum dictis, factíſq; quibus bona & mala quæ ſunt in nobis, oſtendimus.

Secundum. Omnis virtus abhorret ab extremo. Veritas autem ab extremo non abhorret: quia quamuis ex defectu peccare poſſit, per exuperantiam tamen peccare non poteſt; cùm eo magis verax, ſiue viridicus ex hac virtute dicatur aliquis, quo magis, ampliúſque verum profitetur. Quapropter Ariſtoteles diſertè pronunciauit, mendacium eſſe per ſe prauum & vituperabile, verum autem eſſe per ſe honeſtum, atque laudabile; perinde ac ſi dicere voluiſſet apertiùs, in mendacio, quantumuis exiguo, quia per ſe malum ac turpe eſt, nihil reperiri poſſe laudabile; in vera profeſſione quantumuis magna & prope nimia, quia per ſe bona eſt & honeſta, nihil inueniri poſſe vituperabile. Sed dictum alibi ſæpius eſt, medium virtutis eſſe quamdam rationis mediocritatem, non ex alio ſpectandam termino, quàm ex ipſa circumſtantiarum omnium conſenſione, quæ ſtatuunt quatenus virtuti progrediendum, & vbi denique conſiſtendum ſit. Itaque nulla virtus in opere tam bono laudabilique verſatur, quæ à circumſtantiis non habeat limites ſuos: adeóque Veritas, quamuis in veri profeſſione, ſi res ipſa ſpectetur, exuperans & nimia eſſe non poſſe videatur, habitâ tamen ratione circumſtantiarum peccare facilè poteſt in nimio. Quis enim non videt, verum alieno prolatum tempore ac loco plurimis ſæpè nocere, & eum, qui ſua rectè præclaréque facta plus nimio commemoret, prædicétque, quamuis vera pronunciet, nec maiora faciat bona ſua, quàm ſint, iactantiæ tamen culpa teneri, & illo nomine vituperabilem eſſe? Maneat ergo: nunquam eſſe quidem mentiendum, ſed non ideò tamen ſequi, ſemper & vbique eſſe verum proferendum. Circumſtantiæ quippe videndæ ac ponderandæ ſunt, quibus veritatis modus & ratio definitur. Quòd ſi nullus ad circumſtantias habendus reſpectus eſſet, liceret etiam ita ratiocinari. Docet Ariſtoteles in hoc cap. 7. veracis hominis eſſe, & eius, qui habitu veritatis inſtructus ſit, ea verbis, factíſque patefacere, quæ in ipſo ſunt, neque maiora fingere, neque minora. Hoc autem ſemper laudabile non eſt, ſed vituperabile potiùs interdum & damnandum. Vel enim eum patefacere oportebit res ſuas præclaras; & reprehendetur ab homine ſapientiſſimo admonitione illa pulcherrima; Laudet te alienus, & non os tuum: vel erit neceſſe palam facere occulta ſcelera, quod turpiſſimum gloriationis & impudentiæ genus eſt. Si nulla, inquam, circumſtantiarum habenda ratio ſit, vim hæc argumentatio, ſine dubio habet aliquam: ſed vbi circumſtantiarum reſpectus interuenit, habet nullam. Neque enim ſatis eſt verum fateri ac proferre, quod ex genere quidem ſuo bonum eſt, ſed oportet præterea ipſam veri profeſſionem imbui atque inſtrui circumſtantiis ſuis, citra quas nullus veritatis actus virtuti conſentaneus eſt, ſed potiùs vitioſus. Itaque cùm dicitur Veritatis eſſe proferre, ac palàm facere quæ in homine ſunt, dicitur etiam id fieri debere quemadmodum, & quo tempore, & quo loco fieri oportet. *Prouerb. 27.*

Tertium. Veritas omnis abſque dubio eſſe videtur intellectus obiectum. nam etiam ille, qui verum dicit, ipſam rei veritatem intuetur. Sed obiectum, & actum & habitum antecedit. Ergo veritas neque habitus ipſe, neque virtutis eſt actus. Huius etiam argumenti ſolutio leuiter adumbrata eſt ſuprà. veritas quippè, vt diximus, ſignificat inter-

Digitized by Google

dum ipſum verum, ac propterea, cùm id ſignificat, obiectum eſt. ſed tamen ſignificare poteſt etiam habitum, actúmque, quo verſamur in vero. Cuiuſmodi eſt veritas hæc moralis, habitus videlicet honeſtus, idoneúſque ad id patefaciendum quod eſt in nobis eo modo, quo recta ratio præcipit.

Quartum. Non poteſt Veritas appellari iuſtitiæ pars, niſi aliquâ ratione reddat alteri quod debet, cùm non ipſius iuſtitiæ modò, verùm etiam aliarum virtutum omnium, quæ iuſtitiæ ſubiiciuntur, id proprium ſit, vt debitum aliquod alteri reddant. ſed cùm aliquis verum dicit eo modo, quo explicauimus ſuprà, nullis pactionibus aut promiſſis, nullis demum Reipublicæ legibus adigitur ad verum dicendum; adeóque ſi mentiretur, iuſtitiam non violaret. Igitur veritas dici non debet iuſtitiæ pars.

Præterea, iuſtitia in voluntate poſita eſt, veritas in intellectu. Reſponſionem, ſolutionémque repetere oportet ex dictis. Homo quippe animal eſt naturâ ſociabile, ac propterea vnuſquiſque mortalium id alteri naturâ debet, ſine quo ſocietas humana ſeruari ac retineri non poteſt. Non poſſent autem homines ſimul viuere, ac ſocietatem celebrare, niſi ſibi inter ſe crederent ac fidem haberent. Quapropter ipſa Veritatis virtus, quæ conciliat homini fidem, ſpectat aliqua ratione debitum; non id quidem quod ex legibus aut pacto vel iureiurando naſcitur, ſed quod contrahitur ipſa neceſſitate viuendi, dieíque ſolet naturalis debitum honeſtatis.

Quod autem attinet ad intelligentiam, & voluntatem, certum eſt, veritatem cognitam & perceptam animo, eſſe obiectum intellectus, adeóque in ipſamet intelligentia contineri. Sed homo imperio voluntatis, cuius vi vtitur habitibus & membris, profert externa quædam ſigna ad ipſam animo iam conceptam patefaciendam veritatem. quæ ſanè patefactio voluntatis eſt actus, ideóque rectè dicitur veritas ita manifeſtata, non quidem in intellectu contineri, ſed eſſe poſita in voluntate.

QVÆSTIO SECVNDA.

An duo tantùm extrema vitia ſint oppoſita veritati. & è duobus quodnam deterius eſſe videatur.

DVos quidem Ariſtoteles eſſe dixit habitus improbos & vitioſos Veritati contrarios, iactantiam & ironiam: ſed videtur addi debere tertius, hoc eſt, hypocriſis, quæ ſimulatio eſt in eum cadens, qui cùm ſit improbus, externâ tamen ſpecie ſimulat probitatem. Quin hiſtrionis actio, & ipſamet oratoris pronunciatio dicitur à Græcis ὑπόκρισις, quia vtraque ſimulatio quædam eſt. Hiſtrio quippe alienam perſonam, orator alienas lacrymas & affectus imitatur. Hinc nimirum eſt illud quod de Demoſthene ſcribit in vita Plut. τὸ ὑποκρίνεσθαι δὲ μιμεῖσθαι δοκοῦντα, ἢ τὸν λόγον, ἢ τὸν τρόπον. quod apud Ciceronem ſic legitur. Pronunciationi in toto genere dicēdi palmam dedit; eidem ſecundum' & tertium locum. Hiſtrio etiam quia ſimulator eſt alienæ perſonæ, ab Ariſtotele aliíſque Græcorum appellatur hypocrita. Itaque tametſi non omnis ſimulatio hypocriſis dici poteſt, ipſa tamen hypocriſis certa quædam eſt ſimulatio, hoc eſt illa, quâ perſonam alterius aliquis ementitur. Cùm igitur hypocriſis ſimulatio ſit, contraria ſine dubio veritati eſt, quæ nuda dicitur eſſe, & omnem ſimulationis faciem auerſari. debuit adeò inter habitus illos extremos adnumerari, quibus veritas eſt interiecta. Neque verò idem cenſeri de mendacio debet, quòd maximè, inprimíſque eidem opponitur veritati: cùm ipſum mendacium genus ſit, omnes cōtinens, complénſque ſpecies falſitatis, quæ veritati contrariæ ſunt. non enim ſatis eſt huic virtuti contrarium tantummodo eſſe genus, cùm veritas debeat eſſe pluribus extremis interpoſita vitiis, quorum cauſa medium, aut mediocritas appellatur. Itaque ſpecies potiùs falſitatis dicendæ fuerunt habitus extremi, quàm genus ipſum, quod eſt mendacium. Cùm autem inter has ſpecies etiam numeretur hypocriſis, videtur ponenda fuiſſe inter eos habitus, qui veritatem obſident, & quaſi circumſtant, haud minùs, quàm iactantia, & ironia.

Dicendum tamen eſt primò: cauſam, cur hypocriſis inter oppoſita veritati vitia numerata non ſit, illam ipſam eſſe, quæ facit, vt ne mendacium quidem ipſum inter eadem vitia nominetur. Eſt enim hypocriſis mendacij quidem ſpecies, ſed iactantiæ tamen & ironiæ genus. Iactator enim oſtentatione, ac venditatione rerum ſuarum id agit, vt is eſſe videatur, qui verè non eſt: & ironicus ac diſſimulator obtegens, atque imminuens ſua, id ſequitur & vult, vt videatur is non eſſe qui verè eſt. ſed vtrumque nihil eſt aliud, quàm alienam ementiri perſonam, quod eſt proprium hypocritarum. Quare iactantia & ironia mendacium habent & hypocriſim, quibus veluti ſuis generibus formæ ſubiunctæ, ac ſuppoſitæ ſunt. Nam vtraque falſa quædam eſt vocis, factíque ſignificatio cum conſilio propoſitóque fallendi, quod mendacium eſt, & vtraq; perſonata prorſus apparet & ementita, quod eſt hypocriſis.

Dicendum ſecundo loco eſt: alterum extremorum, quibus eſt veritas interiecta, iactantiam eſſe. Habet enim exuperantiam in rebus extollendis, atque iactandis, vnde nomen accepit, adeóque in exceſſu atque in nimio poſita eſt. Duos illi modos aſſignat Ariſtoteles, quorum vnus tum cernitur, cùm quis ea ſe bona comminiſcitur habere, quibus eſt vacuus; alter, cùm ea bona, quæ verè habet, exaggerat, & maiora eſſe quàm ſint, verbis & factis conatur oſtendere. vterque verò modus eſt per exuperantiam veritati contrarius, cùm extra lineam veritatis egrediatur. veritas quippe res vt verè ſunt, ita profert, & publicas facit: nec pedem effert

vltra cancellos, quos ſibi præſcripſit.

Dicendum tertiò eſt: ironiam alterum eſſe vitium extremum per defectum veritati contrarium. Nam vel in homine illa negat eſſe bona, quæ ſunt, vel ea ipſa, quæ ſunt, extenuat, ac minora quàm ſint, eſſe demonſtrat. vtrumque autem eſt, lineam ipſam punctúmque veritatis non attingere, quod eſt aduerſus veritatem per defectum delinquere: quæ vetat è rebus præclaris & glorioſis, oratione factiſque aliquid detrahi, atque decerpi.

Dicendum quarto loco eſt: iactantiam vniuersè longè magis aduerſari veritati, & ipsâ ironiâ deteriorem eſſe. idque tribus rationibus demonſtratur. Prima. Illud vitium eſt deterius, quod aliis, quibus cum viuimus moleſtius & grauius eſt. ſed in humano conuictu odioſior, grauior, atque intolerabilior eſt iactãtia, quàm ironia. peior igitur & deterior quàm ironia iactantia eſt. Secunda. Illud vitium, cui deterior finis propoſitus eſt, grauius ac deterius exiſtimatur. Atqui iactantiæ propoſitus eſt abiectior, & deterior finis, cùm iactator vel ex inanis gloriæ atque honoris, vel ex quæſtus lucríque cupiditate ad res vitandas ſuas impellatur: ironicus autem ac diſſimulator ex conſilio fugiendæ tumiditatis aliis permoleſtæ, ad ſua bona contegenda & diſſimulanda plus nimio moueatur. Tertia. Iactantia frequentior eſt, quàm ironia, vt ait Albertus. eſt enim homini maior ad oſtentationem, quàm ad diſſimulationem innata propenſio. Vitium autem in quod facilior, & frequentior eſt prolapſio, deterius exiſtimatur, quàm illud, in quo difficiliùs peccatur & rariùs.

Dicendum tamen eſt quinto, fieri poſſe per accidens, vt interdum ironia grauior, & deterior ipsâ iactantiâ ſit, vt ſi diſſimulator diſſimulationem ſuam dolosè referat, dirigátque ad decipiendum aliquem. eſt enim tunc illi deterior, quàm iactatori, propoſitus ad fingendum finis. finis autem actionibus & probitatem & malitiam impertitur. Denique in hoc toto genere ſic ſe res habet ex D. Thom. Mendacium aliquod eſt altero grauius interdum propter materiam; hinc enim efficitur, vt qui mentitur in doctrina religionis, mentiri grauiſſimè ac peſſimè cenſeatur: interdũ eſt vnum altero maius propter finem ei propoſitum, qui mendacium profert: quæ cauſa eſt, cur pernicioſum mendacium habeatur officioſo deterius. Ironia igitur, & iactantia, quod attinet ad materiam, in qua mentiuntur, æquales ſunt; cùm vtraque verbis, ac ſignis in ipſa perſonæ conditione mentiatur, illa extollendo & oſtentando, hæc diſſimulando, & occultando. ſed vbi finis vtriuſque conſideratur, illico iactantia deterior eſſe reperitur. Nam plerumque qui ſe venditat, ex honoris & gloriæ, aut ex lucri cupiditate ſe venditat. Hæc autem vniuerſim ita dicuntur & in genere: quia plerumque ſic fiunt. Nam alioquin hic ipſe finis facere poteſt, vt ironia vel æqualis iactantiæ ſit, vel etiam iactantiâ peior. Si hoc agat, vt ex diſſimulatione maiorem gloriam adipiſcatur, ex ironia iactantia fit. ſi id ſequitur, vt decipiat atque in fraudem adducat eos, apud quos diſſimulat, & occulit bona ſua, oſtentatione atque iactantiâ deterior eſt. ſed quoniam hoc ex genere ſuo non habet, rectè dicitur vniuerſim leuius vitium eſſe, quàm iactantia ſit, minúſque quàm iactantiam cum veritate pugnare.

Hic etiam plurima confutanda ſunt argumenta, quibus ea, quæ diximus oppugnantur.

Primum. Veritati opponitur, aduerſatúrque mendacium. Sed iactantia non eſt ſemper adiuncta mendacio. Fit enim interdum, vt aliquis excellentiam ſuam ac rerum ſuarum oſtentet, ſed non ſupra id, quod veritas patitur. cuiuſmodi fuit, vt aliqui diſputant apud S. Thom. illa nobilis Aſſueri oſtentatio, cùm ſumptuoſiſſimum quidem & magnificentiſſimum epulum regni Proceribus ac populo dedit, ſed ſuis tamen opibus ac potentiæ par. Illa, inquam, oſtentatio dicitur ab Hiſtorico ſacro iactantia, quæ tamen haud vllum habuit in ea venditatione mendacium, cùm ſupra facultates ac diuitias Aſſueri non eſſet. Non enim iactator mentitur, niſi cùm ſimulat habere quæ non habet, aut maiora ſe fingit habere quàm habet. Reſpondet hîc S. Thom. iactantiam, quia dicta eſt à iactando & extollendo, tunc eſſe veram, ac propriam, cùm aliquis ſe ſupra rei veritatem extollit, vel bona ſe fingens habere, vel ſimulans habere vero maiora: ſed tamen aliam quoque iactantiam reperiri minùs propriam ac velut adulterinam. vt cùm aliquis de ſe, rebúſque prædicat ſuis, non quidem ſupra veritatem, ſed ſupra id, quod opinantur homines, qui eam excellentiam non eſſe tantam, quanta eſt, arbitrantur. Itaque Aſſueri magnificentia dicitur impropriè iactantia, & dicitur ideo, quia hominum vicit opinionem, qui de opibus eius ac potentia non tam liberaliter opinabantur, ſed tanto ſplendori tantíſque ſumptibus imparem eam exiſtimabant. Quæ profectò veriſſimè dicuntur: ſed addendum eſt vnum: eum, qui ſe iactat, ſed non ſupra rei veritatem, quia verè habet excellentiam illam præſtantiámque, quam venditat, poſſe in ipſo modo peccare: quia veritas proferenda eſt eo modo, quo decet proferri; adeóque is, qui modum illum excedit, etiamſi vera dicit, aduerſus veritatem tamen peccare per exuperantiam poteſt. *Hoſt.r.*

Secundum. Iactantia dicitur à multis, in primíſque à Magno Gregor. in lib. Moral. 22. elationis & ſuperbiæ ſpecies, cuius eſt, id quod non habet, arrogare ſibi ac venditare. Non igitur opponitur veritati iactantia, ſed elationi potiùs atque ſuperbiæ. Huic etiam argumento reſpondet D. Thom. iactantiam, ſi ſpecies ipſa conſideretur actus, veritati contrariam eſſe, quia res aliter, ac ſunt oſtendens ac proferens, mendacium in ſumma & falſum profert: ſin autem eadem iactantia ſpectetur ex cauſa, ex qua non quidem ſemper, ſed plerumque proficiſcitur, dici poteſt ſuperbiæ forma quædam & ſpecies eſſe. Ex

Digitized by Google

eo enim quòd aliquis elationem & arrogantiam animo fouet, verbis glorioſis, aliiſque ſignis venditat, & oſtentat res ſuas, adeóque iactantia illa non quidem per ſe, ſed propter cauſam elatio & ſuperbia nominatur. ſed eiuſmodi loquendi forma eſt minùs propria; cùm ex ipſis quoq; diuitiis dicatur ſæpe naſci iactantia, vt illi apud Salomonem demonſtrant, qui ſuam ita complorant, & lamentantur inſaniam: Quid nobis profuit ſuperbia, aut diuitiarum iactantia quid contulit nobis? Nemo tamen eſt, qui propterea iactantiam eò pertinere proprie contendat, quò diuitiarum profuſio pertinet & luxus. ſunt enim hæc quoque iactantiæ cauſa, non ipſa iactantia.

Sap. 5.

Tertium. Ironia non poteſt eſſe veritati contraria, cùm ipſa vitium non ſit, vt ex Ariſtotele colligitur pluribus locis. Docet enim primùm in hoc cap. 7. diſſimulatores & ironicos eſſe aliis gratos, quia modeſti videntur, iactatores ingratos, quia graues ſunt, & odioſi. ſed modeſti, & aliis gratioſi, laudabiles ſunt. ergo ironici & diſſimulatores, qui modeſti ſunt, & aliis gratioſi, vitio carent. Deinde in hoc eodem cap. docet, ironicos & diſſimulatores ideo bona ſua præſtabilia per diſſimulationem occulere, & extenuare, quia tumiditatem, hoc eſt, elationem atque ſuperbiam fugere ſtudent. Hoc autem virtuti conſentaneum eſt, non vitioſum. Quin ibidem haud dubitat affirmare, virtutem veritatis ad id quod eſt minus, hoc eſt, ad extremum in defectu poſitum declinare. hoc autem eſt ironia. ergo ſi vitium eſt ironia, Veritas inclinabit ad vitium, quod dictu peruerſiſſimum eſt. Denique in cap. de Magnanimitate, ait, virum magnanimum vti ſolitum interdum ironia. Nullus autem virtute præditus vir vtitur vitio ad functionem obeundam muneris ſui. Igitur ironia vitium ex Ariſtot. non eſt. Vt his penè omnibus Ariſtotelis locis & reſponſio & lux afferatur aliqua, ponendum eſt, ironiam intelligi ac percipi animo poſſe duplici modo. vno quidem, ſi neget id eſſe quod eſt, aut oſtendat non tantùm eſſe, quantum eſt; in quo ſine dubio cernitur apparétque mendacium: altero verò, ſi quæ ſunt, ita minora eſſe dicat, vt maiora tamen oratione non excludat. Vt ſi quis, inquit Burid. magnis amicis potentibúſque circumfluat, dicátque ſe nonnullos amicos & magnos & potentes habere, is profectò nihil omnino mentitur, quia cùm affirmat, aliquos ſibi magnos ac potentes amicos eſſe, non negat eſſe plurimos. De hac igitur ironia, quæ mendacio vacat, ſermonem habuit Ariſtoteles, cùm eam & gratam aliis facit, & Magnanimo tribuit viro, & à veritate, quæ in ipſam potiùs inclinat, abhorrere non vult. quamquam enim huius poſtremi loci explicationem aliam protulimus ſuprà, eſt tamen hæc etiam cum ſuperiore iungenda, vt quæ magis arriſerit, deligatur. Quod verò de diſſimulatore ſubiungitur ad ironiam confugiente, vt fugiat notam elationis, id à D. Thoma non ponitur in laude, quia nemo debet ad aliud vitium ſe conferre, vt declinet ab alio. ac propterea non eſt ideo laudandus abſolutè, ſimplicitérque diſſimulator, quòd ad effugiendam elationem animi ſe induat in mendacium: ſed tamen laudari comparatè poteſt, quemadmodum ab ipſo commendatur Ariſtotele. Collatus enim cum iactatore, qui deterius ac vituperabilius, & odioſius vitium eligit, videri poteſt diſſimulator aliqua ratione laudabilis.

Sunt qui dicant, mendacium reddi poſſe laudabile à probabili, & bono fine, adeóque ad aliquod euitandum vitium, aut priuatum publicúmve defugiendum malum, fas eſſe mendacium capeſſere. Ita ſunt opinati aliquot Ariſtotelis interpretes & antiqui, & boni; Euſtratius, Linconienſis, Albertus, rati Ariſtotelem ipſum id ſibi voluiſſe, cùm in hoc capite dixit, veracem hominem in minus, hoc eſt, in defectum quod mendacium eſt, declinare: perinde ac ſi dixerit, veracem hominem ſemper verum ex habitu dicere, & nullo ſibi propoſito fine probabili, numquam à vero diſcedere, ſed maioris boni conſequendi, vel maioris mali declinandi gratiá, habitui ſuo vim quamdam facere, ac mentiri: eoque tempore minus potiùs, & defectum, quod eſt vitium leuius, quàm exuperantiam, quæ grauior eſt è duobus extremis veritatis eligere. Sic enim loquitur & diſputat Græcus interpres Euſtratius. Veridicus, inquit, ſi quando ingruet neceſſitas, vt vel amico, vel patriæ in magna aliqua calamitate poſſit opem afferre, vim ſibi quodammodo inferet, & contra ſuum habitum mentietur, id eſt, falſum quidpiam dicet. Quæ veteris interpretis, & Græci hominis oratio à noſtris arrepta eſt & deſcripta, ſed non ab omnibus æquè probata. Gualterius enim Burleus & Iauellus exiſtimant id verè tantummodo de officioſo mendacio dici, de pernicioſo non verè. Quin Iauellus adiungit, hæc intelligenda eſſe moraliter, quaſi dicat, hæc ab antiquorum philoſophia morali aliena non eſſe, ſed à Chriſtianæ diſciplinæ ſapientia prorſus abhorrere. ſed fruſtra ſic diſputat, & Ariſtoteli moralis philoſophiæ præceptori repugnat. qui diſertè pronunciat in hoc capite, mendacium eſſe per ſe prauum. & quidem rectè. quodlibet enim mendacium ſiue officioſum & leue, ſiue pernicioſum & graue ita ex genere ſuo ac per ſe malum eſt, vt haud magis fieri bonum poſſit, quàm adulterium, aut ſuperſtitio. Itaque ne philoſophiæ quidem antiquorum morali conſentaneum eſt, affirmare vnicuique fas eſſe priuati alicuius, publicique commodi gratiá mentiri. Sapienter adeo communi Theologorum pronunciato decretum eſt, nullum eſſe bonum & probabile mendacium poſſe. cùm ipſum mendacium actio quædam ſit à naturæ legibus & inſtituto aliena. Nam cùm voces ſuaptè naturá notionum in intelligentia collocatarum ſigna ſint, id voce ſignificare quod in mente non ſit, naturale non eſt. Aduerſus iſtos, qui in aliquo temporis articulo, & neceſſitate mendacium probant, diſputat D. Auguſtinus in libello

Digitized by Google

contra mendacium cap. 7. decernitque Gratianus 22. quæſt. 2. Nihil enim eſt neceſſe Theologos proferre, ac recenſere, qui eam opinionem ad vnum damnant & proſcribunt omnes. quo magis mirandum ſit, Albertum alioſque Ariſtotelis interpretes ab hoc ſcopulo non defugiſſe. Mihi adeo venit in mentem ſuſpicari, aliud quiddam cùm probarunt, mendacium indicare voluiſſe, quàm quod videntur eo loquendi modo ſignificare; hoc eſt, eos, qui alicuius adipiſcendi commodi gratiâ, vel declinandi mali ſtudio mentiantur, peccare quidem aduerſus veritatem, ſed tamen eâ culpâ minimè teneri, quæ ciuilibus punienda legibus ſit. Hanc mihi defenſionis aperit viam Albertus, cuius hæc verba ſunt: Si fortè per mendacium ſaluatur vita hominis aut fama, in declinatione veritatis non fit præiudicium aliquod ciuilitati. Qui loquendi modus Alberti monuit opinor Gualterum Burleum, vt diceret, ex maiori bono compenſari mendacium, fieríque, vt qui maioris vtilitatis gratiâ mentitur, is ciuiliter non puniatur.

CAPVT OCTAVVM.

DE EVTRAPELIA.

SVMMA.

Virtutem hanc, ioci, ludique moderationem, ac mediocritatem eſſe.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *In iocis ludíſque nimium, ac parum, & inter vtrumque mediocritas eſſe poteſt.*
2. *Qui ſint iis extremi, qui medium habitus.*
3. *Ad eoſdem habitus ſingulos quid propriè pertineat.*
4. *Quod ſit inter hanc virtutem, ac duas proximè iam antegreſſas diſcrimen.*

PARS PRIMA CAPITIS OCTAVI.

Ὁ γὰρ δὴ καὶ ἀναπαύσεως ἕνεκα τοῦ βίου, καὶ ἐν ταύτῃ διαγωγῆς μετὰ παιδιᾶς, δοκεῖ καὶ ἐνταῦθα εἶναι ὁμιλία τις ἐμμελὴς, καὶ οἷα δεῖ λέγειν, καὶ ὡς. ὁμοίως δὲ καὶ ἀκούειν. Διοίσει δὲ καὶ τοῦ ἐν τούτοις λέγειν, ἢ τούτων ἀκούειν. Δῆλον δ' ὡς καὶ περὶ ταῦτά ἐστιν εὐτροπή τις, καὶ ἑλλείψεις τοῦ μέσου.

CVm autem ſit etiam requies in vitâ, in eáque oblectamentum cum ioco, videtur hic quoque eſſe communicatio quædam ſermonis concinna, & ea, quæ oportet, dicendo & vt oportet; ac ſimiliter etiam audiendo. Intererit verò, apud tales ne dicas, an tales audias. Perſpicuum autem eſt, etiam in his exuperantiam & defectum medij eſſe.

EXPLANATIO.

HÆC eſt vltima virtus è tribus illis, quæ in ſuaui conuictu, atque in communi ſocietate iucundè colenda verſantur. Affabilitati ſimillima eſt, ac nomen fortaſſe meretur vrbanitatis, cùm in facetiis, iocíſque ac ludis certâ ratione moderandis poſita ſit. ſed de nomine ad extremum videbimus, vbi de ipſa virtutis vi, atque proprietatibus erit abundè ac ſatis explicatum. Igitur in hac prima parte pronunciat primum Ariſtoteles, etiam in iocis ac ludis virtutem ac vitium deprehendi poſſe, atque hac ratiocinatione fidem conciliat ſententiæ ſuæ: Ea humanæ, ciuiliſque vitæ conditio eſt, vt quies ei, ac relaxatio neceſſaria ſit. Sed in eiuſmodi requiete, ac relaxatione iocus ludúſque principem obtinent locum. vſurpantur enim quietis gratiâ, vt ipſemet ait in Politicorum lib. 8. cap. 3. & docet his verbis in Officiorum primo M. Tullius. Ludo autem & ioco vti illo quidem licet, ſed ſicut ſomno, & quietibus cæte-

Digitized by Google

ris tum, cùm grauibus, seriisque rebus satisfecerimus. Ludus igitur & iocatio humanæ vitæ perutilis & necessaria est. Quo posito, sic promouet argumentum: In eo, quod humanæ vitæ vtile quidem ac necessarium est, sed exuperantiam & defectum habet, virtus esse debet ac vitium. Iocus est humanæ vitæ perutilis ac necessarius, sed defectum sæpe, atque exuperantiam habet. Igitur in lusione ac ioco virtus ac vitium reperiri debet. Assumptio declaratur hoc modo: In ludo ac ioco humanæ vitæ summa quædam vtilitas est, cùm vt diximus, iocando & ludendo relaxetur à laboribus animus & conquiescat. Nam quemadmodum corpus, ne labore fatiscat immodico, requietem postulat: sic ne cura studióve nimio langueſcat animus, iocandi, ludendique oblectatione recreandus est. sed dum facetiis ac dictis vti volumus, & colludere, facilè fit, vt vel in nimio peccemus, vel in eo, quod parum est. est enim iocandum & ludendum tum loquendo tum audiendo, vt oportet, & quantum oportet, ceteriſque cum cautionibus, extra quas nulla esse potest legitima virtutis exercitatio. Igitur inter iocandum ac ludendum virtuti ac vitio locus est.

PARS SECVNDA CAPITIS OCTAVI.

Οἱ μὲν οὖν τῷ γελοίῳ ὑπερβάλλοντες, βωμολόχοι δοκοῦσι εἶναι καὶ φορτικοὶ, γλιχόμενοι πάντως τοῦ γελοίου, καὶ μᾶλλον τοῦ βωμολοχεῖν τοῦ λόγου ποιῆσαι, ἢ τοῦ λεχθὲν δυσχερὲς, καὶ μὴ λυπεῖν τὸν σκωπτόμενον. οἱ δὲ μήτ' αὐτοὶ δύνασθαι εἰπόντες μηδὲν γελοῖον, τοῖς τε λέγουσι δυσχεραίνοντες, ἄγροικοι καὶ σκληροὶ δοκοῦσι εἶναι. οἱ δὲ ἐμμελῶς παίζοντες, εὐτράπελοι προσαγορεύονται, οἷον εὔτροποι. τοῦ γὰρ ἤθους αἱ τοιαῦται δοκοῦσι κινήσεις εἶναι. ὥσπερ δὲ τὰ σώματα ἐκ τῶν κινήσεων κρίνεται, οὕτω καὶ τὰ ἤθη. ὑπερβαλλόντως δὲ τοῦ γελοίου, καὶ τῶν πλείστων χαιρόντων τῇ παιδιᾷ, καὶ τοῦ σκώπτειν μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ οἱ βωμολόχοι εὐτράπελοι προσαγορεύονται, ὡς χαρίεντες. ὅτι δὲ διαφέρουσι καὶ οὐ μικρὸν, ἐκ τῶν εἰρημένων δῆλον.

IGitur qui in ridiculis exuperantiam habent, scurra videntur esse, atque importuni, affectantes omnino ludicrum; & id potiùs spectantes, vt risum moueant, quàm vt loquantur honesta, nec eum dolore afficiant, in quem scommata iaciunt. Qui autem neque ipsi dicere possunt quidquam ridiculum, & alios dicentes permolestè ferunt, agrestes ac duri videntur esse. Sed qui aptè iocantur, eutrapeli nominantur, quasi flexiles fando. morum enim huiuscemodi videntur motiones esse; atque vt corpora ex motibus discernuntur, ita etiam mores. Iam verò cùm abundè ridicula iam suppetunt, & plerique delectentur dicteriis magis, quàm deceat, scurræ quoque eutrapeli nominantur, quasi elegantes. Differre autem, & quidem non parum ex dictis perspicuum est.

EXPLANATIO.

CVM dixerit, in iocando, ac ludendo, & nimium & parum & medium inueniri, singula hic describit, ipsis declarandis vocabulis, & aliquot eorum proprietatibus explicandis. Primùm ergo de nimio atque exuperantia id docet: eos, qui hoc vitio sic laborant extremo, vt immoderatiùs faceti sint, intemperantérque iocentur ac ludant, à Græcis appellari βωμολόχους, ἢ φορτικούς. & ex eo dignosci, quòd qualibet ex re risum captent, studeántque potiùs ridicula, quàm honesta proferre; nec admodum cauent, ne aliorum offendant animos, modò ridiculè aliquid & facetè dicant. Cur huiusmodi homines βωμολόχοι nominentur, haud vna redditur à scriptoribus ratio. Græcus interpres ait, propriè βωμολόχους aues quasdam esse, quæ cùm cibi sint auidissimæ, soleant λοχᾶν τοὺς βωμούς; hoc est, aris insidiari, captantes nimirum quicquid reliquiarum ex immolatis victimis fortè remanserit. Quemadmodum enim aues illæ cibum vndique conquirunt, & rapiunt; sic hi risum & iocum ex

Digitized by Google

quacumque rei captant occaſione, ne ipſis quidem aris, ſacríſque parcentes. Sed Suidas βωμολόχους non aues propriè dicit eſſe, ſed homines quoſdam, qui dum hoſtiæ cæduntur & immolantur, adſtent, emendicantes particulam, aut dolo, furtimque captantes. qui quoniam infimæ ſortis erant & pauperrimi, fecerunt, vt mendici omnes vniuerſim βωμολόχοι dicerentur: & quia blandis verbis atque infima ſupplicatione riſum popis & victimariis excutiebant, nomen etiam vniuersè dederunt iis, qui plus nimio faceti & ridiculi in humana conſuetudine ſunt. legendus eſt Cælius Rhod. in lib. 10. cap. 6. Dicuntur præterea qui ſic in nimio peccant φορτικοὶ, hoc eſt, odioſi, inepti, importuni, ac permoleſti. Hi nimirum ſunt, quos ſcurras & ſanniones appellamus. Non enim ſolùm verſantur in nimio, ſed ipſam quoque dicacitatem ſuam venalem habent, opulentorum ac Principum cœnas aut pecuniam aucupantes. Illi autem, qui defectu laborant, alia omnia ſequuntur & agunt. nihil enim vnquam faceti, ſalſique loquuntur, nec vnquam feſtiuè iocantur: immo verò iocantes alios permoleſtè ferunt. Ait igitur, agreſtes & duros, ſiue inſuſos appellari debere. Græcè ἀγρίους, καὶ σκληρούς. Denique medium ipſum inter hos extremos obtinentes ait eos eſſe, qui moderatè iocis vtuntur, & appellari propterea εὐτραπέλους quaſi εὐτρόπους, hoc eſt, bene faciléque flexibiles, ἀπὸ τοῦ εὖ. quod eſt facilè vel benè, & τρέπειν quod ſignificat flectere. Cuius vocabuli notationem & etymon petit Ariſtoteles à facili quodam motu eorum, qui hac vrbanitate morum laudabili & iuſtâ loquendi feſtiuitate ſunt præditi. Cernuntur enim in ſingulorum hominum moribus conuerſiones & flexiones quædam ita variæ, vt hic ad feſtiuitatem celeriter & facilè moueatur, alius difficulter & lentè. Vt enim ex motu intelligitur, vtrum corpora morboſa ſint, an valentia, inertia ne & pigra, an apta & agilia, ita ex inferioribus animi commotionibus iudicantur mores habitúſque, ac deprehenditur, quales quantíve ſint. Itaque qui bene, qui facilè, qui concinnè mouentur ad ſales & dicta in loco ac tempore inter colloquendum adhibenda, hi dicuntur eutrapeli, & eo iudicantur inſtructi iam habitu eſſe, qui dicitur Eutrapelia. Tranſiit hoc verbum etiam ad Latinos. Nam Volumnium Senatorem dictum eſſe cognomento Eutrapelum demonſtrat Cicero in epiſt. 26. lib. 9. qui eum Eutrapelum Græco vocabulo, ſed Latinis literis & declinatione nominis item Latina appellare non dubitat. Appellatum autem ita eſſe ab Eutrapelia, hoc eſt, à iocis, & à feſtiuitate ac lepôre, quo præditus erat, idem ſignificare videtur his verbis Cicero in ep. 32. lib. 7. quæ ad ipſum ſcribitur Volumnium. Quod ſine prænomine familiariter, vt debebas, ad me epiſtolam miſiſti, primùm addubitaui num à Volumnio Senatore eſſet quo cum mihi magnus eſt vſus. deinde εὐτραπελία literarum fecit, vt intelligerem tuas eſſe.

Iam verò cùm abundè, &c.] Cæterùm quamquam hæc ita ſunt, ſæpè tamen, inquit, nomen hoc Eutrapeliæ transfertur ad extremum ipſum exuperantiæ ſignificandum, ſic prorſus, vt ſcurræ, Eutrapeli nominentur, & ſcurrilis dicacitas appelletur Eutrapelia. Itaque nomen hoc mediocritatis & virtutis ſæpe ſumitur in malam partem, & pro ſcurrarum vitio ponitur, quemadmodum eſt in epiſt. ad Epheſ. cap. 5. μηδὲ ὀνομάζεσθω ἐν ὑμῖν αἰσχρότης, ἢ μωρολογία, ἢ εὐτραπελία. Ne nominetur quidem in vobis obſcœnitas, & ſtultiloquium, aut ſcurrilis dicacitas. Neque enim cùm eutrapeliam damnat, ipſam notat ac proſcribit feſtiuitatem ſermonis, quæ ponitur in virtute: ſed dicteria illa illiberalia & ſcurrilia, quæ & nimia ſunt, & nullum ad finem referuntur honeſtum, atque probabilem. Cur autem hoc nomen à propria illa virtutis ſignificatione tranſlationem acceperit ad impropriam, eam indicat & deſignat Ariſtoteles cauſam; quòd ex frequenti ac nimio iocorum & dicacitatis vſu, virtutis nomen, vt ſæpe contingit in aliis, impoſitum vitio ſit. Cùm enim, inquit, plurimi iam ſint, homines præſertim opulenti, ac principes, qui facetiis & ſalibus impensè delectentur, cúmque ridicula, & dicteria maximè iam increbuerint, factum eſt, vt quos appellare ſcurras oporteret, eos Eutrapelos, hoc eſt, facetos, iocoſos, & lepidos ipſa virtutis appellatione nominemus. Ita videlicet ipſo etiam Ariſtotelis æuo ſannionum illa colluuies graſſari cæperat, quæ conſecutis poſtea temporibus per aulas, & cœnacula Principum liberius eſt debacchata. Diſtinguendos igitur hos & ſeiungendos eſſe ait ab iis, qui verè ac meritò eutrapeli nominantur. Nam inter vtroſque plurimum eſſe diſcriminis ex iis quæ dicta ſunt hactenus, intelligi poteſt.

PARS TERTIA CAPITIS OCTAVI.

ΤΗ μέσῃ δ' ἕξει οἰκεῖον καὶ ἡ ὀπτιδεξιότης ἐστί. τὸν δ' ὀπτιδέξιον ἐστὶ τοιαῦτα λέγειν, καὶ ἀκούειν, οἷα τὸν ὀπτιοῦντα, καὶ ἡδυπόρῳ ἁρμόττει. ἔστι γάρ τινα παρέποντα τῶν τοιούτων λεγόντων ἐν παιδιᾷ μέρει, καὶ ἀκούειν. καὶ ἡ τοῦ ἡδυπόρου παιδιὰ διαφέρει τῆς τοῦ ἀνελευθέρου παιδιᾶς, καὶ αὖ τοῦ πεπαιδευμένου καὶ ἐπαιδεύτου. ἴδοι δ' ἄν τις καὶ ἐκ τῶν κωμῳδιῶν τῶν παλαιῶν καὶ τῶν καινῶν. τοῖς μὲν γὰρ ἦν γελοῖον, ἡ αἰσχρολογία· τοῖς δὲ μᾶλλον, ἡ ὑπόνοια. διαφέρει δ' οὐ μικρὸν ταῦτα τοῖς διημαρτημένοις. πότερον οὖν τὸν ἅπαν σκώπτοντα ὀρεκτέον τῷ λέγειν ἃ τέρπει ἡδυπόρῳ; ἢ τῶν μὲν λυπεῖν τὸν ἀκούοντα, ἢ καὶ τέρπειν; ἢ καὶ τὸ γε τοιοῦτον ἀφετέον; ἄλλο γὰρ ἄλλῳ μισητόν τε καὶ ἡδύ. τοιαῦτα ἄρ' ἂν ἀκούσεται. ἃ γὰρ ὑπομένων ἀκούων, ταῦτα καὶ ποιῶν δοκεῖ. οὐ δὴ πάντ' ποιήσει. ὃ γὰρ σκῶμμα, λοιδόρημά τι ἐστίν. οἱ δὲ νομοθέται ἔνια λοιδορεῖν κωλύουσιν. ἴσως δ' ἂν καὶ σκώπτειν. ὁ δὴ πεπαιδευμένος καὶ ἡδύπορος, οὕτως ἕξει, οἷ νόμος ἂν ἑαυτῷ θείη· ὁ δὲ μέσος ἐστίν, εἴτ' ὀπτιδέξιος, εἴτ' εὐτράπελος λέγοιτο. ὁ δὲ βωμολόχος, πᾶσαν ἐστὶ τοῦ γελοίου, καὶ οὔτε ἑαυτῷ, οὔτε τῷ ἄλλῳ ἀπεχόμενος, εἰ γέλωτα ποιήσει καὶ τοιαῦτα λέγων, ὧν οὐδὲν ἂν ὁ πεπαιδευμένος εἴποι· ἔνια γοῦν ἂν ἀκούσαι. ὁ δ' ἄγροικος, εἰς τὰς τοιαύτας ὁμιλίας ἀχρεῖος· οὐδὲν γὰρ συμβαλλόμενος, πᾶσι δυσχεραίνει. δοκεῖ δὲ ἡ διάπαυσις καὶ ἡ παιδιὰ ἐν τῷ βίῳ εἶναι ἀναγκαῖον.

MEdio autem habitui congrua etiam dexteritas. dexteri autem hominis est, talia dicere & audire, qualia probo atque ingenuo conueniunt. Sunt enim aliqua, quæ decet talem hominẽ dicere lusionis loco & audire. & ingenui iocus differt ac seruilis, & eruditi atq; inerudititi. id quod percipere quisque potest ex comœdiis, & veteribus & nouis. Illis enim ridicula res erat verborum obscœnitas, his autem potiùs obscura significatio. Interest verò non parum inter hæc ad decorum. Vtrum igitur is, qui bene in alterum dicta iaciat, ex eo definiendus est, quod illa dicat, quæ decent ingenuũ? an quòd non offendat illũ qui audit, aut etiã delectet? An & hoc tale indefinitum est? aliud enim alij & odiosum est & iucundũ. Talia verò etiam audiet: nam quæ quisque patitur audiendo, ea etiam facere videtur. non igitur omnia faciet. etenim falsum dictum conuitium quoddam est. At legum latores nonnulla conuitiari vetant. Sed oportebat fortasse etiam vetare scommata. Vir igitur elegans & ingenuus sic se habebit, perinde ac si lex ipse sibi sit. Ac talis quidem medius est, siue dexter siue facetus appelletur. Scurra autem ridiculo vincitur, & neque sibi, neque aliis parcit, dummodo risum moueat: eáque dicit, quorum nihil elegans diceret; nonnulla verò, quæ ne audiret quidem. Sed agrestis ad huiusmodi congressiones inutilis est. cùm enim nihil ipse conferat, omnibus offenditur. Videtur autem requies & iocus in vita esse res necessaria.

EXPLANATIO.

IN hac tertia Capitis parte designat accuratiùs quasdam horum habituum proprietates; ac primo quidem ducit exordium ab habitu medio. de quo hæc dicit in summa: ei, qui habitu medio eutrapeliæ præditus sit, esse propriam ὀπτιδεξιότητα, hoc est, dexteritatem: immo verò eutrapeliam ipsam, quamdam esse dexteritatem. est autem dexteritas, conuenientia quædam, sagacitas & humanitas in agendo ducta ab agilitate manus dextræ, quæ sequax, & ad quodlibet opus versabilis est. Tanta, inquit Liuius in lib. 8 belli Pun. inerat comitas Scipioni, atque ad omnia naturalis ingenij dexteritas. & in lib. 7. belli Maced. Multa in eo & dexteritas & humanitas visa. Itaque dexteritatis vocabulum videtur esse synonymon Eutrapeliæ; cùm dexteritas nihil aliud sit, quàm comitas, humanitas, siue conuenientia, & in agendo concinnitas: quæ omnia conueniunt in eutrapeliam, quæ nulla est, immo vitiosa est, nisi ab humanitate sagaci, & congruenti comitate proficiscatur. Est quippe huius virtu-

tis, inſpicere, quibus cum hominibus, quibus locis ac temporibus, cuius rei gratiâ, & quatenus iocandum ſit. Neque enim vir verè vrbanus ac facetus alia vel dicet, vel audiet ioca, niſi quæ liberos & ingenuos decent. Nam eſt quoddam iocandi genus ingenuum & liberale, quoddam illiberale, ac flagitioſum, vt hîc docet Ariſtoteles, explicátque pluribus in primo libro de officiis Cicero. Inter quæ illud diſcrimen eſt, quòd alterum elegans ſit, honeſtum, viróque dignum humanitate ac probis moribus expolito, alterum verò probroſum ac turpe, nec bono dignum viro, nec eo, qui propter virtutem, & liberales mores laudabilis ſit. Quemadmodum enim, inquit, permagna differentia eſt inter iocum eruditi hominis & indocti, ſic plurimùm diſcrepat hominis ingenui feſtiuitas à dicacitate ac petulantia hominis illiberalis. Plurimum verò docti, liberaliſque viri, & indocti atque illiberalis iocum differre demonſtrat Ariſtot. exemplo veteris, nouæque Comœdiæ: quæ vtraque iocabatur, & ſalibus dictiſque riſum aucupabatur. ſed vetus Comœdia plus nimio dicax, & in iocando fuit illiberalior, cùm ex quacumque re, quantumuis obſcœna & turpi ridiculum peteret, & viuentes præſentéſque irridere ac carpere non dubitaret, vt apud Horatium eſt Sat. 3.

Eupolis atque Cratinus Ariſtophanéſque poëtæ,
Atque alij, quorum Comœdia priſca virorum eſt,
Si quis erat dignus deſcribi, quod malus aut fur,
Quod mœchus foret, aut ſicarius, aut alioqui
Famoſus, multa cum libertate notabant.

Fuit ergo tanta hæc iocandi libertas & obſcœnitas, publicâ lege coërcenda, & depellenda de theatro, nouáque inducenda Comœdia, quæ molliùs, humaniúſque iocaretur. quod idem indicat Horat. in arte poëtica:

Succeſſit vetus his comœdia non ſine multa
Laude: ſed in vitium libertas excidit, & vim
Dignam lege regi. lex eſt accepta, chorúſque
Turpiter obticuit ſublato iure nocendi.

Rectè igitur Ariſtoteles eo veterem à noua Comœdia differentem facit, quòd illa nullâ pudoris habitâ ratione obſcœnitatem in ridiculis apertam, & licentem non recuſaret, hæc vt decoro verecundiæque conſuleret, turpiculæ rei ſententiam obſcuram & tectam haberet, factáque inhoneſta per alluſiones, & clanculum indicaret. Sit hæc igitur huius loci breuiter concluſa ſententia: eum qui iocandi mediocritatem habet & virtutem Eutrapeliæ, vel ex hac nota & proprietate cognoſci, quòd & dicat, & audiat ea, quæ probum hominem decent; nec iocos admittat inhoneſtos, ac turpes, ſed ingenuos tantùm ac liberales.

Vtrum igitur is, &c.] Ex proprietate iam tradita interiorem nunc hominis verè faceti notam inueſtigat. inueſtigat autem, perquirendâ eiuſdem appoſitâ, congruentique definitione. Quærit igitur, qua ratione definiendus ſit qui facetiis ac ſalibus vtitur vt decet, & an eius propria & intima nota ſit, ea feſtiuè dicere, atque audire, quæ viro probo ingenuóque conueniunt, vt ſuprà diximus; an verò dare operam, ne quempiam offendat, néve alicui dolorem inurat; aut etiam id videre, vt iis voluptatem afferat, quibuſcum iocatur & conſuetudinem habet. Hæc enim omnia in ſuperiori proprietate perſtricta videntur. nam ex eo, quòd vir facetus & lepidus ea tantummodo per iocum dicit, quæ moderatum animum & ingenuum decent, conſequens videtur eſſe, eum abſtinere à conuitio illiberali oportere, & illos debere potiùs oblectare, quàm lædere, quibus cum iocosè loquitur, & verſatur. Quid de quæſtione decernat, haud facilè poteſt intelligi: obſcurior enim etiam à bonis interpretibus exiſtimatur locus. videtur tamen id velle, ac ſtatuere: ſuperiorem illam notam eſſe principem & magis propriam eutrapeliæ, poſteriorem hanc minùs præcipuam & ſecundariam eſſe. Reſpondet enim quæſtioni per nouam interrogationem, qua ſecundam hanc proprietatem, ac notam æſtimare ſe longè minoris oſtendit. An hoc quoquo incertum nec definitum, inquit, eſt? quaſi dicat; peruidere, ne quempiam offendas, aut qua ratione vnumquemque delectes, inexhauſti laboris & negotij eſt; cùm rei iucundæ moleſtæque infinita quædam varietas ſit. eſt enim id vni permoleſtum quod eſt alteri iucundum, & quod hunc offendit ac vulnerat, alterum recreat & oblectat. quin eadem res eidem prorſus homini nunc eſt grata, nunc odioſa. itaque nota hæc tam inſtabilis & incerta haud parum vide-

Digitized by Google

tur à proprietatis vera ratione diſcedere, quæ conſtans ſemper & ſtabilis eſſe debet qualis eſt illa ſuperior, eadem ſemper & vniuſmodi. Neque enim viro bono, & virtute prædito licebit vnquam inter iocandum ea dicere vel audire, quæ liberum non deceant hominem. Itaque rectiùs dici contendit, hanc eſſe primariam eutrapeliæ proprietatem ac notam: ſed tamen alteram non excludit. eſt enim eiuſdem faceti hominis & vrbani, neminem illiberali conuitio lædere, vnumquemque feſtiuitatibus recreare. id verò cùm agit, non timidè cuiuſlibet hominis cauet & circumſpicit offenſionem, neque quid huic aut illi, ſed quid viro bono placeat diſpliceátve, cuius & ſanum & probabile iudicium eſt. Quapropter ea potiùs dicit, quæ ſe ipſum deceant, quàm quæ aut non offendant alios, aut oblectent. Cùm enim ignoret audientium conditionem ac voluntatem, ex ſe ipſo metiri iocum ſic debet, vt ea dicat in alios, quæ ſe deceant, & quæ ipſe libenter audiret, vt deinde planiùs differit.

Talia verò etiam audiet.] Indicauit quidem ſuprà, faceti hominis officium eſſe, non ſolùm vrbanè ſalſéque, ac citra conuitium dicta iacere, verùm etiam eadem facilè audire, & eodem genere vrbanitatis excipere. Sed nunc tamen poſteriorem hanc officij partem diligentiùs ac ſeparatim explicat, in hunc modum: Qualia vir vrbanus & ſalſus in alterum dixerit, talia ſe ab aliis auditurum in animum inducit. nam quæ vnuſquiſque haud grauatè ſed libenter, & æquo audit animo, ea facere videtur. quaſi dicat, ex hac æquanimitate faceti hominis in audiendis aliorum dictis fieri, vt ipſe quoque arbitretur idem ſibi facere licere, ſibique concedendum eſſe, vt idem in alium dicat. Nimirum hîc iterum ſignificat, ipſum ſibi oportere normam & legem eſſe, & ex ſe ipſo intelligere quid iuris in alium habeat, cùm videt quid, aut quantum id ſit, quod ab alio ferre ac perpeti poſſit. Sequitur enim hinc, non omnia eum in alium iacere dicta debere, ſed probro carentia, liberalia tantùm, ac moderata, hoc eſt, ea, quæ ipſemet in ſe torqueri & conferri per iocum facilè pateretur, vt poſteà declarat his verbis.

Non igitur faciet omnia: etenim ſalſum dictum conuitium quoddam eſt.] Quemadmodum igitur ipſe conuitium illiberale non ferret, ſic in iocando idem maledicus, contumelioſus, ac petulans eſſe non debet. Non igitur omnia faciet, inquit, hoc eſt, non omnia ridiculi genera paſſim arripiet. quædam enim acerba ſic ſunt, aut ita fœda, vt conuitia eſſe iudicentur. Hæc autem ipſe perferre audiendo non poſſet. pati quippe contumelioſa, videtur ignaui hominis eſſe, turpia & obſcœna ferre, intemperantis. Non enim vllo modo laudandus; ſed vituperandus potiùs ab omnibus ſis,

Iuuen. Sat. 5. *Si potes illa pati, quæ nec Sarmentus iniquas*
Cæſaris ad menſas, nec vilis Galba tuliſſet.

Ergo legis huius ea ſumma eſt, vt quoniam tu contumelioſa, & turpia dicta ferre non potes, ne alios quidem à te audire patiaris. Scommata nominat Ariſtoteles hæc dicta, vel turpia, vel amara & virulenta. cuius etymologiam vocabuli tradit nobis in lib. 1. Poëticæ Scaliger. metaphoram enim hanc ab aue ductam Aſione putat, quæ σκὼψ à Græcis dicitur, ridicula & mirabunda circumactu capitis & colli flexu. Hinc adeo fluxit σκώπτειν, quod eſt agitatione capitis aliquem irridere, & σκῶμμα, quod eſt ridiculum & amarum ioci conuitium. Hæc autem ſcommata vetari legibus oportuiſſe ait Ariſtoteles: ac miratur vetita non eſſe, quemadmodum cetera maledicta. Rectè, inquit, legum conditores pœnam ſtatuerunt in eos, qui ſeriò maledicerent, & famoſis libellis traducerent alios, ſed oportebat etiam animaduertere in hæc ſcommata, hoc eſt, in ridicula, probroſa & turpia; cùm quoddam ſint maledicti genus, atque conuitij, iniuriam inferens & dolorem inurens. Dictum, & ſcomma, quod hîc eſſe ait conuitij genus, quia feſtiuitatis aliquam habet ſpeciem, in ſecundo lib. de arte dicendi, appellauit ipſo virtutis nomine eutrapeliam, dixitque eſſe contumeliam eruditã. Marcus etiam Tull. in Orat. pro Cælio hoc ridiculi genus conuitium & contumeliã exiſtimauit. Maledictio, inquit, nihil habet propoſiti præter contumeliam; quæ ſi petulantiùs iactatur, conuicium, ſi facetiùs, vrbanitas nominatur. Concludit eleganter hunc locum Ariſt. præclara cum laude faceti hominis & vrbani: quem ſibi ipſi legem & normam eſſe contendit. Nam quia dixerat, eam iocandi licentiam, quæ conuitium habet, oportuiſſe legibus coërceri, addidit ad extremum, virum verè feſtiuum ac facetum nullas ad laudabiliter & moderatè iocandum requirere leges, & Magiſtratus edicta, cùm ipſe ſibi ſit lex, nec aliquod vm-

Digitized by Google

quam dicturus ridiculum ſit contumelioſius, tametſi nullis ea de re legibus, aut iure caueatur. Itaque ſi quærat aliquis, quatenus homini veram eutrapeliam habenti liceat ſcommata, & dicta in alios iacere, reſpondebit Ariſtoteles, eum ſibi ipſi legem modúmque præſcribere.

Scurra autem à ridiculo vincitur.] Habitus medij proprietatibus, notíſque iam diſtinctis, ad eas deſcribendas accedit, quibus internoſcuntur extremi. ac primò quidem ipſas ſcurrarum proprietates expingit: quos ita factos ait, vt ridiculis ſibi temperare non poſſint, ſed quamcumque riſus materiam occaſionémque nanciſcantur, eam ſibi ſumant, & tractent intemperanter, Græcè eſt, ὁ δὲ βωμολόχος ἥττων ὢν τοῦ γελοίου. ſcurra autem ridiculo inferior eſt, ſiue à ridiculo ſuperatur; hoc eſt, ita impotenter ad illiberaliter iocandum abripitur, vt ſuæ propenſioni reſiſtere, ſibique ipſi moderari non poſſit, quin riſum moueat qualibet in re & quocumque loco ac tempore aliquid ridiculè ac falsè dicat. eſt enim ipſis quoque prudentibus viris perdifficile modum in facetiis habere, quemadmodum illa vox declarat Ennij, apud M. Tullium Ciceronem: flammam à ſapiente faciliùs ore inardente opprimi, quàm bona dicta tenere. id enim cùm in aliam ſententiam fuiſſet ab Ennio dictum falſi quidam homines eo flexerant, vt bona dicta falsè dicta interpretarentur, vt idem Tullius ait. Denique hanc in iocando, irridendóque ſcurræ intemperantiam & impotentiam tantam eſſe ait, vt ne ſibi quidem ipſi aut vlli ſuorum parcere poſſit. dummodo riſum, inquit Horatius,

Excutiat ſibi, non hîc cuiquam parcat amico.

Quin vt idem alibi ſcribit Horat. de illo Menio ſcurra,

Impranſus ciuem qui non dignoſceret hoſtem,
Qualibet in quemuis opprobria dicere ſæuus.

quod grauiſſimè damnat in oratore M. Tullius, & in ipſo M. Tullio Plutarchus accuſat. quem Quintilianus alioqui Ciceronis amantiſſimus ait non extra iudicia tantùm, ſed in ipſis etiam orationibus habitum eſſe nimium riſus affectatorem: Culpat in hoc genere Liuius Philippum Macedoniæ Regem, alij Veſpaſianum Imperatorem, quem fuiſſe dicacitatis plurimæ, ſcurrilis ac ſordidæ Suetonius teſtatur in vita. Hæ ſunt ergo proprietates eorum, qui verſantur in nimio: ſequuntur illæ, ex quibus agnoſcitur is, qui defectu laborat, & citra terminum ſubſiſtit, nec punctum ac lineam ipſius mediocritatis attingit. Hunc ἄγροικον, hoc eſt, agreſtem & inconditis ac ſubruſticis præditum moribus appellat, ad vrbana & faceta colloquia prorſus ineptum. Caret enim vtroque genere vrbanitatis, cùm & nihil ipſe facetè & commodè dicere, neque alios feſtiuè comitérque iocantes audire poſſit. Id videlicet eſt, quod ait Ariſtoteles, huiuſmodi hominem inſulſum & ruſticum, neque quicquam operæ ad iocandum conferre, & omnibus facetiis ſalſéque dictis offendi, nec vllius in ſe ridiculum pati poſſe. Hoc autem vitium eſſe, ita demonſtrat: Ille qui auerſatur & odio habet id quod humanæ vitæ perutile ac neceſſarium eſt, recenſeri inter vitioſos & peccantes in vita debet. ſed iocus eſt humanæ vitæ perutilis ac neceſſarius. ergo qui ludum auerſatur, vitioſus habendus eſt, & inter eos cenſeri debet, qui peccant in vita.

PARS QVARTA CAPITIS OCTAVI.

Τρεῖς οὖν αἱ εἰρημέναι ἐν τῷ βίῳ μεσότητες. εἰσὶ δὲ πᾶσαι περὶ λόγων τινὰς καὶ πράξεων κοινωνίαν. διαφέρουσι δέ, ὅτι ἡ μὲν περὶ ἀλήθειάν ἐστιν, αἱ δὲ περὶ τὸ ἡδύ. τῶν δὲ περὶ τὸ ἡδὺ, ἡ μὲν ἐν τῇ παιδιᾷ, ἡ δ' ἐν ταῖς πρὸς τὸν ἄλλον βίον ὁμιλίαις.

Tres igitur iam dictæ ſunt in vita mediocritates. verſantur autem omnes in verborum quorumdam, actionúmque communitate. differunt verò, quòd vna in veritate eſt, aliæ in iucunditate. ex iis verò quæ in iucunditate ſunt, altera in iocis, altera in reliquæ vitæ poſita congreſſionibus eſt.

Digitized by Google

EXPLANATIO.

SÆPIVS est dictum suprà, tribus hisce virtutibus Affabilitati, Veritati, & Eutrapeliæ permitti moderandum, & iucunditate condiendum sua conuictum humanum. Ipsas adeò nunc iam explicatas comparat inter se: & in eo conuenire docet omnes, quòd in verborum, factorúmque societatis humanæ communicatione versentur, sed in eo differre, quòd earum vna veritatem in conuictu sequatur, reliquæ duæ suauitatem: inter quas tamen id esse discriminis, quòd prior ex his duabus, quæ affabilitas est, iucunditate quadam seriâ contineatur; posterior autem quæ vocatur eutrapelia, in voluptate udicra, iocisque posita sit.

EPILOGVS.

1. *Ioco recreandus est vitæ labor. sed in iocando nimium & parum esse potest. aliquam ergo virtutem oportet esse mediam, quæ vtrumque reducat extremum; nec aliam profectò, quàm quæ dicitur Eutrapelia.*
2. *Extremus habitus exuperantia in scurris & sannionibus cernitur: qui neque modum, neque genus ioci considerant, aut pensi habent. defectus, agrestium quorumdam hominum est, omnem habentium odio festiuitatem: qui propterea sunt ad omnem vitæ iucunditatem inutiles.*
3. *Qui medio præditus est habitu, non omnibus vtitur facetijs: cùm aliqua sint, quæ conuitium habent: conuitium autem vetatur legibus, & pœnis coërcetur.*

IN CAPVT OCTAVVM

QVÆSTIO VNICA.

An in iocis ludísque vera virtus aliqua possit esse.

LVDI, iocique vocabula discrepant inter se, cùm propriè ludus in facto, iocus autem dici videatur in verbo. dicitur enim pilæ, alearum, tesserarum ludus, & ipsa sæpe spectacula plurali numero ludi sunt, sed nihil horum propriè iocus est, aut plurali numero ioca, quia hæc facetis verbis continentur & salibus. Video tamen interdum ipsum ludum pro ioco positum, vt apud Terent. in Eun. Qui si occœperit ludum amare iocúmque: planiúsque apud Horat.

Sed tamen amoto quæramus seria ludo.
—— & seria vertere ludo.

Iocum enim vniuersim id omne dicimus, quod contrarium serio est. itaque qui serio ludum opponit, ludum haud dubiè pro ioco ponit. sed tamen cùm pro ioco ludum ponunt scriptores, libentiùs dusum videntur dicere quàm ludum. Quin etiam contrà videtur interdum pro ludo iocus vsurpatus, vt suspicari me cogit ille Valerij locus in lib. 2. cap. 15. Iuuentus rudi atque incomposito motu corporum iocabunda gestus dedit. Non hæc ideo differo, quòd dici rectè putem pro ludo iocum, sed vt significem, ipsum quoque sæpe ludi nomine comprehendi, quod ego secuturus hîc sum, cùm de ioco, déque iocatione disputabo, idque sic agere propterea necesse plus habeo, quòd ad iocandi virtutem quæ nominatur Eutrapelia, ludum verum ac proprium reuocet D. Thomas & alij. Cùm enim iocatio & Eutrapelia posita sit in relaxatione animi, & requiete, ludus autem cùm vsurpatur vt decet, ad quæstum non referatur & auaritiam, sed ad eamdem animi defatigati recreationem & quietẽ, cuius causa est institutus, haud alium sibi postulat inter virtutes locum, quàm accessionem & appendicem ad ipsam Eutrapeliã; quæ maximè præcipuéque recreat vitam. Aristoteles quidem in hoc octauo capite nullam apertè ludi mentionem facit, sed de ioco tantummodo disputat, & præcepta designat: sed tamen quodam communi vocabulo etiam ludum videtur amplexus, cùm de eutrapelia disputationem initio proposuit. non enim dixit de eutrapelia explicaturum se esse, sed de παιδιᾶς, quæ vox tum ludum, tum omnem animi relaxationem significat, & ipsum etiam iocum, vt est apud Plutarc. in lib. de non irasc. παιδὰ ἢ σκῶμμα, ἢ παιδιά. Itaque cùm ludum ego nominauero, ludum interdum propriè, interdum fortasse iocum, interdum vtrumque significabo; cùm vtrumque virtus eutrapeliæ complectatur, & iustis legibus mode-

Digitized by Google

moderetur. Neque verò de ludo ſeparatim ac propriè multa mihi dicenda ſunt, cùm hoc argumentum ſuprà perſtrinxerim, cùm de liberalitate diſputans, eam inſtitui quæſtionem; an aleatores inter auaros adnumerandi ſint. Quapropter eatenus ſolùm ludus huc pertinebit, quatenus animum relaxat, & quietem laboribus impartitur.

Quæramus igitur vniuerſim, An eutrapelia verâ virtutis appellatione digna ſit, quæ, quoniam in ludicro verſatur & riſu, videtur à maieſtate tanti nominis aliena.

Videndum primò eſt, an in ludo defectus & exuperantia vitia ſint. hinc enim intelligitur, an eutrapelia, quæ medium obtinere debet, veram virtutis appellationem promereatur. Primò quidem vt de defectu dicatur, id compertum & exploratum eſt: longo perpetuóque labore corporis & opere laſſari membra ſenſúſque, ac propterea remiſſionem aliquam, requietem, & ſomnum efflagitare. Sed eadem remiſſionis quietíſque neceſſitas ipſi etiam impoſita eſt animæ. longâ enim, accuratáque mentis intentione intimæ illæ defatigantur & langueſcunt virtutes, quæ vocantur animales, adeóque recreatione identidem indigent & requiete.

Quæcumque, inquit Ariſtot. in lib. de ſomno & vigil. aliquod opus efficiunt ſecundùm naturam, vbi tantùm in agendo tempus expleuerint, quantum ad opus conficiendum requirebant, deficiant, & requietem poſtulent neceſſe eſt. Huic autem laſſitudini, quæ ex animi ſtudioſa vehementíque contentione naſcitur, haud vllum corporis quies ipſa per ſe remedium ac ſubſidium præbet; cùm etiam corpore quieſcente, poſſit ea laſſitudo mentis amplificari. ac ne ſomnus quidem eidem defatigationi languorique ſuccurrit: cùm externos tantùm ſubleuet ſenſus, qui abſque vlla etiam mentis agitatione laſſari poſſunt. relinquitur ergo huic animæ laſſitudini remedium ex contrario petendum eſſe. Quemadmodum igitur ex alta nimiáq; mentis intentione laſſamur, qua ſpiritus animales in organis interiorum virtutum commouentur, & reſoluuntur: ſic oportet per mentis quamdam euagationem ad iuſtam nos quietem & tranquillitatem animæ reuocari. Mens autem hominis à ſtudio grauium rerum & ſeriarum abſtracta maximè vacat & quieſcit in ludis. quo fit, vt quemadmodum ait Albertus vſurpandi ludi, iocíque neceſſariò ſint, ne animus ad mentis agitationem reddatur inutilis. Neque enim natura quæ nihil molitur incaſſum, tantam nobis ad ludendum, iocandúmq; propenſionem indidiſſet, niſi ludi iocíque ad aliquid magnum & graue ſummam vtilitatem eſſent allaturi. Hinc adeò conſtat, in ludis interdum inueniri poſſe quod parum eſt. idque in iis cerni, qui triſti quadam & inamœnâ conſuetudine tenentur, nec vllis ludis, aut dicendis, audiendíſque ſalibus in colloquio delectantur. quod ſine dubio vitium eſt, & ſapientium iudicio vituperandum, vt monemur à Seneca ſic diſſerente: Nec in eadem intentione æqualiter retinēda mens eſt, ſed ad iocos reuocanda. Cum pueris Socrates ludere non erubeſcebat, & Cato vino laxabat animum curis publicis fatigatū, & Scipio triumphale illud & militare cōrpus mouit ad numeros, nō molliter ſe infringens, vt nunc mos eſt, ſed vt illi antiqui viri ſolebant inter luſum ac feſta tempora virilem in modum tripudiare, non facturi detrimentum, etiamſi ab hoſtibus ſuis ſpectarentur. Danda eſt remiſſio animis. meliores acrioréſq; requieti ſurgent. Vt fertilibus agris non eſt imperandum (cito enim exhauriet illos nūquam intermiſſa fœcunditas) ita animorum impetus aſſiduus labor frangit: vires recipient paululum reſoluti, ac remiſſi. Naſcitur ex aſſiduitate laborum hebetatio quædam animorum & languor: nec ad tanta hominum cupiditas tenderet, niſi naturalem quamdā voluptatem haberet luſus, iocúſque; quorū frequens vſus omne animi pondus omnémque vim eripiet. Legum conditores feſtos inſtituerunt dies, vt ad hilaritatem homines publicè cogerentur, tanquam neceſſarium laboribus interponentes temperamentum. Et magni viri quidam ſibi menſtruas certis diebus ferias dabant, quidam nullū non diem inter ocium & curas diuidebant. qualem Pollionem Aſinium, oratorem magnū meminimus, quem nulla hora vltra decimam retinuit. ne epiſtolas quidem poſt eam horam legebat; ne quid nouæ curæ naſceretur, ſed totius diei laſſitudinem duabus illis horis ponebat: multas hîc habemus à Seneca præceptiones & monita, ſed illud in primis, eū plus nimio agreſtem & incommodum eſſe, qui naturæ reclamet imperio, ad ludos, ac iocos noſtrum ipſorum animum poſt longa rerum variarum ſtudia reuocantis. Eſt igitur in hoc etiam genere defectus, & id quod parum iudicio virorum prudentiū exiſtimatur. Sequitur, vt videamus, an in eodem etiam vituperabilis exuperātia poſſit eſſe. ſed vt haud longam diſputationem id poſtulat; cùm hoc extremum in ludo ac ioco vitioſum eſſe notius & conſpectius ſit, quàm vt velit ab indice demonſtrari. Nam primò quidem, ſicut vigilia melior, quàm ſomnus, & præſtantior eſt, cùm finis ſomni vigilia ſit; ita res ſeriæ, ac mentis intentio diligens & ſtudioſa præſtabilior eſt eiuſdem remiſſione in ludicrris & iocis: opera quippè graui & ſeria fines & propoſita ſunt ludicrorum. Igitur exterere plus temporis in ludo, quàm deceat & par ſit, nihil aliud quàm alienis horis ſponte dimittere ſerium opus, quod eſt præſtantius: & otium eligere quod deterius eſt.

Rectè enim Seneca in loco ſuprà laudato de hac experientia ita loquitur: Nam & ſomnus refectioni neceſſarius eſt. hunc tamen ſi per diem noctémq; continues, mors erit. multum intereſt, remittas aliquid, an ſoluas. Secundo. In ludum ac iocum ſæpe numero cadit error, propter modum, & alia, quæ circumſtant. Vitioſus enim eſt, ſi turpia & obſcœna intermiſceantur dicta; quæ in ſeptimo libro Politicorū vetantur & exterminantur è ciuitate, quia facilis à dictis eſt gradus ad ſcelus, quod verbis dictíſque ſignificatur. Vitioſus eſt, ſi minus conueniens ſit perſonarum quæ loquuntur

conditioni. dominum quippe nõ decet omnia loqui ac dicere, quæ dicit & loquitur ſeruus, neque ſeni ea decòra ſunt verba, quæ iuuenem fortaſſe non dedecent. Vitioſus demum eſt, ſi contumelioſus atque importunus ſit, ſi alieno tempore ac loco adhibeatur; quod notiſſimum eſt.

Dicendum igitur eſt, eutrapeliam verè ac propriè virtutem eſſe moralem. Quia in iis humanis actibus moderãdis aliqua debet verſari virtus ad modum nos, & mediocritatem inducens, in quibus vituperabilis exuperantia cernitur & defectus. ſed in ludis ac iocis, qui actus humani ſunt, & defectus interdum contingit vituperabilis & exuperantia ſæpiſſimè. Ergo ludis iocíſq; moderandis aliquam neceſſariò requirimus dirigentem virtutem. hæc autem alia non eſt, niſi quam tractamus eutrapelia.

Hæc ex Ariſtotele ita decernere ac probare facile fuit. Difficilius eſt argumenta confutare, quæ numero non pauca, vi non infirma proponuntur à multis.

Primum. Omnis ars, omníſque virtus in opere verſari dicitur arduo, vt iam vidimus in lib. 2. ludere autem & iocari difficile non eſt; cùm ipſæ quoque belluæ ludant, & pueri iocẽtur inter ſe, qui ſunt veræ virtutis expertes. Igitur eutrapelia, quæ in ludo, iocóque verſatur, vera virtus dici non debet.

Secundum. Tria ſunt, quæ planè demonſtrant eutrapeliam non eſſe virtutem: ipſius vis & natura, inſtrumenta quibus vtitur, effectus, quem ſuo producit ex opere. Ex vi, naturáque ſua id habet eutrapelia, vt iocetur & ludat. ſed ludere, opus intemperantis, ac mollis hominis eſt, vt infra dicetur in libro 7. cap. 11. Igitur Eutrapelia non eſt virtus; cùm in virtutis opere non laboret, ſed in vitio; cuiuſmodi intemperantia & mollities eſt. neque enim vllius opus vitij poteſt eſſe virtutis opus. Inſtrumenta verò quibus vtitur ad iocandum, ſunt ex Ariſtotele, deriſio, ſiue ridiculum, & conuitium. Nulla verò virtus ad ſui perfectionem operis adhibet hæc inſtrumenta; cùm improba ſint. Effectus denique luſionis & ioci riſus eſt: riſus autem à Rege ſapientiſſimo error eſſe cenſetur atque ſtultitia. ſed vera virtus ea eſſe non poteſt, quæ fundit effectum ita vituperabilem ac malum, vt ſtultitia ſit. Ergo verè virtus Eutrapelia non eſt.

Eccleſiaſtic. 4.4.

Tertium. Virtutis opus, vel felicitas eſt, vel ad felicitatem præparatio quædam & via. ſed ludus ac iocus, neque felicitas eſt, neque aliquid pertinens ad felicitatem: dicitur enim in horum librorum decimo, ludos ad nihil omnino referri.

Quartum. Si virtus occupatur in ludo, conſequens eſt, eum qui ſcit meliùs, & excellentiùs ludere, maiori excellentiorique præditum eſſe virtute; adeóque hiſtriones, qui omnium callidiſſimi verſatiſſimique ſunt in ludendo, vincere omnes excellentiâ & perfectione virtutis.

Quintum. In eo virtus poni non debet, vbi nec exuperantia, nec defectus vituperabilis ac prauus intercedit, quorum ipſa medium ſiue mediocritas eſſe poſſit. At in ludo nec exuperantia nec defectus eſt vllus vituperandus ac prauus. Non exuperantia: quia multi ſic ludunt intemperanter, vt totam planè vitam in ludis ac iocis inſumant, cuiuſmodi mimi ſunt, & hiſtriones, qui damnantur à nemine, & quorum artificio ad animi relaxationem vtuntur etiam boni ac moderati. quod profectò non facerent, ſi eorum eſſet ars vituperabilis & vitioſa. neque enim viro bono ad remiſſionem animi ſui alienum adhibere vitium & peccatum licet. Præterea. In eo non videtur vitium eſſe per exuperantiam poſſe, quod habet excuſationem errati. vnum enim peccatum non excuſatur ab altero, ideóque dictum eſt ſuprà, ebrietatem duplici puniri ſupplicio debere. ſed ludus habet excuſationem peccati. multa quippè ſi fierent ſeriò, grauiſſimè plecterentur, quæ tamen excuſantur, nec reprehenduntur aut damnantur, quia facta per iocum & luſionem ſunt. Neque verò eſt vituperabilis, damnandúſque defectus, cùm ad agendum ſecundùm virtutem & rationem nullum afferat impedimentum. Virtutis enim actio poſtulat potiùs animi grauitatem, & dignitatem, quàm leuitatem iocorum; certè iocos ipſos ac ludum minimè requirit; cùm ludus in quadam animi aberratione ac mentis euagatione conſiſtat.

Neceſſe hîc habeo renarrare huius cautiones, legéſque virtutis, intra quas tenere ſe debet, ne ad exuperantiam diffluat, aut punctum per defectum non attingat, ſed in ſua mediocritate locum occupet, nullis reprehenſionibus opportunum. Prima eſt; vt ludus ac iocus liberalis ſit, honeſtóque homine dignus. Secunda, vt moderatus ſit, intráque certam dicendi, audiendique menſuram contineatur. Tertia, vt contumeliis vacet, & iniuriis. Quarta, vt ne ſit importunus, & alieno loco ac tempore vſurpetur. Quinta, vt ne moleſtus & grauis alijs ſit. adhibetur enim remiſſionis & lætitiæ causâ. Sexta, vt honeſtus ſit, omníque verborum actionúmque turpitudine careat. Septima, vt feſtiuitate ſit & iucunditate conditus. Octaua, vt ſit idoneus ac iuſtus, hoc eſt tantus, quantus ad finem propoſitúmque conſequendum ſatis eſſe videatur. in defectu enim peccabit, ſi minor ſit, quàm remiſſionis neceſſariæ ratio poſtulauerit. Poſſunt demùm ea relegi, quæ docuimus in libello de Comœdia capite ſexto.

Quibus eutrapeliæ conditionibus & circumſtantiis iterum inſpectis; Reſpondeo primum: ludere quidem ſimpliciter, abſolutéque, eſſe facile, bene autem ludere, difficile atque arduum eſſe. Tunc enim bene rectéque ludimus, cũ illud rationis mediũ obtinemus, quod in omnium circumſtantiarum complexione conſiſtit. Itaque non eſt virtutis opus, tantummodo ludere, ſed ludere vt oportet & decet. quod neq; belluæ neque pueri faciunt. Quæ ratio ſecundum etiam refellit argumentum. Eutrapelia quippè ſuis inſtructa cautionibus & circumſtantiis imbuta, non eſt hominis intemperantis & mollis, ſed ea intemperato tribuitur, quæ nominatim circum-

itized by Google

ſtantiis & cautionibus caret; qualis eſt, quæ delectationem tantùm & voluptatem in ludo ſequitur, nec eum refert ad recreandum animum, & reddendum virtutis operibus aptiorem. Neque verò recta eutrapelia inſtrumentis vtitur ad iocandum vitioſis ac malis, quia deriſio, ſiue ridiculum quod adhibet, feſtiuitate condîtum eſt & ſalibus ſuis, neminem offendentibus. quòd ſi ridiculum illud interdum appellatur conuitium, per abuſionem, & ſimilitudinem appellatur; quemadmodum liberalitas ipſa interdum profuſio dicitur, quæ vitium eſt. ſunt enim ſæpè eutrapeliæ dicta tam arguta, vt conuitia eſſe videantur, verâ tamen contumeliâ carent; quia rectâ ratione temperantur, nec è medio virtutis egrediuntur. Denique verus huiuſce virtutis effectus ille remotior, eſt vtilitas animi relaxati, non riſus; proximus tamen eſt quidem riſus, ſed ratione temperatus, & circumſtantiis ſuis. hic autem nec error, neque ſtultitia eſt. Eadem planè reſponſione confutatur tertium. ludus enim in ſola delectatione totus poſitus, nec ad virtutis vllam ſuſcipiendus vtilitatem, neque felicitas eſt, neque aliquid pertinens ad felicitatem; ſed qui ſuſcipitur ad recreandas animi facultates; vt habitiores, & alacriores prodeant in actum virtutis, ad felicitatem refertur, & pars etiam eſt felicitatis.

Quartum præſtigias & fallacias habet. ex eo enim, quod ludus eſt virtus, ſequitur, eum, qui melius, callidiúſque ſcit ludere, maiori, excellentioríque præditum eſſe virtute, ſi quid ſit, ſcire melius ludere, interpretari velimus vt eſt neceſſe. Nam qui ſcit melius ludere per artem, non propterea meliorem excellentiorémque virtutem obtinet. Immò verò qui ludicram aliquam artem melius callent, ſolent in ea per exuperantiam peccare, aut plus nimio ludere. ſed qui melius ludere ſcit per prudentiam, rectámque rationem tribuentem ludo circumſtantias ſuas, haud dubiè virtutis excellentiorem obtinet gradum.

De quinto, vt id primùm refellamus, quod ad exuperantiam attinet, dicendum eſt, mediocritatem hanc ludendi eſſe rationis, quemadmodum eſt cæterarum virtutum, non autem rei, ac propterea ſpectandam exuperantiam eſſe ex ipſo medio rationis. Hiſtriones adeò & ludiones, ſi ludicram artem faciunt ad neceſſaria vitæ conditioníſque ſibi paranda præſidia, & honeſtis, conceſsíſque luſionibus ac iocis vtantur, ad eos oblectandos, qui ſpectant & audiunt, tametſi toto vitæ decurſu id faciant, medium tamen, modúmque rationis haud excedunt. Sin autem vel auaritiæ causâ ludunt, vel obſcœnitate rerum, verborúmque ſpectatores, & auditores oblectant, aut luſionem huiuſmodi aliam exhibent inconceſſam, à rationis medio diſcedunt, etiamſi parum & mediocriter ita ludant. Hi autem non ſunt qui damnentur à nemine, quíve à bonis & moderatis probentur viris. tantum enim abeſt, vt permittantur à Magiſtratibus, & à bonis honeſtiſque probentur viris, vt publicis legibus notentur infamiâ, & è ciuitatibus eiiciantur. ſcribitur enim in leg. 2. §. ait Prætor ff. de his qui notantur infamiâ, eum qui prodierit in ſcenam, infamiâ affici debere: ac paulò pòſt; omnes propter præmium in ſcenam deſcendentes famoſos eſſe. Immò verò Budæus in compendio quodam Iuris ciuilis, quod Græco ſermone ſcriptum eſt, ſeruatúrque in Bibliotheca Vaticana, ſe legiſſe teſtatur hæc verba: Omnes qui quæſtus cauſa in certamen deſcendunt, ſimul & qui in ſcenam per oſtentationem prodeunt, infames ſunt. Haud dubiè hi fuêre non hiſtriones modò, ſed etiam Mimi, Pantomimi, & Archimimi: contra quos, quia obſcœni erant, & fœdi, quæſtúmque illiberalem atque auarum faciebant, aliæ plurimæ latæ ſunt leges; in primiſque l. Titius fin. ff. de act. empt. Quare Pantomimos ſuſtulit Domitianus, vt ſcribit Sueton. in vit. cap. 7. & à Nerua reſtitutos iterum Traianus eiecit: quod eſt apud Plin. in Paneg. Quin hiſtriones omnes eius generis Tiberius primùm, deinde Nero depulit, vt teſtatur Tacitus in lib. 4. & 13. Quod verò dicitur de ludo, peccatum excuſante, ita verum eſt, ſi peccatum ex eorum genere non ſit, quæ per ſe mala ſemper & improba ſunt, quale parricidium, aut adulterium eſt. neque enim hæc excuſari poſſunt vnquam eo nomine, quòd per ludum iocúmve commiſſa ſint. Quod ſi aliquid admittatur in iis, quæ peccata ideò ſolùm cenſentur & ſunt, quòd ex improbo animi conſilio propoſitóque proficiſcantur, ea facilem ex ludo ac ioco excuſationem recipient, modò ludus iocúſque ex inconceſſis vetitíſque non ſit, nec aliá ratione vel circumſtantiâ vitiatus. aliqua enim verba, quæ alioqui contumelioſa eſſent, vacare tamen contumeliâ putantur, quia & dicuntur & excipiuntur per iocum honeſtum, neque nimium, neque aliis diſplicentem. Hinc autem non ſequitur, in ludo exuperantiam eſſe non poſſe, ſed potiùs eſſe poſſe, quia ſi ludus vitium habeat, hoc eſt, ſi mediocritate careat ſuâ, nullum omnino peccatum excuſat.

Quantum denique pertinet ad defectum, reſpondendum eſt, non ſemper animi grauitatem, & perſonæ dignitatem à ludo abhorrere. Incidunt enim tempora, quibus oporteat animi grauitatem deponere, atque ad ludum deſcendere, quod magni fecerunt ſæpè ac ſapientes viri. Huiuſmodi verò temporibus animum ludo ac ioco non remittere peccatum eſt in defectu poſitum, quemadmodum cetera ſunt, quæ virtutis metam ac lineam non attingunt.

Vnum ſupereſt, quod refelli non poſſe videtur per hoc effugium ad mediocritatem. Diuus enim Ambroſ. optimus officiorum, vitæque magiſter in primo lib. cap. 23. ita loquitur: Non ſolùm ergo profuſos, ſed etiam omnes iocos declinandos arbitror. Id verò ſi probandum eſt, ludus ac iocus mediocritatem, hoc eſt, ipſam rationem virtutis habere non poteſt. Quod enim poteſt

secundum virtutem fieri, prorsus omninóque declinandum non est, sed cum mediocritate modóque potest ac debet adhiberi. Respondet D. Thom. iis verbis non omnino atque vniuersim ab humana consuetudine iocos excludi, sed à sacra doctrina nominatim, atque ab iis, qui res diuinas aut scriptis aut orationibus & concionibus tractant. Probat enim quod docetur à M. Tull. in primo lib. de Inuent. non esse inutile defatigatos auditores re aliqua noua & ridicula recreare, si tamen rei dignitas non adimit iocandi facultatem. Cùm ergo sacra doctrina summam quamdam obtineat dignitatem, eripit haud dubiè ioci facultatem iis, qui eam docent aut interpretantur. Neque enim inter docendum ac dicendum eorum vacare culpa ridiculum potest, quod alio loco ac tempore probaretur.

CAPVT NONVM.

DE VERECVNDIA.

SVMMA.

Verecundiam esse potiùs commotionem animi laudabilem, quàm virtutem.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. *Verecundia ipsa per se non est virtus.*
2. *Obiectum verecundiæ quodnam sit.*
3. *Verecundia comparatur cum continentia, quæ similiter virtus non est.*

PARS PRIMA CAPITIS NONI.

ΠΕΡΙ δὲ αἰδοῦς ὡς ἕνὸς ἕξεως, οὐ πρέπει λέγειν. πάθει γὰρ μᾶλλον ἔοικεν, ἢ ἕξει. ὁρίζεται γοῦν φόβος τις ἀδοξίας. ἐπιτείνεται δ' ὥσπερ καὶ τὰ δεινὰ φόβῳ παραπλήσιον. ἐρυθραίνεσθαι γὰρ οἱ αἰσχυνόμενοι. οἱ δὲ τὸν θάνατον φοβούμενοι, ὠχριῶσι. σωματικὰ δή φαίνεταί πως εἶναι ἀμφότερα. ὅπερ δοκεῖ πάθους μᾶλλον, ἢ ἕξεως εἶναι.

DE verecundia verò tamquam de quadam virtute non conuenit dicere. commotioni enim potiùs similis est, quàm habitui. Definitur adeo timor quidam infamiæ. existit autem in rebus duris haud secus ac timor. Erubescunt enim qui verecundantur: qui autem mortem timent, expalleſcunt. Ad corpus igitur pertinere apparet quodammodo verumque: quod videtur perturbationis potiùs, quàm habitûs esse.

EXPLANATIO.

QVONIAM virtutes est persecutus eas, quæ in omni sermone factóve conuictum exornant, & condiunt humanum, sibi committendum non putat, vt alia quædam silentio prætereat: quæ tametsi virtutes verè non sunt, ita tamen sunt cognata, & similia virtutibus, & ita colloquia, consuetudinem, actionésque hominum cohonestant, vt germanæ, propriæque virtutes esse videantur. Sunt enim virtutes quodammodo naturales, siue principia quædam & semina virtutum, quæ cultu sensim adolescunt, atque ad maturitatem facilè perducuntur. Quin & mediocritatem quamdam habent, & rationis imperium audiunt, & laudabilia sunt; quas sanè proprietates virtutibus assignauimus suprà. Ex hoc genere verecundia est; quæ dicitur etiam pudor. Sed nonnulli hunc ab ea volunt aliqua ratione differre. Dicunt

Digitized by Google

adeo, pudorem exiſtere ob mala iam perpetrata, verecundiam autem ob perpetranda: pudorem non curare, quid quomodo agatur; eſt enim poſt factum; verecundiam in eo cum primis laborare, vt omnia decenter & concinnè fiant. quippe præcedit & anteuertit factum. Sed hæc diſcrimina nobis curæ non erunt, nec aliam verecundiam, alium pudorem faciemus, ſed eamdem rem vtroque vocabulo ſignificabimus; cùm tam pudor quàm verecundia dedecoris timor ſit, vel ex re futura, vel ex præterita natus.

De hac ergo verecundia diſputaturus Ariſtoteles hoc ingreſſu, pronunciat, eam non eſſe dicendam virtutem & habitum, ſed affectum potiùs aliquem, & animi commotionem. Si enim virtus eſſet, habitus eſſet, cùm dictum in eius definitione ſit, virtutem habitum eſſe. Demonſtrat autem duplici ratione ac viâ, verecundiam non habitum, ſed perturbationem & affectum eſſe: primo quidem ex eius definitione; deinde ab effectu & indicio quodam externo. Ex definitione quidem: quia definitur ac dicitur ab omnibus verecundia eſſe quidem dedecoris atque ignominiæ metus. idque ab ipſo docetur Ariſtotele in lib. 2. Rhet. & à Plat. in Euthydem. ſed metus eſt affectus, & animi perturbatio, non habitus. Ex effectu autem & euentu idem probat hoc modo: Propria perturbationum ea conditio eſt, vt corpus non nihil immutent, moueant, & aliqua parte ſemper afficiant. Perturbationes enim & affectus in ſentientis animæ ſunt appetitu, qui corporis vtitur organis, ac propterea ſine corporis immutatione ac motu cieri non poſſunt. Sed verecundia cum corporis mutatione, ac motu ſemper exiſtit. Quemadmodum enim qui timent, immutato colore corporis in rebus formidoloſis expalleſcunt, ſic ij, qui pudore afficiuntur inter res ignominioſas ac turpes, erubeſcunt. Igitur verecundia haud minùs, quàm timor, eſt perturbatio, congruítque cum ea in genere: quia corpus immutat; diſcrepat ab eadem ipſa immutationis ſpecie: quia formido pallore, verecundia rubore, faciem corpúſque ſuffundit. quòd ſi quis in parergo ſcire velit quid cauſæ ſit, cur expalleſcant timentes, erubeſcant autem verecundantes, res haud difficilè declarabitur. Natura enim impellit, tranſmittítque ſpiritus & humorem eò, vbi vitæ defectum ſentit, vt vitæ deficienti ſuccurrat. Et quoniam ſedes vitæ cor eſt, fit, vt vbi timentur aſpera, maximéque, vbi periculum imminet mortis, ſpiritus & ſanguis velut ad muniendam arcem confugiant ad cor, & faciem extimáſque corporis deſerant partes: quæ ſpiritibus & ſanguine deſtitutæ pallorem contrahunt & exalbeſcunt. Afficit ergo mortis timor intimam corporis partem, vbi ſedes eſt vitæ, facítque propterea vt ſanguis, hoc eſt pabulum omne, atque inſtrumentum vitæ ad intima conuolet & deſerat extima. Verecundia verò, cui obiicitur honor, & ignominia, quæ non verſatur in abdito, ſicut vita, quæ mortis timori proponitur, ſed in rebus aſpectabilibus & externis, verecundia, inquam, & pudor vbi ex metu dedecoris & ignominiæ permouetur, ſpiritus & ſanguinem ad externa tranſmittit, in primiſque ad faciem & oculos, quibus honoris & dedecoris ſigna cernuntur. quo efficitur, vt ſanguine perfuſæ corporis extimæ partes illico rubeſcant & colorentur. Sed hæc, vt diximus, attingenda ſunt curſim & in parergo: aliorum accuratior eſt. Ex his quæ de affectu ac perturbatione corpus immutante, ac mouente diſputata ſunt, id colligit Ariſtoteles, verecundiam videri affectum potiùs eſſe, quàm habitum. habitus enim quietem habet, non turbationem & motum, quemadmodum habet verecundia cùm excitatur.

PARS SECVNDA CAPITIS NONI.

Οὐ πάσῃ δ' ἡλικίᾳ τὸ πάθος ἁρμόζει, ἀλλὰ τῇ νέᾳ. οἰόμεθα γὰρ δεῖν τοὺς νεωτέρους, αἰδήμονας εἶναι, διὰ τὸ πάθει ζῆν, πολλὰ ἁμαρτάνειν, ὑπὸ τῆς αἰδοῦς δὲ κωλύεσθαι καὶ ἐπανορθοῦσθαι, τοὺς δὲ πρεσβύτερους τοὺς αἰδήμονας· πρεσβύτε-

NOn omni tamen ætati affectus hic congruit, ſed tantummodo iuuenili. Cenſemus enim oportere illos, qui ea ſunt ætate, verecundos eſſe. propterea quod ſecundum affectum viuentes multa peccant, ſed tamen verecundiâ prohibentur. Ac laudamus è iuuenibus quidẽ verecũdos; ſenio-

εγω δ' οὐδεὶς ἂν ἐπαινέσειεν, ὅτι αἰσχυντηλός. οὐθὲν γὰρ οἰόμεθα δεῖν αὐτὸν ποιεῖν, ἐφ' οἷς ἐστὶν αἰσχύνη. οὐδὲ γὰρ ἐπιεικοῦς ἐστὶν ἡ αἰσχύνη, εἴπερ γίγνεται διὰ τὰς φαύλους. οὐδὲ γὰρ πρακτέον τὰ τοιαῦτα. εἰ δ' ἔστι τὰ μὲν κατ' ἀλήθειαν αἰσχρὰ, τὰ δὲ κατὰ δόξαν, οὐθὲν διαφέρει. οὐδέτερα γὰρ πρακτέα. ὥς' οὐκ αἰσχυντέον. φαύλου δὲ καὶ τὸ εἰ τοιοῦτον, οἷ ποιεῖν τι τῶν αἰσχρῶν. ὃ δ' οὕτως ἔχει, ὡς' εἰ ποιήσειέ τι τῶν τοιούτων, αἰσχυνεῖσθαι. καὶ διὰ τοῦτ' οἴεσθαι δεῖν ἐπιεικῆ εἶ), ἄτοπον. διὰ τῶν ἑκουσίων γὰρ ἡ αἰδὼς. ἑκὼν δὲ ὁ ἐπιεικὴς, οὐδέποτε ποιήσει τὰ φαῦλα. εἴη δ' ἂν ἡ αἰδὼς ἐξ ὑποθέσεως ἐπιεικής. εἰ γὰρ ποιήσει, αἰσχυνοίτ' ἄν. οὐκ ἔστι δὲ τοῦτο περὶ τὰς ἀρετάς. εἰ δὲ ἡ ἀναισχυντία φαῦλον, καὶ τὸ μὴ αἰδεῖσθαι τὰ αἰσχρὰ πράττειν, οὐθὲν μᾶλλον τὸ τοιαῦτα πράττοντα αἰσχυνεσθαι, ἐπιεικές.

rem verò nemo laudauerit, quòd pudore ſit præditus. nihil enim eorum arbitramur oportere eum facere, ex quibus exiſtit pudor. Nam ne probi quidem viri eſt verecundia; quippe quæ oriatur ex turpibus rebus. neque enim agendæ res eiuſmodi ſunt. Quòd ſi aliæ reuerà ſunt turpia, aliæ opinione, nihil id refert. neutra enim agenda ſunt. quare pudore affici non oportet. Improbi autem hominis eſt, eſſe talem, vt agat aliquid eorum, quæ turpia ſunt: ita verò eſſe affectum, vt ſi geſſerit aliquid talium, pudore afficiatur; ideóque arbitrari ſe probum eſſe abſurdum eſt. ex iis enim, quæ ſponte agimus exiſtit verecundia. Sua ſponte verò probus vir nunquam faciet mala. Sed poteſt eſſe tamen verecundia ex conditione bonum. Nam ſi egerit quis, verecundabitur: Non contingit autem hoc in virtutibus. Si verò impudentia malum eſt, & pudore non affici cùm turpia fiunt, nihilo magis talia agentem verecundari, probum eſt.

EXPLANATIO.

HAC ſecunda Capitis parte ipſum verecundiæ inueſtigans obiectum tria nobis intuenda & conſideranda proponit. quibuſnam verecundia conueniat: quibus contra non conueniat: quas, & quàm falſas habeat à nonnullis reprehenſiones.

Primùm igitur id affirmat: verecundiam non omnem ætatem decere: ſed nominatim iuuenili decoram & honeſtam eſſe; quod duabus rationibus oſtendit; altera quidem ab adoleſcentiæ quadam proprietate, altera verò ab humana conſuetudine deſumpta. A proprietate iuuentutis hoc pene modo: Iis, qui proni ſunt ad peccandum verecundia maximè congruens eſt, cuius monitu & vi à peccato ſæpe deterrentur & retardantur. Sed iuuenes propter ætatis calorem & æſtum, cupiditatibus abrepti, ſunt quidem ad peccandum procliues, ſed quia turpitudinem timent, verecundiâ ſæpè ac pudore reuocantur. Igitur adoleſcentiæ verecundia maximè congruit. Ab humana conſuetudine ſic: Illos potiſſimum decet verecundia, quos propter verecundiam, pudorémque laudare ſoliti ſumus. ſed nos adoleſcentes eo nomine potiſſimùm laudamus, quòd modeſti ſint, pudentes, ac verecundi. ergo verecundia & pudor adoleſcentes maximè decet. Exiſtimant aliqui contentionem hîc ſuſcipi contra Platonem; qui tametſi in Charm. videtur hanc laudabilem animi commotionem adoleſcentibus adſcribere, in libro tamen quinto de Repub. cum viris eam adultis, ſenioribúſque communicat. ſed quod diſputat Ariſtoteles, eſt veriſſimum; adoleſcentes à pudore plurimum commendationis habere, cùm bonæ frugis ſpem polliceatur, eóſque demonſtret vitæ turpitudinem ac dedecus reformidare. Rectè adeo ſenex ille apud Terent. filium conſpicatus è meretricis domo prodeuntem, futuræ in eo pœnitentiæ ſpem concepit, ſtatim atque eum rubore ſuffuſum exire animaduertit. Erubuit, inquit, ſalua res eſt. ſimile prorſus eſt quod de Xenophonte

Digitized by Google

iuuene pulcherrimo traditum literis eſt. Illi enim è luſtro egredienti obuiam factus in angiporto Socrates, adoleſcentem porrecto baculo conſiſtere iuſſit, cœpitque percontari ſingillatim, vbinam venalia eſſent ea, quibus eſt vſus in vita. Cùm ad ſingula id quod erat reſpondiſſet Xenophon, rogauit ad extremum Socrates, vbi demum probi homines fierent & boni. quâ perculſus interrogatione adoleſcens, in ipſo pene fornice, hoc eſt, in ſcelerum officina deprehenſus, tacuit, & erubuit. Colorem illum futuræ probitatis indicium cùm vidiſſet Socrates, Sequere me igitur, inquit, & diſce. Hominem ſecutus, ingens euaſit philoſophus, & laudatiſſimus vir.

Docet contrà, ſecundo loco, verecundiam non decere ſenilem ætatem, ex eadem argumentationis ſede rationem ita producens: Iis non congruit verecundia, quos propter verecundiam laudat nemo. ſed propter verecundiam ac pudorem nemo laudat ſenes, & ætate prouectos. ergo pudor & verecundia non decet ſenes. Aſſumptionem probat ex eo, quòd perſuaſiſſimum nobis ſit, nullum ſenem aliquid turpe commiſſurum eſſe, cuius causâ eum pudere oporteat, & erubeſcere. diximus enim verecundiam & pudorem ex formidine dedecoris exiſtere; dedecus autem ex ſuſcepta turpitudine naſcitur. Putamus quippe, ſenes, propter vitæ diuturnitatem, experimento quoque iam didiciſſe, nihil eſſe turpiter agendum; & cupiditatis, aliarúmque perturbationum calore iam fracto, ſic relanguiſſe, vt nihil praui turpiſve perpetrare poſſe videantur, cuius causâ eos oporteat rubore perfundi ac verecundari. Atque ad id firmandum, exemplum affert probi hominis, atque innocentis, quem docet etiam nullo affici pudore, quia nullam habet verecundiæ cauſam, qui turpitudinem vnde dedecus & ignominia naſcitur, non admittit. Quemadmodum enim vir bonus nullam petere poteſt à pudore commendationem ac laudem, quia cùm innocens ſit, non habet vnde dedecus extimeſcat, in quo timore poſita verecundia eſt: ſic ſenibus qui nullo ſe vitæ dedecore commaculare debeant, omnibus ad verecundiæ laudem eſt aditus intercluſus. Hæc etiam diſputari videntur aduerſus Platonem, qui pudorem & bonis viris & ſenibus æque decorum & probabilem facit in lib. 1. de Legibus & in Protag.

Ceterùm quia hæc ſuprà fidem & minimè credibilia videntur, ea, quæ contrà obiici ac diſputari poſſunt, tertio loco aggreditur amoliri.

Quòd ſi alia re vera, alia opinione ſunt turpia.] Tres proponit argumentationes, quibus aliquis aduerſus ea, quæ dicta ſunt, ire facilè poſſit. Ad explicationem primæ ponendum eſt, duo eſſe turpitudinis genera, vnum naturâ, inſtituto atque opinione alterum. furtum, latrocinium, adulterium, cetera ex hoc genere ipſa per ſe, ac naturâ ſunt turpia, ſed geſtum inconditum ac ruſticum facere, cibum in via ſumere, vel canere, vel inſolenti cum veſte procedere, opinione, conſuetudine, inſtitutione ſiue lege turpia exiſtimantur. Romæ turpia habebantur quæ honeſta & decora erant in Græcia, & Græcis erant probroſa quæ apud Romanos turpitudine ac probro vacabant, de quibus audiendus eſt Æmylius Probus in ſui operis exordio. Neque enim Cimoni, inquit, fuit turpe Athenienſium ſummo viro ſororem germanam habere in matrimonio, quippe cum ciues eius eo vterentur inſtituto. At id quidem noſtris moribus nefas habetur. laudi in Græcia ducitur adoleſcentulis, quamplurimos habere amatores. Nulla Lacedæmone tam nobilis eſt vidua, quæ non ad ſcenam eat mercede conducta. Magnis in laudibus tota fuit in Græcia, victorem Olympiæ citari. in ſcenam verò prodire & populo eſſe ſpectaculo, nemini in eiſdem gentibus fuit turpitudini. quæ omnia apud nos partim infamia, partim humilia, atque ab honeſtate remota ponuntur. Contra: pleraque noſtris moribus ſunt decòra, quæ apud illos turpia putantur. Quem enim Romanorum pudet vxorem ducere in conuiuium? Aut cuius non mater familias primum locum tenet ædium, atque in celebritate verſatur? quod multo fit aliter in Græcia, &c. Ex his aliiſque quæ commemorat Æmylius Probus, apertiſſimum eſt, oportere duo illa conſtitui turpitudinis genera, quæ diximus. Hoc autem poſito, primum aliquorum argumentum ſic explicat Ariſtoteles: Verecundia non ſolùm ex iis rebus exiſtit, quæ per ſe ac reuera putantur turpes; verùm etiam ex iis, quæ turpes tantummodo ſunt ex opinione vel inſtituto. Sed homini probo, ac virtutis habitu prædito quantumuis honeſtè ſecundùm veritatem agenti contingere verecundia poteſt ex iis

quæ ſecundum opinionem inſtitutúmque turpia ſunt. Igitur in virum probum conuenire verecundia poteſt. Neque enim vir bonus æſtimatur ex eius odio turpitudinis, quæ ſecundum opinionem eſt, ſed ex eius, quæ per ſe, ac re verâ eſt turpitudo. Itaque cùm dicitur vir bonus nullo affici pudore debere, quia peccare non debet, de peccato, déque verecundia fit ſermo, quæ per ſe, ac ſecundùm veritatem verecundia eſt. Huic iſtorum argumento idem Ariſtoteles ita reſpondet, nihil id referre, hoc eſt, eiuſmodi rationem nihil ponderis habere: quia probo viro, & virtute prædito, neque ſecundum veritatem, neque ſecundum opinionem turpia placere debent, adeóque ne ex iis quidem, quæ abhorrent ab honeſtate ſecundùm opinionem tantùm, affici verecundiâ poteſt. Cauebit enim ſibi etiam ab iis, quæ aliorum iudicio putantur inhoneſta, cùm in iis abſque turpitudinis aliqua nota peccet nemo. Cynicorum fuit iſta ratio; hominum opiniones oculóſque negligere: in angiportis eſſe, comedere, coire cum vxoribus, nihil demum turpe putare, quod per ſe ac naturâ turpe non eſſet. Sed Archytæ aliud conſilium erat, cùm ſi quid ex obſcœnis hominum proferendum eſſet, non enunciaret voce, ſed deſcriberet in pariete.

Secundum proponit argumentum huiuſmodi: Vir probus & perfectâ virtute munitus non habet quidem aliquid, cuius causâ debeat pudore ſuffundi: ſed tamen eſt ita factus & præparatus, vt ſi quid vnquam turpiter ageret, ex ea re ſummum eſſet pudorem & verecundiam contracturus. Igitur à virtute prædito & perfecto viro verecundia non abhorrebit. Hoc etiam argumentum duplici ratione confutat. Prima. Verecundia propriè non cadit, niſi in errata, noxáſque voluntariè ſuſceptas, quibus tantummodo vituperatio debetur & ignominia. Eſt autem virtuti diſſentaneum, vt qui virtutem habet, dum eam retinet, ſponte peccatum admittat, & ſuo iudicio turpiter agat. Non igitur homini probo & virtute munito congruens eſt pudor & verecundia; ne ex conditione quidem. neque enim conditio virtutem tollit, ſed ponit peccare eum, qui virtutem habet, nondum deſertâ virtute. Id quippe ſibi vult qui dicit, bonum virum ſuſcepturum eſſe verecundiam ſaltem, ſi aliquando peccatum ſponte ſuſceperit. Vir autem bonus, cùm bonus eſt, non peccat. vbi deſinit eſſe bonus, tum demum peccat. Itaque illa conditio ponit fieri poſſe quod fieri non poteſt. Secunda ratio. Quicquid bono viro eo nomine congruit, & ideo, quòd bonus & virtute prædituſ eſt, id conuenit ei ſimpliciter, ac non ex ſola conditione, vt in omnibus cernere virtutibus licet. Sed verecundia, vt ponitur in argumento, non conuenit homini bono, & virtute prædito niſi ex conditione: vt, ſi aliquid turpe committeret. Igitur verecundia viro bono & virtute perfecto ne ex conditione quidem congruit. Si enim ex conditione congrueret, ſequeretur verecundiam eſſe aliquid cum virtute coniunctum, quia laudabilis per ſe eſt; & aliquid vitioſum; quia vitium ex conditione ponitur eſſe.

Tertium denique iſtorum argumentum exponitur hoc modo: Impudentia quæ verecundiæ aduerſatur, eſt aliquid malum, cum verecundiâ non affici ex turpi commiſſo, prauum & vituperandum ſit. Igitur verecundia, hoc eſt, turpi actione verecundari & pudore affici, bonum erit, quod videtur cum recto iudicio ac ratione pugnare. Quid enim dictu peruerſius ſit, quàm actionem turpem eſſe bonam? niſi enim bona eſſet, verecundia ipſa laudabilis & bona non diceretur. Argumenti fallaciam ita reſoluit. Hæc duo quæ ponuntur in argumento, non verecundari ex turpi actione, & ex eadem verecundari, non ſunt immediatè contraria; cùm eorum vtrumque ſit malum, quia vtrumque in actione turpi fundamentum, & materiam habet: ſed minus tamen mala eſt verecundia, quàm impudentia, & cum ea comparata bona etiam eſt, atque laudabilis. illa enim ab improbis hominem operibus auocat, hæc eumdem fouet, & confirmat in ſcelere. Denique vult hîc Ariſtoteles, verecundiam non eſſe virtutem, ſed laudabilem animi permotionem, vt initio dixit. quod etiam alibi de nemeſi pronunciauit. eſt quippe nemeſis triſtitia quædam & dolor ex improborum felicitate ſuſceptus; qui quidem laudabilis eſt, ſed virtutis non obtinet nomen, & vim.

PARS

Digitized by Google

PARS TERTIA CAPITIS NONI.

Οὐκ ἔστι δὲ οὐδὲ ἡ ἐγκράτεια ἀρετή, ἀλλὰ ἐξ μικτή. δηλωτέον δὲ περὶ αὐτῆς ἐν τοῖς ὕστερον. νῦν δὲ περὶ δικαιοσύνης ἐπωμεν.

Neque verò est continentia virtus, sed quoddam mistum. Explicabitur autem de ipsa posterius. Nunc de iustitia differamus.

EXPLANATIO.

EX similitudine rem illustrat. similitudinem autem petit à continentia, id in summa significans, sic verecundiam non esse virtutis habitum, quemadmodum ipsa continentia non est, sed veramque ait laudabilem aliquam animi affectionem esse. Atque vt planiùs explicet quid continentia sit, & vnde habeat, cur laudabilis videatur adiungit, eam quidem non esse virtutem, sed aliquid mistum. habet nimirum quiddam, quod ad virtutem pertineat, quia continens ductum interdum sequitur rationis, quod est virtutis: habet quiddam ex vitio; quia cupiditatibus vehementioribus vincitur, & ab animi perturbationibus trahi se patitur, quod est vitiosi. Huic, inquam, simillimam facit verecundiam, quia turpitudinem reformidat, quod ipsi quoque faciunt viri virtute perfecti, & inter animi perturbationes vehementes versatur & recensetur, quæ cognatæ sunt vitio. Itaque ipsa etiam verecundia videtur mista, & ex vitio quodammodo ac virtute composita.

EPILOGVS.

1. *Verecundia non est virtus, sed perturbatio. est enim dedecoris & ignominiæ timor. timor autem affectio est.*
2. *Non omni conuenit ætati, sed solùm adolescentiæ; neque probis hominibus, qui non peccant, ac propterea nullo veræ turpitudinis timore percelli possunt.*
3. *Est adeo verecundia continentiæ similis. sicut enim continentia laudabilis est, nec tamen est virtus; ita prorsus verecundia est.*

IN CAPVT NONVM

QVÆSTIO PRIMA.

An verecundia ex turpi actione nascatur.

EX tradita definitione oritur hæc quæstio. Ac dicendum quidem videtur, verecundiæ fontem ipsam esse turpitudinem actionis & vitæ; cùm verecundia metus ignominiæ sit, atque dedecoris; dedecus autem & ignominia non nisi ex actionum aliqua turpitudine possit existere. sed faciunt plurima, vt non confestim, ac temerè ita constituere debeamus.

Nam primò quidem interdum illi ipsi, qui nihil egere probrosum ac turpe, immò qui virtutis actionibus exercentur, dedecus atque ignominiam patiuntur illatam ab improbis, cuius causâ verecundantur, & faciem rubore conspergunt. Igitur verecundia ex turpi actione non nascitur.

Secundò. Illa tantummodo dicenda videntur turpia, quæ cum vitio, peccatóve coniuncta sunt. sed rerum aliquarum homines pudet, quæ vitia, & peccata non sunt. vt, si quis in seruili occupatus opere conspiciatur, aut ignobilis & pauper existimetur. ergo verecundia nasci propriè non videtur ex actione turpi.

Tertiò. Virtutum opera, tantum abest, vt turpia sint, vt etiam pulcherrima iudicentur. quemadmodum dicitur in horum lib. primo Moralium cap. 8. Sed fieri potest, vt aliquis etiam ex opere virtutis pudorem & verecundiam colligat; vt si quis vir primarius ac Princeps ad liberandam obsidione patriam rusticano se indueret amictu, quod fecit Codrus Athenienſium Rex, & tamen mentitum illum, & vilem gestare habitum erubesceret, quod non fecit Codrus.

Quartò. Multi ex grauissimorum perpetra-

Digitized by Google

tione ſcelerum laudem petunt, & ſummopere gloriantur; quos maximè verecundari ſummoque affici pudore oporteret, ſi verecundia ex actionibus turpibus oriretur. quo enim turpiores ſunt actiones, eo maiorem incutere verecundiam pudorémque deberent.

Animaduertendm primo loco eſt; timorem propriè, eſſe mali alicuius ardui, hoc eſt, eius, qui vitari difficile queat: adeóque verecundiam non cuiuſlibet turpitudinis timorem dici debere, ſed eius nominatim, quæ ardui mali rationem habere poſſit. Duplex enim eſt turpitudo: altera vitioſa quidem eſt, & in actus voluntarij deformitate cernitur; ſed mali ardui rationem non habet; cùm id quod in ſola voluntate conſiſtit, difficile ac ſupra facultatem hominis poſitum eſſe non videatur. Itaque noſtra ipſorum cogitatione tamquam aliquid terribile non comprehenditur: cùm illud malum & turpitudinem vitioſam euadere noſtro iudicio & facultate poſſimus. Rectè igitur Ariſtoteles in 2. Rhet. docuit, timorem eiuſmodi mali nullum eſſe, quia vitari & depelli ſolâ voluntate facillimè poteſt. Altera verò turpitudo eſt, vt dicunt, quaſi pœnalis, in vituperatione ſic poſita, quemadmodum gloriæ claritudo in cuiuſdam honoris exhibitione conſiſtit. Eiuſmodi autem vituperatio rationem obtinet ardui mali, ſicut honor rationem habet ardui boni. Quare verecundia, quæ turpitudinis metus eſt, potiſſimùm quidem atque præcipuè vituperationem, & opprobrium intuetur: ſed quia vituperatio in vitium propriè cadit, & debetur vitio, conſequens eſt, vt verecundia non vituperationem modò, ſed ipſam quoque turpitudinem vitioſam reformidet, quæ poſita eſt in actus voluntarij deformitate. Idcirco enim Ariſtot. in 2. Rhet. affirmat, & ex iis prauitatibus, quæ noſtrâ nobis voluntate ac vitio minùs contingunt, minori nos affici verecundiâ, quàm ex iis, quæ iudicio & voluntate contractæ ſunt. Itaque propria & primaria verecundiæ materia eſt vituperatio, hoc eſt, illa pœnalis turpitudo, ſed conſequens & ſecundaria eſt etiam turpis actio à voluntate profecta. Quin ipſa quoque generis obſcuritas, paupertas, ac ſeruitus verecundiæ materiam ex accidenti ſuppeditant. Nam primò quidem ac per ſe dedecus & ignominia cadit in culpam, ſed ſecundo loco, & ex accidenti, hoc eſt, ex opinione conuenit etiam in paupertatem, obſcuritatem generis, & ſeruitutem. ex qua hominum opinione verecundia minùs propria naſcitur. neque enim paupertas, aut ſeruitus propriè vituperabilis eſt, niſi culpa contrahantur & vitio.

Animaduertendum ſecundo eſt: opus verecundiæ, & id, quod in ſua ipſius materia per animi commotionem ipſa efficit verecundia, eſſe duplex: primum; vt qui pudore corripitur, à vitioſis actionibus ob timorem vituperationis & opprobrij deterreatur, ſecundum; vt ex eiuſdem infamiæ atque ignominiæ metu conſpectum hominum fugiat & publicum vitet; cùm verecundiæ proprium ſit, vt Gregor. docet Nyſſen. occulere turpia, & hominum oculos declinare. Quæ cauſa eſt, cur Ariſtoteles in 2. Rhet. dixerit propter eos qui nobis coniunctiores, propinquiores & notiores ſunt, ſolitos nos eſſe multo maximè verecundari. Vituperatio enim & opprobrium opponitur honori, adeóque ſicut honor teſtificatio eſt alicuius excellentiæ, præſertímque virtutis in eo poſitæ, quē honoramus, ita etiam opprobrium & vituperatio, cuius timor verecundia eſt, teſtificationem habet alicuius prauitatis & vitij, adeóque quo maioris ponderis eſſe teſtimonium alicuius exiſtimatur, eo magis ex illo verecundamur & erubeſcimus. Porrò teſtimonium aliquod maioris eſt authoritatis & ponderis duabus ex cauſis. Nam primò quidem virorum ſapientium, proborúmque teſtimonium propter excellentiam iudicij & veritatis, quam habet, longè pluris æſtimatur, quàm teſtimoniū aliorum. Itaq; ab his multo magis, quàm ab aliis honorari cupimus, & ab iiſdem multo ſanè minùs, quàm ab aliis vituperari volumus; qùm ex eiuſmodi vituperatione verecundia maior, & pudor oriatur. Ideò enim coram pueris & belluis aliquid turpiter agere non erubeſcimus, quia eorum iudicium ac teſtimonium, cùm nullum planè ſit, non reformidamus. Alij deinde ſunt, quorum teſtimonium permagni facimus propter rei cognitionem, quam obtinent. Ea enim vnuſquiſque iudicat optimè, quæ maximè cognoſcit. quo fit, vt ſummo nos afficiant pudore coniunctiores; cùm res noſtras intimè norint, eáſque maximè conſiderent; peregrini verò ignotíque minorem nobis verecundiam faciant, cùm ad eos rerum noſtrarum cognitio difficiliùs ſit peruentura. Quæſtionis igitur huius

Concluſio ſit. Verecundiam illam, quæ propriè verecundia dicitur, quoniam timor ignominiæ, atque dedecoris eſt, ex turpibus actionibus exiſtere, quæ ſolæ verũ dedecus & ignominiam afferunt: verecundiam autem minùs propriam & patentem latiùs oriri etiam ex quibuſdam prauitatibus, vitiiſque non tam voluntariis, quàm naturâ, caſúque contractis. Dicuntur enim etiam hæc eſſe deformia, & turpitudinem habere, cuius cauſa commotio quædam ſecundaria pudoris excitetur.

Atque hinc ea, quæ per argumenta ſunt contrà propoſita, refelluntur, in primíſque quod dicitur in primo. Verecundia enim propriè quidem dedecus & vituperationem reformidat. dedecus autem & vituperatio culpæ debetur ſponte ſuſceptæ ac voluntariæ. opprobria verò & dedecora, quibus aliquis afficitur ob actiones virtutis, vir quidem virtute perfectus aſpernatur, & negligit, vt de Magnanimo nominatim affirmat Ariſtoteles, adeóque nulla ex iis verecundia & pudore ſuffunditur. Fit autem ex inchoatione atque imperfectione virtutis, vt aliquis verecundiam contrahat ex opprobriis, quæ propter virtutis exercitationem perferre cogitur. Quo enim quiſque perfectiori præditus eſt virtute, eo magis reprehenſiones iniquas, illatúmque per iniuriam dedecus contemnit, ac pro nihilo ducit.

Google

Confutatur item ex his id quod ponitur in ſecundo. Nam ſicut honor, quamquam per ſe ac propriè vni tantummodo debetur virtuti, & tamen ad alias quoque res, quæ aliquam obtinent excellentiam, qualis nobilitas & diuitiæ ſunt, velut officio quodam ſecundario peruadit ac permeat, ita dedecus & opprobrium propriè rectáque confertur in culpam, ſed tamen ex obliquo petit etiam alia, quæ voluntario peccato carent, & culpa; cuiuſmodi paupertas & obſcuritas natalium eſt; cuiuſmodi ſunt naturales faciei & corporis prauitates. Neque verò momenti plus habet quod dicitur in tertio. Quippè virtutis opera ipſa per ſe nullum afferre pudorem poſſunt, cùm non modò turpitudine vacent, verùm etiam maximè decora & pulcherrima ſint. Fit tamen per accidens, vt aliquis ex illis verecundiæ pudoríſque commotionem perſentiat, quòd ex opinione hominum errante ac prauâ parum decora, & viro digna honeſto ac nobili iudicentur.

Denique, vt poſtremò refellatur quod contenditur in quarto; reputandum id eſt: fieri ſæpè, vt grauiora quædam peccata, quorum non ita eſt apparens & euidens turpitudo, multo minorem afferant verecundiam, quàm aliqua leuiora, quorum in ipſos propè oculos incurrit deformitas. Eiuſmodi ſunt vniuerſim ea, quæ ſub ſenſus non cadunt, ſed ſola intelligentia cõtinentur, & voluntate. Quamquam enim grauiſſima ſunt, leuiora tamen vulgò putãtur, quàm quæ ſunt aſpectabilia, & corporis etiam miniſterio cõmittuntur. Quin inter hæc etiã aſpectabilia & quaſi corporata, perperã, ac minùs diſpositè intercedere videtur interdũ pudor. Maiorẽ enim verecundiam furtum affert, quàm rapina. illud nimirùm fit ex inſidiis, hæc ex vi, quæ quamdam præ ſe fert authoritatis formam, ac ſpeciem poteſtatis. Cernitur idem in perturbationibus extremis animi, præſertim in audacia, & timiditate, Nemo enim eſt quem non magis timiditatis pudeat, quàm audaciæ. Non igitur ex eo quòd aliqui ex turpioribus animi peccatis non maiori afficiantur verecundiâ, ſed minori, quàm ex aliis, conſequens eſt, verecundiam ex turpitudine non oriri. per accidens enim id fit ex opinione indicióque hominum errante ac falſo, qui vbi maxima eſt turpitudo, ibi turpitudinem nullam aut exiguam vident.

QVÆSTIO SECVNDA.

An Verecundia virtus ſit?

ARiſtoteles in horum lib. Moralium 3. cap. 8. diſertiſſimè pronunciat, verecundiam virtutem eſſe. In libro autem 2. & planiùs in hoc lib. 4. cap. 9. contendit pluribus, eamdem verecundiam non eſſe virtutem, ſed laudabilem quamdam animi permotionem. Conciliet hæc qui poteſt, aliqui ſcriptorum dicunt, perinde ac ſi verborum hæc diſſentio implacabilis eſſet, nec vllas admitteret concordiæ conditiones. Sed repugnantia tolletur à nobis omnis, vbi quædam decreuerimus, ac proponemus, quæ rebus implexis, obſcuriſque diſtinctionem ac lucem clariſſimam afferent.

Animaduertendum igitur eſt; notionem virtutis duplicem eſſe: vnam quidẽ propriam & reſtrictam, alteram communem, fundentémque ſe latiùs. Virtus enim propriè perfectio quædam eſt, vt docetur in lib. 7. Phyſ. ac propterea quicquid perfectioni contrarium eſt, quantumuis per ſe bonum ſit & excellens, diſcedit tamen à ratione virtutis. At verecundia repugnat, & contraria perfectioni eſt. Eſt enim timor alicuius turpitudinis quæ facilè vituperari poſſit & exprobrari. timor autem ipſe, affectus animi eſt concitatus à malo imminenti & arduo, hoc eſt, eo, quod declinare difficillimum ſit. Sed qui virtutis habitu perfectus eſt, non concipit vnquam neque conſignat animo quicquam turpe, imminens & arduum quod ſibi faciendum videatur, neque re ipsâ turpitudinem vllam admittit, ex qua vituperationem & opprobrium extimeſcat. Verecundiæ igitur intima & propria notio caret perfectione virtutis; cùm eam virtute perfectus vir, ita depellat à ſe, vt nihil eorum timeat, quæ verecundia reformidat. Quantumuis adeò laudabilis, probabiliſque verecundia ſit, ipſam tamen virtutis vim nõ attingit: quia virtutis perfectionem homini non impartitur. Communis autem ampliórque virtutis notio complectitur, quicquid in humanis actionibus affectionibúſve bonum eſt atque laudabile. ſunt enim quædam in homine probabilia, & laudem commerentur aliquam, quæ perfectionem tamen haud tribuunt, ſed inchoant fortaſſis, aut promouent inchoatam. quo de genere verecundia eſt, ac propterea dicitur interdum virtus, ſed minùs propriè, quemadmodum etiam haud propriè laudabilis appellatur; cùm propriè veréque ipſa laus niſi in veram, propriámque virtutem cadere non debeat. Mirum ergo non eſt, quòd Ariſtoteles in lib. 3. dixerit, verecundiam virtutem eſſe, qui eamdem in ſecundo & quarto è virtutum numero choróq; depulerit. Virtutem enim eam appellauit ex notione communi & ampliori nomine: quia ſemiuirtus quodammodo eſt, ſiue ſemen virtutis, atque ad virtutem via. oritur quippè ex honeſti deſiderio, & ignominiæ metu; quæ virtutis principia, atque ad virtutem quaſi quædam calcaria ſunt. Quin dici etiam verecundia poteſt naturalis virtus, cùm permotio quædam ſit, humanæ naturæ, quæ abhorret à turpitudine vitæ, concinnè accidens & congruenter. Nihil igitur apud Ariſtotelem eſt diſſentiens, atque repugnans. ſed multa tamen argumenta præterea ſunt, quæ verecundiam ad veram propriámque Virtutis notionem prouehere videantur.

Primum. Proprium veræ Virtutis eſt, eſſe in medio, quemadmodum ipſa ratio definierit, vt dictum eſt in lib. 2. cap. 6. ſed verecundia eiuſmodi medium rationis admittit, & in ea mediocritate inter duo conquieſcit extrema. Igitur verecundia propria virtutis appella-

Digitized by Google

tione carere non debet. Huic argumento respondet D. Thom. in 2.2 quæst. 144. artic. 1. docens, in medio consistere, ad perfectam virtutis rationem constituendam, haud satis esse. Quamquam enim id aliquam definitionis obtinet partem, virtutis tamen propria ratio postulat præterea, vt sit habitus eligens, hoc est, consilio agens & electione prudenti. Verecundia verò non est habitus, sed timor dedecoris; hoc est, permotio; & permotio quidem non ex electione, sed ex perturbationis impetu profecta, quod pugnat cum vi & perfecta ratione virtutis. Omnis enim virtutis actio in eius est potestate, qui secundùm virtutem agit. sed verecundia non est in verecundantis hominis potestate. non est ergo virtutis actio.

Secundum. Quicquid est laudabile, vel virtus est, vel aliquid pertinens ad virtutem. sed verecundia laudabilis est, vt ipse docet Aristoteles, nec ad vllam omninò virtutem pertinet tamquam pars. Igitur est virtus ipsa per se. Quâ ratione laudabilis verecundia sit, indicauimus suprà, cùm diximus, propriè quidem nihil esse laudabile nisi virtutem, sed minùs tamen propriè esse laudabile quicquid aliquam præ se fert excellentiam, aut boni alicuius obtinet rationem. quare laudabilis ideò esse verecundia potest, quia præstans & bona est. bona verò esse potest etiam si habitus proprius, virtúsque peculiaris haud sit. Ad quam autem virtutem pertinere verecundia videatur, est difficile constituere. Cùm enim sit timor, videtur fortitudini permittenda. sed meliùs allegabitur ad temperantiam, quæ cum vitio longè turpissimo ac maximè vituperabili bellum gerit. Ducit enim temperantia copiosam familiam laudabilium ancillarum: qualis est pudicitia, continentia, & verecundia. Itaque cùm verecundia laudabilis est, habet à temperantia, cur laudetur. nec distingui videtur à pudicitia, quæ non libidinis modò turpitudinem auersatur, sed tactiones etiam, aspectum & colloquium impudicum, aliáque eiusmodi signa, quæ ad Venerem præcursoria sunt.

Tertium. Ibi vera semper est virtus, vbi cernitur honestas. honestum enim virtúsque conuoluunt inuicem se, nec alterum ab altera separatur, vt ex M. Tullio didicimus in Offic. lib. 1. eo loco, vbi de temperantia disputat. Verecundia verò quædam pars est honestatis ex D. Ambros. in lib. 1. offic. cap. 42. Respondetur, honestum quod propriè dicitur & est honestum, à virtute, quæ habitus est electiuus, non esse separabile. verecundiam autem honestam quidem esse, sed tamen haud attingere veram propriámq; rationem virtutis, cùm & habitus non sit, & careat electione. Neque verò D. Ambrosius ait, verecundiam esse partem honestatis, sed honestatem fouere, quod verissimum est, & diximus suprà.

Quartum. Nullum vitium est, quod alicui virtuti non opponatur. At vitia quædam sunt opposita verecundiæ, cuiusmodi per exuperantiam est impudentia, & stupor quidam immoderatus per defectum. Igitur verecũdia, veríssima, maximéq; propria virtus est. Respõdetur, quodlibet vitium eo modo, quo vitium est, opponi Virtuti; ita prorsus, vt si vitium impropriè vitiũ sit, virtuti opponatur impropriè. Nunc quia impudentia, quę verecũdiæ dicitur exuperantia, permotio potiùs est praua, quàm habitus, opponi verecundiæ debet tamquam impropriæ virtuti, cui vitium respondeat improprium. Verè enim ac propriè verecundia laudabilis, impudentia vituperabilis est affectus. sed nec verè, nec propriè verecundia virtus est, aut impudentia vitium. Responderi etiam hoc modo potest, non oportere virtutem esse illud omne, cui vitium opponitur, sed satis esse, si quod opponitur vitio aliquid bonum, & laudabile sit. bonum autem & aliquo modo laudabile id etiam est, quod à virtutis perfectione discedit. hæc enim ex omnium circumstantiarum cõplexione conflatur, quibus aliqua ex parte verecũdia caret sed bona tamẽ ita est, vt malo, quod est in vitio, possit opponi.

Quintum. Idcirco verecundia dicitur non esse virtus, quia non est habitus. sed habitum eam esse debere demonstrat Aristotelis locus ex secundo libro horũ Moral. vbi ait ex actibus similes habitus semper existere. Sed verecundia laudabiles habet actus. ergo laudabilem etiam aliquando progignet habitum. Habitus autem laudabilium operum, vt idem ipse docet Aristoteles, est virtus. ergo verecundia, & habitus ac virtus existimanda est.

Postremum hoc argumentum rem conficere videtur, & propositum vincere; sed confutatur hoc modo. similes, hoc est, frequentati, atque identidem exerciti verecundiæ actus efficiunt quidem & gignunt habitum, sed habitum eius virtutis, cuius vi aliquis turpia facinora per verecundiam vetat. Itaque actus verecundiæ non pariunt verecundiæ habitum, nec efficiunt, vt aliquis ampliùs semper ac magis verecundetur, sed vt virtus exaggeretur & crescat, quæ materiam illam tractat propter quam excitatur pudor & verecundia. Quis enim non videt augeri temperantiam ex actibus verecũdiæ, cùm sæpius ex materia, in qua versatur temperantia, mouetur, & concitatur pudor ad animum ab intemperantiæ turpitudine deterrendum; fatetur tamen D. Thom. ex illius habitu virtutis verecundiæ subsidio partæ fieri demum, vt aliquis paratior sit, accommodatiórque ad verecundiam contrahendam, vbi se se offeret animo deformitas & turpitudo.

QVÆSTIO TERTIA.

An in senes, in probos, ac virtute perfectos viros cadat verecundia congruenter.

SI verecundia virtus esset, frustra hæc institueretur quæstio, cùm veræ virtutis omnes esse participes homines oporteat, nec vllum ordinem, vllámve decet ætatem depelli à possessione virtutis. sed quia virtus, vt diximus, ipsa non est, iure quærimus, an in certos aliquos homines aptè conueniat. Quamquam enim vniuersim ipsa per se lau-

Digitized by Google

dabilis eſt animi permotio, poteſt tamen alicui non eſſe laudabilis.

Ariſtoteles in hoc cap. 9. haud dubiè pronunciauit, verecundiam à ſenibus atque à viris bonis, hoc eſt, virtutis habitu communitis atque perfectis, alienam eſſe. ſed eiuſmodi pronunciatum cum Platone pugnat, & cum Theologis noſtris. cum Platone quidem: quia in Protagora ſcriptum reliquit, iuſtitiam & pudorem eſſe munera Iouis, per Mercurium tributa mortalibus, vt ornarent ciuitates, ciuéſque ipſos mutuâ beneuolentiâ conciliarent. Ac paulò poſt ipſum inducit Protagoram ita loquentem. omnes ſi quidem horum participes eſſe debent. legem propterea meo nomine condas: qua quiſquis omnino, vel iuſtitiæ, vel pudoris eſt expers, tamquam ciuitatis peſtis quædam vltimo ſupplicio afficiatur. In quinto autem libro de Legibus, ipſos planiſſimè deſignat & nominat ſenes, quibus verecundia congruat. Sapiens legum conditor, inquit, ſenioribus præcipiet, vt ſint coram iunioribus verecundi.

A Theologis verò hæc Ariſtotelis dicta diſſentiunt: quia cùm omnes aliquam peccati turpitudinem in vita contrahant, verecundiam omni hominum ordini omnique prorſus ætati eſſe idoneam & congruentem volùt; necalio nomine cum Ariſtotele concordant, niſi quod etiam ipſi adoleſcẽtibus congruentiorem, quàm aliis verecundiam faciunt. Sic enim decernit Ambroſ. in lib. 2. off. Verecundia cùm ſit omnibus ætatibus, perſonis & temporibus, & locis apta, tamen adoleſcentes iuuenéſque decet. Vt artifex in materia commodiore meliùs operari ſolet, in ipſo quoque corporis decore plus eminet. Et D. Bernardus enarrans Cantica, Quid amabilius, inquit, verecundo adoleſcente? quàm pulcra, & quàm ſplendida morum gemma eſt verecundia in vita & vultu adoleſcentis! quàm vera, & minimè dubia bonæ ſpei, nuntia bonæ indolis, virga diſciplinæ, expugnatrix malorum, propugnatrix puritatis innatæ, ſpecialis gloria conſcientiæ, famæ, vitæ decus, virtutis ſedes, virtutum primitiæ, naturæ laus, & inſigne totius honeſti!

Vt hæc & concilientur, & componantur omnia, diſtinguenda diligentius, & animadnertenda nonnulla ſunt. Ac primò quidem, verecundiæ nomen interdum ſumi pro naturali quadam inductione ac propenſione ad verecundiæ motum; in quam ſententiam iuuenem, aut aliquem alium hominem dicere verecundum non dubitamus, tametſi re ipſa non verecundetur, ſed alia omnia agat, aut etiam dormiat: interdum verò accipi pro perturbatione ac motu, qui ab ea exiſtit naturali propenſione, vbi aliquid accidit, cuius cauſa vituperationem & opprobrium extimeſcimus. Quem profectò motum definiuit Ariſtoteles huius initio c. 9. cùm dixit, verecundiam eſſe dedecoris atque ignominiæ metum: interdum denique pro huius effectu timoris ac motus, qui ſtatim ſequitur, vbi quis in turpi aliqua deprehenditur actione. Apparet enim illico rubor in ore, qui etiam pudor & verecundia ſæpe nominatur. Hunc videlicet Ariſt. dixit ibidẽ, indicẽ eſſe, qui demonſtret, verecundiã abſq; corporis immutatione non excitari.

Animaduertendum ſecundo; propriam propriæ verecundiæ cauſam eſſe turpe commiſſum, hoc eſt, voluntariũ & ſponte ſuſceptum in vita peccatum, ac propterea, cui non conueniteiuſmodi peccatum & turpe commiſſum, ei ne verecundiam quidem conuenire, ſi loquendum preſſiùs ac reſtrictiùs de verecundia ſit. Hinc adeo fit, vt vir bonus & virtute perfectus propriâ reſtrictáq; verecundia non afficiatur; quia dum probus eſt, & virtutem retinet, nihil turpe committit, ac nullum propterea dedecus extimeſcit. Quamquam verò hæc ei propria, & anguſta verecũdia non congruit, conuenit tamen alia quædam latior, & quaſi diffuſior. Mouetur enim hæc & concitatur etiam ex alieno dedecore: quia non eſt tantummodo metus ignominiæ propriæ propter peccatum voluntate ſuſceptum, ſed formido quoque alienæ propter aliorum vitium, cuius cauſa ipſi profectò non ſumus. Nam quis probus & perfectus vir nullo pudore cõmoueatur, ſi parentem videat aut propinquum furti conuictum ad infame patibulum rapi? Itaque cùm definitur ac dicitur verecundia eſſe timor ignominiæ atque dedecoris, intelligi debet eſſe timor dedecoris vel proprij, vel alieni. Quin interdum ita latè patet verecundiæ nomen, vt pro qualibet reuerentia, pro qualibet cautione, vel formidine moralis mali etiam non adeo turpis, & pro quolibet odio ſceleris, & pro quouis amore ac cupiditate honeſtatis vſurpetur.

Animaduertendum eſt tertio: inter ſenes vt docuit Ariſt. in lib. 1. c. 3. aliquos eſſe quidẽ ætate ſenes, ſed iuuenes moribus ac vitâ, quibus haud dubiè minus malum eſſet pudere, ac verecundari, quàm ſine pudore honeſtíque reſpectu ſcelera perpetrare. Atque, vt hoc diſtinctiùs explicemus, triplex conſtitui poteſt ſeries & ordo ſenum: intemperatorum vnus, qui propter habitum inueteratum verecundiâ non capiuntur. ſecundus incontinentium, qui pudore tenentur aliquo: tertius tẽperatorum, de quibus idem eſſe iudiciũ debet, ac de viris virtute perfectis. eo enim modo, & in eam ſententiã his verecundia non cõgruit, in quam non cõgruit virtute præditis viris ac probis. Sit ergo rerum hactenus diſputatarum

Concluſio prima. Virtute præditus vir illâ verecundiâ non poteſt affici, quæ timor eſt, exiſtens ex actione turpi, vel rubor ex eo natus, quòd aliquis in turpi actione ſit deprehenſus. quod his rationibus demonſtratur. Prima. Quiſquis actionem turpem extimeſcit, actioni propinquus eſt turpi. mala enim non timemus niſi proxima: quæ procul abſunt non formidamus. quam profectò cauſam dixit in 2. Rhetoricorum Ariſtoteles eſſe, cur mortem ipſam ſimpliciter non timeamus, ſed mortem proximam, & imminentem. At vir bonus & virtute præditus actioni turpi propinquus non eſt, quippe qui virtutis habitu communitus, obfirmatúſque aduerſus turpitudinem ſit. Er-

Digitized by Google

go nec turpem actum, nec ex actu ruborem existentem pertimescit. Secunda. Qui timet, ne turpi deprehendatur in actu, eam longè plus metuit deprehensionem, quàm ipsam turpitudinem actûs. nemo enim sollicitus est de vituperatione atque dedecore, nisi propter eos, à quibus & quibus coram dedecorati nollet, vt ait Aristoteles in secundo lib. Rhetoricorum; idque quotidiano cernitur experimento in iis, qui verecundiâ perfunduntur. ex aliorum quippe vel notitia vel præsentia pudorem illum & ruborem contrahunt, quem prorsus ipsi non sentiunt, vbi resturpis in occulto perpetratur; hominúmque oculos ac notitiam fugit. Sed vir simpliciter bonus, & virtute perfectus plus timet turpitudinem actus, quàm notitiam & præsentiam hominum; vt de magnanimo dixit Aristoteles, quem de rei veritate laborantem plurimùm facit, de hominum opinione nihil. ergo vir perfectus & probus verecundiâ non commouetur. Tertia. Quisquis verecundia tenetur, quominus in turpitudinem delabatur aliquam, corporis immutationem patitur, vt suprà dixit Aristoteles, & exemplo permeantis in faciem sanguinis demonstrauit. At nullus verè probus ac simpliciter bonus turpitudinis actu prohibetur ex immutatione corporis, sed ex electione atque consilio. Nam si propter illam corporis agitationem, turbationémque sanguinis à peccato deterreretur, ad honestatem impelleretur timore quodam seruili à bono viro maximè alieno, qui liberè ac propter ipsam virtutis honestatem ad benè honestéque agendum incitatur. Hæ rationes vincunt etiam, senes bonos, & qui moribus etiam & vitæ ratione sunt senes, verecundia non commoueri; adeóque nullis præterea vult ea res argumentis ostendi.

Secunda Conclusio. Vir etiam bonus ea verecundia moueri potest, cuius nomen & notio patet latius, cámque significat animi perturbationem, qua mouemur ex alieno dedecore ad nos propter propinquitatem, aut propter amicitiam, aliámve necessitudinem & coniunctionem pertinente. Virtus enim hominem non reddit immobilem, nullísque commotionibus peruium, vt falsò Stoïci prædicabant; ac propterea vnusquisque quantumuis probus & virtute perfectus vir, gloriæ appetens est & honoris, quo se dignum esse intelligit, vt hoc etiam habeat ad felicitatis absolutionem præsidium, quæ omni bonorum genere perficitur & cumulatur. Igitur iure tristari potest, vbi contingat, vt suorum aliquis afficiatur ignominia, cuius ipse propter coniunctionem aliqua ratione particeps sit. Itaque verecundari eo nomine potest, & eiusmodi vituperationem ac dedecus extimescere. Habet tamen hoc amplius vir probus, vt cùm eiusmodi verecundia permouetur, animo potiùs quàm corpore commoueatur, nec adeo magna pudoris indicia proferat in vultu, quemadmodum præ se ferunt ij, qui propter turpitudinem proprìam vera propriáque verecundia perturbantur. Hæ quoque rationes ostendunt, bonis & virtute præditis senibus impropriam hanc verecundiam congruentem esse, cùm ipsi etiam quamquam turpitudinem suam ac propriam non pertimescunt, suorum tamen dedecore commoueantur.

Conclusio tertia. Si eius habenda ratio verecundiæ sit ita latè patentis, vt pro naturali quadam ad verecundiam propensione ac præparatione, vel pro qualibet reuerentia, vel pro quacumque cautione, aut formidine mali etiam non voluntarij, próque sceleris odio, atque honestatis amore non rarò ponatur, dicendum est, viros bonos ac senes, omnes homines, omnésque prosus ætates verecundiæ participes esse. Cernimus enim etiam bonos verecundia capi ex publico populi conspectu, vel ex congressione cum Principibus ac magnis viris, quod est reuerentiæ signum vel suspicionis cuiusdam timorísve, ne quis gestus solutior aut verbum inconcinnius ipsis etiam nolentibus excidat. Quin videmus ad viros quantumuis bonos moribus & expertos ætate quamdam peruadere verecundiam & ruborem, ex ipsis etiam laudibus, quibus afficiuntur ab aliis, cùm suspicantur, aut se irrideri, si nimiæ sint, aut haberi audaciores & cupidiores gloriæ, si eas admittant, & probent, quasi debitas promerito suo.

De hoc nimirum verecundiæ genere loquuntur ij, qui omnibus hominibus atque omni prorsus ætati volunt congruentem verecundiam esse. Produximus eos suprà, sed addendus est Seneca, in epistola vndecima libri primi sic disputans cum Lucilio: Locutus est mecum amicus tuus bonæ indolis, in quo quantum ingenij, quantum etiam profectus, sermo primus ostendit. Vbi se colligebat verecundia, bonum in adolescente signum, vix potuit excutere, adeo illi ex alto suffusus est rubor. Hîc illum, quantum suspicor, etiam cùm se confirmauerit, & omnibus vitiis exuerit, sapientem quoque sequetur. Nulla enim sapientia naturalia corporis aut animi vitia ponuntur. quicquid infixum, & ingenitum est, lenitur arte, non vincitur. Quibusdam etiam constantissimis in conspectu populi sudor erumpit, non aliter, quàm fatigatis, & æstuantibus solet. quibusdam tremunt genua dicturis, quorumdam dentes colliduntur, lingua titubat, labia concurrunt. Hæc nec disciplina, nec vsus vmquam excutit, sed natura vim suam exercet, & illos vitij sui etiam robustissimos admonet. Inter hæc & ruborem esse scio, qui grauissimis quoque viris subitus suffunditur. Magis quidem in iuuenibus apparet, quibus & plus caloris est, & tenera frons, nihilominus & veteranos & senes tangit. Ita Seneca genus hoc verecundiæ facit omnium commune. Quòd si naturæ vitium vocat; non id propterea facit, quòd eiusmodi verecundia semper exuperantiam habeat (est enim etiam in iis qui boni sunt & virtute perfecti,) sed quod alieno loco ac tempore alienísque de causis sæpenumero commoueatur.

Conclusio quarta. In hoc verecundiæ ge-

Digitized by Google

nere vituperabilis quidem habetur exuperantia, ſed cauenda tamen longè minùs eſt adoleſcenti, quàm viris iam firmatis, aut ætate proiectis. In adoleſcentibus enim quamuis aliquid nimium ſit, ſemen tamen probitatis præ ſe ferre, ac virtutis ſiue primitias & flores, vt D. Bernardus loquitur, ſiue colorem & ſpeciem, vt dixit Plato, videtur habere. Platonis hæc in Charmide verba ſunt : Tunc ipſius Charmidis genæ rubore ſuffuſæ gratiorem ſpeciem oſtenderunt. eam enim ætatem verecundia decet. Scitum illud Diogenis dictum in iuuenem ex verecundia rubeſcentem. Sume animos, adoleſcens; Eiuſmodi enim virtutis eſt color. Declarat hoc exquiſitè Plutarc. in libello de vitioſo pudore. Quædam eorum, quæ terra gignuntur, inquit, cùm ſint ipſa per ſe ſilueſtria, & incremento ſuo ſeminibus officiant hortenſibus, agricolæ tamen pro certo indicio ſoli non mali, ſed egregij ac fertilis habent. Eodem modo animi etiam quædam ſunt affectiones haud bonæ, ſed quaſi germina è bono pullulantia ingenio, & quod culturæ ſe ſatis exhibiturum tractabile ſit. In his etiam vitioſum cenſeo pudorem, qui ſignum eſt non malum, &c. Et paulò pòſt. Sanè Cato eos magis qui rubeſcerent, quàm qui palleſcerent ſe probare dicebat adoleſcentes. Contrà verò idem pudoris nimium & exuperantiam in viris iam adultis & proiectioribus indicium haud ſanè bonum, exiſtimat Seneca in epiſtola illa vndecima libri primi. Cùm enim dixiſſet, verecundia non adoleſcentes modò commoueri, ſed viros etiam interdum, ſenéſque perſtringi, hæc de viris adultis exinde ſubiungit : Quidam numquam magis, quàm cùm erubuerint timendi ſunt, quaſi omnem verecundiam effuderint. Sylla tunc erat violentiſſimus, cùm faciem eius ſanguis inuaſerat. Mediocritas demum in hac etiam affectione deligenda eſt, vt laudabilis ſit, & aliquam ſpeciem ſimilitudinémque virtutis obtineat, vt idem præcipit Plutarchus his verbis. Concinna quædam vtrinque temperanda eſt ratio, quæ & nimiæ pertinaciæ impudentiam & modum excedenti lenitati imbecillitatem auferat : quæ quidem correctio difficilis eſt. ſicut enim colonus ſilueſtrem plantam & inutilem excindens, ligone viribus adacto, nihil parcens, radicitus etiam proruit, aut igne ſubiecto cremat; ad vitem autem, malum, vel oleam putandam accedens, cautè manum admouet, metuens ne quid vtile lædat : ſic philoſophus ex animo adoleſcentis inuidiam tollens, degener germen, & intractabile, aut auaritiam intempeſtiuam, aut ſtudium voluptatis intemperans, ſauciat, premit, vulnus altè adigit, cicatricémque ducit magnam. Cùm autem delicatæ ac teneræ parti animæ emendatricem applicat, qualis eſt quæ nimio pudore ſubuertitur, ſummo ſtudio cauet, ne imprudens ſimul cum vitio verecundiam eiiciat. Contendit in ſumma Plutarchus, laudabilem verecundiam duabus intermediam extremis eſſe, ex quibus quidem impudentia deterrima ſit, ſed ſuâ tamen non carere vituperatione nimium exuperantémque pudorem, qui mollem effeminatúmque oſtendere videtur animum. Vtilis ratione demum ſit verecundia, quæ ſublato exceſſu, mediocritatem relinquit. Perſuaſum debet ei eſſe, quem nimius pudor vrget, affectu ſe teneri damnoſo, nihil autem eorum quæ damnoſa ſunt, pulcrum eſt.

Dices fortaſſe, nimium pudorem, ad quem natura propenſi ſunt aliqui, vinci vllâ ratione vel arte non poſſe, quemadmodum Seneca, & ſuo ipſius iudicio, & multorum exemplo contendit. Nihil, inquit, erat mollius ore Pompeij. numquam non coram pluribus erubuit; vtique & in concionibus Fabianum, cùm in Senatum teſtis eſſet inductus, erubuiſſe memini, & hîc mirè illum pudor decuit. Non accidit hoc ab infirmitate mentis, ſed à nouitate rei, quæ inexercitatos etſi non concutit, mouet, in hoc facilitate corporis pronos. Nam vt quidam boni ſanguinis ſunt, ita quidam incitati & mobilis, & cito in os prodeuntis. Hæc nulla ſapientia abigit. alioquin haberet rerum naturam ſub imperio. Cùm ergo naturalis hæc pudoris exuperantia ex habitu corporis ac ſubtilitate ſanguinis exiſtens tolli conſilio & ratione non poſſit, fruſtra dicitur à prudentia redigi ad mediocritatem debere. Reſpondeo, ruborem quidem illum externum è naturali manantem ſanguinis mobilitate ac tenuitate nec prohiberi, nec imminui ſtudio poſſe; poſſe tamen cura minui, ac regi ratione motum intimum, qui conturbat animum. hîc enim in ſapientibus haud dubiè remiſſior eſt, quamuis color in ore ſummè rubicundus appareat, qualis erat in ore Pompeij viri grauis & moderati, & in eius Fabiani vultu, quem tantopere laudat, & magno cum elogio commemorat Seneca. Quamquam enim in ſapientem quoque ac bonum virum cadunt motus inconſulti, motus tamen prouiſi ſunt in eodem languidiores, & tardiores, & rariores.

Concluſio quinta. Nihil igitur Ariſtoteles aut à Platone, aut à Theologis abhorrens pronunciauit, cùm dixit, bonos viros ac ſenes pudore ac verecundia vacare. Senes enim appellat probos & virtutis omnibus abſolutos numeris ſenes, eámque verecundiam intelligit, quæ naſcitur exactionibus impuris, peccatiſque iudicio ac voluntate ſuſceptis. Senes enim incontinentes, aut intemperatos verecundi âpermoueri concedit, & verecundiam illam finibus patentem amplioribus nec proprio dedecore, vel turpitudine reſtrictam in viros etiam bonos cadere atque in omnem prorſus ætatem conuenire. Quæ profectò planiora & illuſtriora fient quibuſdam & proponendis & explicandis argumentis.

Primum. Etiam vir bonus, & virtute præditus infamiam timet. Infamia verò non ſolùm ex vera propriáque naſcitur culpa, ſed ex impoſtura quoque falſi criminis, & ex aliorum delictis, quorum dedecus ob coniunctionem ac propinquitatem amicitiæ vel ſanguinis re-

dundare videatur ad nos. Diximus iam, hoc verecundiæ genus quod ex aliena turpitudine naſcitur, improprium & latè patens eſſe: ſimilitérque illud, quod exiſtit ex impoſtura. vir enim bonus eam propriè ac per ſe quidem timet infamiam, quæ naſcitur ex vero crimine; ſed non poteſt tamen eam non metuere, & ex ea non verecundari, quæ ducitur etiam ex falſo; quia non ſolùm auerſatur id, quod per ſe, verùm etiam quod ſecundum opinionem aliorum eſt turpe. Itaque ſi alienum aurum ei neſcienti, nec ſentienti ab alio condatur in ſinu, haud dubiè verecundabitur vbi cum alieno deprehendetur auro. Quamuis enim ex conſcientia lætatur ſua, rubore tamen perfunditur ex aliorum opinione, qui latrocinium ſuſpicantur. Quæ cauſa etiam eſt, cur non modò pertimeſcat vera Venereæ turpitudinis ſigna, cuiuſmodi tactiones & oſcula ſunt, verùm etiam ea, quæ vera quidem ſigna non ſunt, ſed ab aliis vera eſſe exiſtimantur. Hæc tamen verecundia non eſt illa propria & reſtricta, ſed alia fuſior & impropria, vt ſæpè iam diximus; quæ pertinet ad longè plurima. Nam is etiam, cui fortè fortuna corporis pudenda deteguntur, afficitur verecundiâ, quæ quoniam ex nulla vera turpitudine ſic oritur, vera & propria dici non debet.

Secundum. Verecundia eſt animi permotio laudabilis. Igitur à viro bono & virtute prædito non abhorret, cui quicquid eſt laudabile maximè congruit. Reſpondeo, verecundiam non eſſe perturbationem animi ſimpliciter ac per ſe laudabilem, ſed ex poſitione aliqua & conditione. Laudatur enim verecundia propter aliquid turpiter perpetratum, quod ipſa vellet infectum; vel ob perpetrandum, à quo ipſa deterret hominem incitatum, & retrahit. Itaque vt verè dicatur quicquid eſt ſimpliciter laudabile, homini virtute perpolito congruere, dicitur tamen haud verè, eidem etiam conuenire quicquid eſt per accidens, & ex conditione laudabile.

Tertium. Vir magnanimus eſt ſimpliciter bonus & perfectâ virtute munitus. Sed id habet Magnanimus proprium, ex Ariſtotele, vt beneficiis affectus pudore afficiatur & verecundia. Igitur ſimpliciter bonus & perfectus virtute, laudabiliter affici verecundiâ poteſt. Ne hæc quidem propriè verecundia eſt, ſed propter ſimilitudinem tamen verecundia dicitur. Vt enim propria verecundia à turpibus actionibus hominem retrahit, ita hæc impropria, ſed propriæ ſimilis, ab accipiendis beneficiis Magnanimum deterret, & tamquam ab actu quodammodo turpi, hoc eſt, minus honorifico reuocat. Magnanimus quippe honoris eſt appetens & gloriæ, adcóque turpe putat quicquid ſibi minus eſt honeſtum & glorioſum. Et quia minus honeſtum eſt accipere beneficium, quàm dare, cùm accipere ſit indigentis, ſéque aliis ſubiicientis & deuincientis hominis, Magnanimus ab accipiendo tanquam à re turpi alienus eſt, ad dandum tanquam ad rem honorificam & glorioſam incitatur. Eſt autem hæc impropria verecundia: quia beneficium accipere turpitudo impropria eſt, & per accidens illi turpitudo videtur, qui ex habitu Magnanimitatis ad beneficia conferenda propendet.

Quartum. Homini perfecto & bono conſentaneum videtur quicquid vel virtus, vel aliquid virtutis eſt. Sed verecundia vel virtus eſt, vel aliquid virtutis. Igitur bono viro conſentanea eſt. Reſpondeo verecundiam neque virtutem eſſe per ſe, neque aliquid virtutis, nec eo nomine laudari, quòd vel virtus ſit, ſed quod ſit futuræ virtutis indicium, vel ad virtutem præparatio & via, vel alicuius cuſtos virtutis. Immò verò vel ex eo demonſtratur, virtutem non eſſe, quòd in homine ſimpliciter bono eſſe non poſſit.

Digitized by Google

TARQVINII

GALLVTII

SABINI

E SOCIETATE IESV.

IN

ARISTOTELIS

LIBRVM QVINTVM

MORALIVM

AD NICOMACHVM,

NOVA INTERPRETATIO, EXPLANATIO, QVÆSTIONES.

Digitized by Google

ILLVSTRISSIMO

ATQVE EXCELLENTISSIMO PRINCIPI

THADAEO BARBERINO

ARCIS ÆLIANÆ PRÆSIDI,
vtriuſque Cuſtodiæ Præfecto, Vrbis
Leoninæ Moderatori,

TARQVINIVS GALLVTIVS F.

NON poſſum, Excellentiſſime Princeps, implere numeros officij mei, niſi te quoque in aliqua huius operis parte compellem, quo auditore, non nihil eorum, quæ toto volumine continentur, è loco ſuperiori eſt à me publicè diſputatum. Quintum igitur hunc librum patrocinio tuo prodire patieris ornatum: ne, cùm alij veſtro Barberinorum nomine probè muniti lucem aſpiciunt, hic vnus, qui, quoniam de Iuſtitia eſt, præter ceteros alienam opem, defenſionémque deſiderat, neglectus, & ſuo deſtitutus præſidio videatur. Eſt quidem Iuſtitia, vt canit Heſiodus, virgo: ſed inſidias extimeſcit ac vim, quam à ſe abſque propugnatoribus arcere non poteſt. Et iſtius eſt oppidò perſonæ quam ſuſtines, Iuſtitiam non ſolùm officiis colere, ſed etiam armis ac propugnatione defendere. Quorſum enim Prætorianis imperas, Æliam arcem nouis abſolutam ormamentis & aggeribus habes, Vrbi

Digitized by Google

Leoninæ, quæ videtur inſtructior, moderaris, tantam denique rei militaris in ditione Pontificia partem attingis, niſi; vt Apoſtolorum mœnia, hoc eſt, priuatorum & Reipub. commune ius legione ac propugnaculis ab hoſtium iniuria tuearis? Erit ergo fidei tuæ, cui ſalus publica, & ciuium tutela committitur, hunc etiam de Iuſtitia Commentarium tegere, qui cùm prodit in vulgus, publici fit iuris, & è priuata poſſeſſione in omnium poteſtatem & ius commune tranſcribitur.

VALE.

Digitized by Google

IN ARISTOTELIS LIBRVM QVINTVM DE MORIBVS AD NICOMACHVM

ARGVMENTVM.

CETERIS *expoſitis iam, explicatiſque virtutibus, quæ perturbationibus animi componendis ipſum expoliunt hominem, præparántque ad benè, beatéque, tum in ſolitudine, tum in ciuitate degendum; ſequitur, vt de illa copioſiùs, accuratiúſque dicatur, quæ actiones vitæ ciuilis attemperat, in dando, reddendóque ſingulis quod oportet. Aliæ quippe ſatis habent efficere, vt nulla ſit in homine commotionum animi ſeditio, & turba; hæc illud præterea videt, ne qua ſit in Ciuitate iniquitas & iniuria, quæ requietem & ſtatum publicæ tranquillitatis euertat. Iure adeo ita præſtabilem virtutem, & humanæ ſocietati ſic neceſſariam tam longa diſputatione tractandam, & complectendam exiſtimat, vt qui ceteras contractius, & capitulatim perſtrinxerat, hanc vnam eximere, ac velut egregiam habere voluerit, cuius amplitudine totum librum diſſerendo compleret. Has enim quæſtiones accuratè perſequitur. De prima definitione Iuſtitiæ. De Iuſtitia legali vel generali. De peculiari Iuſtitia. De comparatione vtriuſque inter ſe. De iure ac Iuſtitia commutante. De iure, ac pœna talionis. De differentia iuris paterni, politici, ac Principalis. De modis agendi iuſtè, iniuſtéque variis ac diuerſis. De triplici ratione fraudis inferendæ. De voluntaria iniuriæ perpeſſione. De iudicum, litigatorúmque Iuſtitia. De bono & æquo, déque legum interpretatione. De iuſtitia hominis erga ſe ipſum. De viro improbo faciente iniuriam & patiente. De aliis longè plurimis, quæ particulatim explicabuntur.*

Digitized by Google

CAPVT PRIMVM.

DE IVSTITIA ET INIVSTITIA.

SVMMA.

Rudis vtriusque tractatio traditur, & quidem generalis.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *De Iustitia, iniustitiáque considerandum quid sit.*
2. *Vtriusque definitio.*
3. *Vtriusque diuisio.*
4. *Quid sit Iustitia legalis.*

PARS PRIMA CAPITIS PRIMI.

ΠΕΡΙ δὲ δικαιοσύνης καὶ ἀδικίας σκεπτέον· περὶ ποίας τε τυγχάνουσαι οὖσαι πραγμάτων, καὶ ποία μεσότης ἐστὶν ἡ δικαιοσύνη, καὶ τὸ δίκαιον, ἑνὸς μέσον. ἡ δὲ σκέψις ἡμῖν ἔσται κατὰ τὴν αὐτὴν μέθοδον τοῖς προειρημένοις.

DE Iustitia autem, & iniustitia considerandum est: circa quales versentur actiones, & qualis mediocritas sit iniustitia: & iustum, quorũ medium sit. Consideratio autem nobis sit secundùm eamdem methodum, quæ fuit in supradictis.

EXPLANATIO.

DE Iustitia se disputaturum esse in fine libri quarti iam dixerat: itaque argumento leuiter hic indicato, tria sibi tractanda, & explicanda proponit. primum: quibus nam in actionibus humanis Iustitia versetur & iniustitia: secundum; cuiusmodi mediocritas ipsa Iustitia sit, & quale medium ius, siue iustum esse videatur: tertium; quænam sint extrema, quibus interiecta Iustitia sit. Quæ sanè idcirco perpendenda, & consideranda esse confirmat, quia his tribus veluti differentiis ab aliis virtutibus ipsa Iustitia segregatur. Nam primo quidem virtutes & vitia, de quibus explicatum est suprà, in perturbationibus, & commotionibus animi versantur, ac sunt. Id quippe demonstratum præcipuè in singulis est; qua ratione iis affectus quisque se habeat intimè, quóve propendeat, habitibus illis instructus & confirmatus. quid autem foris agat, quidve actionibus moliatur externis, superior illa tractatio non intuetur ipsa per se, sed ex consequenti, hoc est, eatenus tantùm, quatenus actiones externæ ex intimis animi perturbationibus oriuntur. In contemplatione verò Iustitiæ, atque iniustitiæ quid actionibus efficiamus externis in primis ac præsertim attenditur: quo autem modo intimè simus affecti, non consideratur, nisi fortasis etiam ex consequenti. Deinde in ceteris virtutibus id quod est medium, rationis medium est: iustitiæ verò est medium rei. Denique aliarum omnium virtutum duo sunt extremæ vitiositates, quibus est virtus intermedia, iustitia verò vnum tantummodo habet extremum cui contraria sit, vt in loco pluribus demonstrabitur, & sæpius indicatum est suprà. Itaque tres illæ differentiæ satis accommodatæ, atque idoneæ sunt ad Iustitiam à ceteris distinguendam; adeóque de ipsis iure sibi proponit agendum vbi aggreditur de Iustitia disputare.

Digitized by Google

PARS SECVNDA CAPITIS PRIMI.

Ορῶμεν δὴ, πάντας τὴν τοιαύτην ἕξιν βουλομένους λέγειν δικαιοσύνην, ἀφ' ἧς πρακτικοὺς τῶν δικαίων εἶναι, καὶ ἀφ' ἧς δίκαια πράττουσι, καὶ βούλονται τὰ δίκαια. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ περὶ ἀδικίας, ἀφ' ἧς ἀδικοῦσι, καὶ βούλονται τὰ ἄδικα. διὸ καὶ ἡμῖν πρῶτον, ὡς ἐν τύπῳ ὑπογεγράφθω ταῦτα. οὐδὲ γὰρ τὸν αὐτὸν ἔχει τρόπον ὑπό τε τῶν ἐπιστημῶν καὶ δυνάμεων, καὶ ὑπὸ τῶν ἕξεων. δυνάμεις μὲν γὰρ καὶ ἐπιστήμη δοκεῖ τῶν ἐναντίων ἡ αὐτὴ εἶναι. ἕξις δ' ἡ ἐναντία τῶν ἐναντίων, οὔ. οἷον ἀπὸ τῆς ὑγιείας οὐ πράττεται τὰ ἐναντία. ἀλλὰ τὰ ὑγιεινὰ μόνον. λέγομεν γὰρ ὑγιεινῶς βαδίζειν, ὅταν βαδίζῃ ὡς ἂν ὁ ὑγιαίνων. πολλάκις μὲν οὖν γνωρίζεται ἡ ἐναντία ἕξις ἀπὸ τῆς ἐναντίας. πολλάκις δὲ αἱ ἕξεις, ἀπὸ τῶν ὑποκειμένων. ἐάν τε γὰρ ἡ εὐεξία ᾖ φανερά, καὶ ἡ κακεξία φανερὰ γίγνεται. καὶ ἐκ τῶν εὐεκτικῶν ἡ εὐεξία, καὶ ἐκ τούτων τὰ εὐεκτικά. εἰ γὰρ ἔστιν ἡ εὐεξία πυκνότης σαρκὸς, ἀναγκαῖον καὶ τὴν κακεξίαν εἶναι μανότητα σαρκός. καὶ τὸ εὐεκτικόν, τὸ ποιητικὸν πυκνότητος ἐν σαρκί.

VIdemus igitur, omnes huiuſcemodi habitum velle appellare Iuſtitiam: à qua idonei ad res iuſtas agendas ſunt, & per quam iuſta gerunt, volúntque iuſta. Eodem autem modo & de iniuſtitia, per quam iniuſta gerunt, & volunt iniuſta. Quapropter etiam nobis primùm rudi figurâ ponantur hæc. Neque enim eodem ſe res habet paſto in ſcientiis & facultatibus, atque in habitibus. facultas namque & ſcientia videtur contrariorum eadem eſſe: habitus autem contrarius contrariorum non eſt. veluti à ſanitate non fiunt contraria, ſed ſalubria ſolùm. Dicimus enim, aliquem valenter ambulare, cùm ambulat vt valens. Sæpè igitur cognoſcitur contrarius habitus ex contrario: ſæpè autem habitus ex rebus ſubiectis. ſi enim bona habitudo fuerit nota, etiam mala perſpicua fit, & ex efficientibus bonam habitudinem bona habitudo fit nota, & ab hac res efficientes habitudinem bonam. Nam ſi bona habitudo ſit denſitas carnis, neceſſe eſt, malam habitudinem eſſe raritatem carnis, & quod efficiat bonam habitudinem eſſe id, quod facit denſitatem in carne.

EXPLANATIO.

PErstrictis ſuprà, notatiſque breuiter iis, quibus à ceteris virtutibus Iuſtitia diſtinguatur, adfert hic adumbratam, ac popularem Iuſtitiæ, iniuſtitiæque definitionem, quæ vulgi ſenſibus accommodata, & conſentanea ſit. Docet adeo, Iuſtitiam vulgò exiſtimari affectionem animi quamdam eſſe, vel habitum, quem ex tribus internoſcamus effectis. Nam primo quidem propenſionem quamdam in homine ponit ad opera iuſta peragenda, ex qua qui eo præditi ſunt habitu, ſolent appellari πρακτικοὶ τῶν δικαίων, periti rerum iuſtarum, ſiue ad res iuſtas agendas idonei, atque accommodati, ſiue, vt minùs Latinè, ſed planiùs aliqui dicunt, rerum iuſtarum operatiui. Secundo loco, hic habitus, quem Iuſtitiam dicimus, actionem ex animo & propenſione illa foras extrudit, efficítque, vt qui eum obtinet, non ſit tantummodo πρακτικὸς, hoc eſt propenſus ad opera iuſta, iuſtitiæque peritus ac ſciens, verùm etiam, vt re ipſâ iuſta faciat opera, omnibúſque in rebus iuſtitiæ legibus obtemperet, & obſequatur. Tertio demum idem habitus Iuſtitiæ id agit, vt non ſolùm ad res efficiendas iuſtas propenſi, atque idonei ſimus, vtque res iuſtas re faciamus & opere, verùm etiam vt iuſta velimus. quod profectò non fruſtra ſubiungitur. Significatur enim his verbis non modò iuſtitiam oportere voluntariam eſſe, quod Gifa-

Digitized by Google

nius autumat, verùm etiam, vt tradit obſeruatè Burleus, Iuſtitiam eſſe in voluntatè tanquam in ſubiecto, in qua morales aliæ virtutes haud ſunt; cùm perturbationes animæ ſentientis moderentur, & regant, vt in ſecundo libro eſt vberiùs explicatum. Neque enim vulgus eum continuò iuſtum dicit, qui ad res agendas iuſtas propenſus & idoneus ſit, quive re ipſa iuſtè etiam agat, inuitus tamen atque coactus, ſed qui ſuo iudicio & voluntate Iuſtitiæ operibus & officio perfungatur. Omnes ergo cùm Iuſtitiam nominant, inquit, ſignificare velle videntur habitum quemdam, cuius inductione, ac vi aliquis ad opera iuſta propendeat, eadem exequatur opera, & eadem non inuitus efficiat, ſed iudicio & voluntate: perinde ac ſi diceret, Iuſtitiam ex vulgi opinione non tam eſſe poteſtatem & facultatem agendi iuſtè, vel rerum iuſtarum actionem, quàm iudicium & voluntatem agendi iuſtè quod iuſtè facit. Idem Ariſtoteles in lib. 6. Top. definitionem illam Iuſtitiæ negat eſſe probabilem, qua dicebatur à nonnullis eſſe δύναμις, poteſtas, & facultas tribuendi cuique ſuum; cùm iuſtus, inquit, potiùs ſit προαιρούμενος, volens, eligénſque tribuere, quàm δυνάμενος, hoc eſt, potens, & facultatem obtinens tribuendi. Plato etiam in Gorgia plurimum in voluntate poſuit, vbi de Iuſtitia loquitur. Cùm enim dixiſſet, iuſtum eſſe qui iuſta facit, addidit paulò pòſt, iuſtum non modò eſſe qui iuſta faciat; ſed eum qui βούλεται πράττειν τὰ δίκαια, hoc eſt, qui velit ſuo iudicio res iuſtas agere. Hinc haud dubiè definitionem hauriunt ſuam Iuriſconſulti, cùm dicunt, Iuſtitiam eſſe conſtantem, perpetuámque voluntatem, ius ſuum cuique tribuendi.

Quòd ſi quæras, cur hac notâ Iuſtitia nominatim à ceteris virtutibus diſtinguatur, cùm ſingulas oporteat eſſe voluntarias, propoſitam ſuprà reſponſionem habes ex eo quòd Iuſtitia ſedem habeat in voluntate, reliquæ in appetitu animæ ſentientis: quæ cùm paret virtutibus, obtemperat voluntati. ſed reſpondebit planius fortaſſe Plutarch. in Catone: qui Iuſtitiam eo nomine, quòd voluntaria ſit, præter ceteras laudari contendit, quia reliquæ virtutes adiumenti plurimùm habent à natura, iuſtitia verò à voluntate, motúque hominis tota proficiſcitur. Cùm enim aliæ in aliqua poſitæ ſint animi commotione, ad quam temperandam naturâ fortaſſe propenſi quodammodo ſumus, permultum oppido virtus à natura tunc adiuuatur, cuius nimirum beneficio ea virtutis rudimenta in animo iam habeamus. Quibus quoniam caremus ad opera iuſtitiæ actionibus obeunda, ſtudio potiùs hæc, & voluntatis conatu, ac motu dicimur agere, quàm aliqua inductione naturæ.

Tradita definitione Iuſtitiæ, ipſius etiam Iniuſtitiæ rationem, definitionémque perſimilem, & eamdem prorſus eſſe confirmat. Si enim Iuſtitia eſt habitus, quo reddimur ad iuſtè agendum propenſi, atque idonei, & cuius vi iuſtè agimus, ac iuſtè agere volumus, ſequitur, iniuſtitiam habitum eſſe, quo propenſi accommodatíque ſimus ad agendum iniuſtè, & cuius vi res iniuſtas faciamus, & velimus facere.

Neque enim eodem pacto, &c.] Definitionem hanc Iuſtitiæ atque iniuſtitiæ quantumuis popularem, & in typo traditam, ſiue rudi adumbratam figurâ in ſuo genere probabilem & idoneam eſſe contendit, cùm ex eo, quòd agamus & velimus agere iuſta, vel iniuſta, ſatis vtraque vulgò manifeſta reddatur. idque demonſtrat luculenta ratione, à Dialecticorum doctrina repetita, cuius duos veluti canones, & præcepta proponit. Primum quidem differentiam inter habitus, & inter facultates ac ſcientias continet. ſcientias enim & facultates dicunt eſſe contrariorum, habitus verò non eſſe; vt diſputatur in lib. 1. Top. & in Metaph. 9. Ad eamdem quippe potentiam, ſiue facultatem, aut ſcientiam contraria pertinent: vt ad videndi vim album & nigrum, ad medendi ſcientiam ægrotum & ſanum. ad habitum verò vnum tantummodo contrariorum pertinet è duobus. Exemplum proponit habitus hærentis in corpore; cuiuſmodi bona valetudo eſt, ſiue ſanitas, quæ benè conſtituti corporis cenſetur habitus. Ait enim; à ſanitate proficiſci tantummodo ſana, ſiue ſanas actiones, aut opera ſana, non autem exiſtere poſſe contraria, & minimè ſana. Quippe is, qui bene valet, validè ambulat, nimirum tanquam valens & ſanus, non tanquam is, qui morboſus ſit, & ex ægrotatione laboret. Idem cernitur in fortitudine, à qua fortia manant opera, non inertia. idem in aliis omnino virtutibus, quarum habitus operum vnico genere definitur, à contrario verò prorſus abhorret. Quæ cùm ita ſint, planiſſimè conſtat, propoſitas definitiones popularium ſenſibus accommodatè traditas eſſe, ſatiſque palàm facere quid iuſtitia ſit, & iniu-

ſtitia; cùm per opera vnicuique propria, definita & certa, ſint explicatæ. neque enim Iuſtitia, quoniam habitus eſt, iniuſta poteſt opera facere, neque iuſta iniuſtitia: ſed vtraque contrariis eſt inimica. quod profectò non ita contingeret in facultate, ac ſcientia; quæ quoniam contrariorum ſunt, non benè perfectéque manifeſtæ fiunt per alterum contrariorum. Quis enim explicare ſe ſatis exiſtimet, ſi vim oculorum definiat, facultatem videndi coloris albi cùm etiam nigrum cernere poſſit? aut quis perfectè complecti ſe putet amplitudinem artis medendi, ſi eam eſſe dicat ſalubrium ſcientiam rerum, cùm ſit etiam inſalubrium? Iuriſconſulti certè ſapienter, vt cetera; cùm Iuriſprudentiam ſuam definiunt iuſti ſcientiam & iniuſti. Præclarè quoque Galenus, & Ariſtoteles medendi peritiam dicunt eſſe ſalubrium cognitionem, peſtilentium, & neutrorum. Itaque tota hæc ita eſſe videtur argumentatio: Si Iuſtitiæ, iniuſtitiæque definitio ex operibus iuſtis, iniuſtiſque ducta, & tradita, haud ſatis idonea eſſet ad eas vulgò proponendas & declarandas, id propterea fieret quòd vtraque alia quædam, hoc eſt, contraria poſſet opera facere. ſed neutra poteſt agere contraria. Definitio igitur idonea ſatis, atque accommodata eſt ad vtramque populariter explicandam, & declarandam. Alterum Dialecticæ præceptum demonſtrat nominatim & propriè iniuſtitiæ definitionem eſſe bonam. eſt autem præceptum quoddam de cognoſcendis habitibus, ad quorum videlicet notitiam duplici ratione ducimur, ac via. Interdum quippe alterum ex altero contrario, interdum ex rebus ipſi ſubiectis apertè planéque cognoſcimus. Prioris viæ ac rationis exemplum in bona ſiue athletica corporis habitudine proponit, quæ dicitur εὐεξία. Si enim hæc intellecta & cognita ſit, contraria etiam illicò intelligetur & cognoſcetur, quæ dicitur, κακεξία: eodem planè modo vbi cognita fortitudo eſt, vel temperantia, confeſtim ignauia quoque intemperantiáque cognoſcitur. Rerum autem ſubiectarum exemplum petit ab eadem habitudine corporis. Nam ſi conſtet quid εὐεξία ſit, conſtabit etiam & quid ipſa, & quid ei contraria ſit κακεξία. Vt ſi bona illa corporis habitudo ſubiectum poſtulat denſum, & carnem ſolidam, ex denſitate ac ſoliditate carnis, ex qua naſcitur, habitudo bona corporis intelligetur, adeóque malam quoque, infelicémque corporis habitudinem ex raritate carnis & laxitate cognoſcemus. Hæc, inquam, quæ ſic diſputantur ab Ariſtotele, ſignificant iniuſtitiæ definitionem probè declaratam & explicatam eſſe, cùm ex habitu contrario deſumpta ſit, & per eum pérque res illi ſubiectas ſatis ſupérque patefacta ſit iniuſtitia. Intellecta enim iuſtitia, eiuſque ſubiectis, quæ ſunt opera iuſta, ipſa etiam iniuſtitia, eiuſque ſubiecta, quæ iniuſta ſunt opera, ſtatim intelliguntur.

PARS TERTIA CAPITIS PRIMI.

Ἀκολουθεῖ δ' ὡς ἐπὶ τὸ πολύ, ὅταν θάτερα πλεοναχῶς λέγηται, καὶ θάτερα πλεοναχῶς λέγεσθαι. οἷον εἰ τὸ δίκαιον, καὶ τὸ ἄδικον. ἔοικε δὲ πλεοναχῶς λέγεσθαι ἡ δικαιοσύνη, καὶ ἡ ἀδικία. ἀλλὰ διὰ τὸ σχεδὸν τὴν ὁμωνυμίαν αὐτῶν, λανθάνει. καὶ οὐχ ὥσπερ ὅτι τῶν πόρρω, δῆλον μᾶλλον. ἡ γὰρ διαφορὰ πολλή, ἡ κατὰ τὸ εἶδος. οἷον ὅτι κλεῖς ὠμωνύμως, ἥ τε ὑπὸ τὸν αὐχένα τῶν ζώων, καὶ ἡ τὰς θύρας κλείουσιν. εἰλήφθω δὴ ὁ ἄδικος, πολλαχῶς λέγεται. δοκεῖ δὲ, ὅ, τε παράνομος ἄδικος εἶναι, καὶ ὁ πλεονέκτης, καὶ ὁ ἄνισος. ὥστε δῆλον, ὅτι καὶ ὁ δίκαιος ἔσται ὅ, τε

SEquitur autem plerumque, ſi altera multis modis dicantur, etiam altera multis modis dici: vt ſi iuſtum; etiam iniuſtum. Videtur autem multis modis dici iuſtitia, & iniuſtitia: ſed quia propinqua eſt communio nominis ipſorum, latet; & non ſic vt in iis, quæ longè diſtant, manifeſta magis eſt. Differentia enim permulta eſt, quæ exiſtit ſecundùm formam ipſorum, veluti quæ appellatur clauis æquinocè, & ea quæ ſub ceruice animantium eſt, & ea qua fores claudunt. Sumatur ergo iniuſtus quot modis dicatur. Videtur nempe & qui leges violat iniuſtus eſſe, & qui plus ſumit, & inæqualis. quare perſpicuum eſt, iuſtum etiam futurum & eum qui legibus

νόμιμος ; καὶ ὁ ἴσος. τὸ μὲν δίκαιον ἄρα τὸ νόμιμον , καὶ τὸ ἴσον. τὸ δ' ἄδικον τὸ παράνομον , καὶ τὸ ἄνισον. ἐπεὶ δὲ καὶ πλεονέκτης, ὁ ἄδικος , περὶ τἀγαθὰ ἔσται , οὐ πάντα , ἀλλὰ περὶ ὅσα δυτυχία , καὶ εὐτυχία , ἃ ὅτι μὲν ἁπλῶς αἰεὶ ἀγαθά. τισὶ δὲ , οὐκ αἰεί. οἱ δ' ἀνθρωποι ταῦτα εὔχονται καὶ διώκουσι. δεῖ δ' οὔ. ἀλλ' εὔχεσθαι μὲν τὰ ἁπλῶς ἀγαθὰ , καὶ αὐτοῖς ἀγαθὰ εἶναι. αἱρεῖσθαι δὲ , τὰ αὐτοῖς ἀγαθά. ὁ δ' ἄδικος οὐκ αἰεὶ τὸ πλέον αἱρεῖται, ἀλλὰ καὶ τὸ ἔλαττον , ὅτι τῷ ἁπλῶς κακῷ. ἀλλ' ὅτι δοκεῖ καὶ τὸ μεῖον κακὸν ἀγαθόν πως εἶναι , τοῦ δ' ἀγαθοῦ ἐστὶν ἡ πλεονεξία , διὰ τοῦτο δοκεῖ πλεονέκτης εἶναι. ἔστι δὲ ἄνισος (τοῦτο γὰρ περιέχει καὶ κοινόν) καὶ παράνομος. τοῦτο γὰρ ἡ παρανομία, ἤτοι ἡ ἀνισότης , περιέχει πᾶσαν ἀδικίαν , καὶ κοινόν ἐστι πάσης ἀδικίας.

obtemperat, & eum qui ſit æqualis. Iuſtum eſt igitur quod legitimum, & quod æquale eſt. iniuſtum autem quod non eſt legitimum, & eſt inæquale. Quia verò pluris auidus, eſt iniuſtus, circa bona verſabitur, non omnia, ſed circa quælibet, in quibus bona fortuna, vel infortunium eſt. quæ ſunt quidem ſemper ſimpliciter bona; alicui verò non ſemper. homines autem hæc votis expetunt, & perſequuntur : oportet id verò minimè, ſed expoſcere profectò ſimpliciter bona, & ſibi ipſis bona eſſe, & eligere ſibi ipſis bona. Iniuſtus autem non ſemper plus expetit: verùm etiam minus in ſimpliciter malis, ſed ideo quia videtur minus malum etiam bonum aliquo modo eſſe : boni verò auiditas eſt plus habendi : ac propterea videtur plus habendi cupidus eſſe. eſt autem inæqualis (hoc enim continet; & commune eſt) etiam legum violator. Nam id quod eſt legum violatio, ſiue inæqualitas, comprehendit omnem iniuſtitiam, & commune eſt omnis iniuſtitiæ.

EXPLANATIO.

DEFINITIONE Iuſtitiæ iam adumbratâ, ſequitur eiuſdem diuiſio, quam ex eodem canone Dialecticorum petendam putat. Cùm enim ea lex id decretum & certum velit, altero contrariorum cognito, alterum quoque cognoſci; conſequens eſt, vt ſi eorum alterum multifariam dicatur, hoc eſt, pluribus intelligatur modis, & ſub vno nomine multa contineat, etiam alterum multimodis dicatur, & multiplicis notionis, ac ſententiæ ſit. ſed tam Iuſtitia, quàm iniuſtitia ſignificationem habet omnino multiplicem, & variam : varietas tamen ipſa latet, inquit, nec ita perſpicua eſt: quia ea, quæ varietatem & multiplicem ſignificationem ſub iuſtitiæ iniuſtitiæque nomine faciunt, propinqua, hoc eſt, inter ſe conuenientia & valde ſimilia ſunt. contra quippe fit in iis, quæ remota ſunt, longéque diſtant inter ſe; cùm differentiam habeant prodentem illico ſe, planéque patentem. Quis enim faciliùs, & citiùs differentiam non agnoſcat inter equum & hominem longiſſimè inter ſe diſtantes, quàm inter hominem & feminam ſimilitudine inter ſe & naturæ coniunctione propinquiores? Exemplum proponit Ariſtoteles in ipſo nomine clauis æquiuoco : cuius ambigua ſignificatio minus latet, quia res ea voce ſignificatæ plurimùm diſtant, & differunt inter ſe. Nam & clauis eſt, quæ fores & oſtium aperit, & clauis præterea dicitur operculum, quo arteria in collo ac ceruice animalium clauditur, & aperitur. Iuſtitiæ verò atque iniuſtitiæ varietates ac genera latent & fallunt nos propter cognationem, ſimilitudinem, & propinquitatem, quam obtinent inter ſe, ſed tamen vtraque multiplex eſt & multifariam dicitur. Hinc ergo atque ex hac lege petenda Iuſtitiæ diuiſio eſt. quia, ſi iniuſtitia multis dicitur modis, multis etiam ac plane totidem ipſa quoque Iuſtitia dicenda eſt, tótque prorſus diſtinguetur generibus quot diſtinguitur iniuſtitia.

Sumatur ergo iniuſtus, &c.] Iniuſtum verò multifariam dici, ſiue iniuſtitiæ

Digitized by Google

multas esse formas ac species, ostendit ex eo, quòd vno quidem modo dicatur iniustus ille, qui leges violat; alio qui ex bonis iusto plus appetit, & habere vult; cuiusmodi quidam auidi atque auari homines sunt: alio is, qui de malis, vt de labore, déque inopia rerum habere vult minus. Primus dicitur νομικός, legum contemptor, aut violator, à nonnullis barbarè illegalis: secundus πλεονέκτης, pluris auidus, aut plus possidens, quàm par sit: tertius ἄνισος, hoc est, inæqualis, aut iniquus: qui tamen à proximè superiore vix differt. nam vterque iniquus & inæqualis est. Itaque duas in summa facit Aristoteles iniustitiæ varietates, ac formas; alteram eorum, qui leges contemnunt, ac violant, dicitúrque legalis iniustitia; eorum alteram, qui bonorum, malorúmque volunt esse participes inæqualiter, & iniquitas dicitur, aut inæqualis iniustitia: omnes tamen communi nomine appellantur iniusti. Iustus igitur, quoniam iniusto contrarius est, etiam ipse bipartitò diuiditur; in eum, qui legum obseruantissimus est, & in eum, qui sit æqualis, hoc est, qui non è bonis iusto plus appetat, & è malis minus, sed qui velit æqualiter bonorum, malorúmque particeps esse. Duo adeo iustitiæ genera sunt, quorum alterum legale dicitur, alterum appellatur æquale.

Quia verò iniustus pluris auidus est, &c.] Eius iniusti qui πλεονέκτης dicitur, hoc est, plus æquo expetens, & habens, eiúsque vitiositatis, quæ πλεονεξία nominatur, rationem conditionémque declarare nunc explicatiùs incipit, docens, eiusmodi virum iniustum non de omnibus quidem bonis, quæ in hominis voluntatem cadunt, expetere ac velle plus quàm æquum, iustúmque sit, sed de iis nominatim, in quibus prospera vel aduersa fortuna locum habet & dominatur. Huiusmodi autem bona simpliciter, absolutéque bona sunt, sed tamen haud semper, eodémque modo sunt bona, & alicui fortasse non bona sunt. Quapropter errare vehementer eos affirmat, qui eiusmodi bona obsecrationibus suis, & votis à Diis efflagitant, perinde ac si semper, & vnicuique bona essent, cùm tamen nec semper, nec æquè omnibus bona sint. apparet quippe huiusmodi homines laborare πλεονεξίᾳ. nisi enim eâ cupiditate pluris habendi, quàm æquum sit, tenerentur, non à Diis poscerent ea bona, sed quæ mala nemini sunt, nec vmquam esse possunt mala; & eosdem precarentur Deos, vt quæ sunt simpliciter bona, sibi esse bona concederent, néve in detrimentum fraudémve eiusmodi bona conuerti paterentur. Ita monet Aristoteles. Nempe id est, quod Iuuenalis in Sat. 10. proponit hominibus exposcendum orantibus Deos.

Orandum est, vt sit mens sana in corpore sano.
Fortem posce animum, mortis terrore carentem,
Qui spatium vitæ extremum inter munera ponat
Naturæ, qui ferre queat quoscumque labores.
Nesciat iracs, cupiat nihil, & potiores
Herculis ærumnas credat, sæuósque labores
Et Venere, & cœnis, & plumis Sardanapali.

Id etiam illud erat, quod à Diis optandum & petendum esse dicebat Socrates, cùm monebat, ab iis poscere nos oportere bona solùm generatim & vniuersè, nec vltra quicquã addere debere. ipsos quippe scire Deos quæ nobis nominatim & præcipuè bona sint & vtilia; nos autem penitus ignorare. Idem est eiusdem Aristot. monitum in principio lib. 7. Metaphys. Sit igitur hæc huius loci conclusio: eam iniustitiam, quæ pleonexia dicitur, hoc est, cupiditas habendi plus iusto, & possidendi plura, superiora, atque ampliora quàm quæ habent & possident alij, non in omnibus omnino bonis versari, nec omnium bonorum appetitionem esse, sed nominatim eorum, quæ fortunæ bona vulgo nominantur. neque enim dicitur πλεονέκτης, qui bonorum animi appetentior sit, adeóque nec appellandus iniustus. Ita ratiocinari sic licet ex Aristotele: Vbi pleonexia est, ibi etiam iniustitia reperitur, vt communis omnium sensus est. ita enim plerumque fit, vt qui plura velit & habeat, æquo ac iusto plura velit & habeat. Pleonexia verò in bonis tantùm fortunæ versatur. Quamuis enim πλεονέκτης, hoc est, is, qui omnia vult habere superiora; in bonam partem interdum sic intelligatur, vt ille quoque sit πλεονέκτης, qui alios longè virtute superat & scientiâ; quamquam, inquam, is interdum est πλεονέκτης, plerumque tamen ac pene semper est qui plus æquo ex bonis fortunæ possidet, atque in malam partem eiusmodi nomen vsurpatur. Ergo pleonexia iniustitiæ

Digitized by Google

quædam eſt forma, quæ per iniquitatem, inæqualitatémque ſibi vſurpat æquo iuſtóque plus aliquid ex bonis fortunæ ſubiectis.

Iniuſtus autem non ſemper plus expetit, &c.] Quamquam iniuſtus hîc ideo dicitur inæqualis, quia plus æquo ſibi ſumit, vſurpátque de bonis, non tamen ſemper, inquit, inæqualitatem illam in bonis amat & vult, ſed ſæpè etiam in iis, quæ ſimpliciter abſolutéque cenſentur mala; vt ſunt onera quædam publica, vectigalia, cæteráque incommoda, quorum æquè participes eſſe ciues oportet. Verumtamen etiam tunc cùm minùs expetit, accipítque de malis, plus aliquid videtur ſumere de bonis: quia minus illud malum, quod eligit, habet ſpeciem & rationem boni, adeóque comparatè exiſtimatur & dicitur bonum. Quin ipſe quoque iuris ciuilis contemptor, legúmque violator, quem primo loco poſuimus inter iniuſtos, in eo peccat, quòd inæqualis ſit. continent enim leges omnem prorſus iuſtitiæ formam ac rationem, iubendo, atque vetando, volúntque bona, & mala, pœnas ac præmia eſſe omnium ciuium æquè communia. adeóque qui leges contemnit ac violat, in omnem ſe induit iniuſtitiam, & officia vitæ vniuerſa perturbat, de commodis ac præmiis Reipublicæ plus æquo ſumens, de malis atque incommodis minus. Æqualitatem quippe in rebus ſingulis leges imperant, vetant inæqualitatem.

PARS QVARTA CAPITIS PRIMI.

ΕΠΕΙ δ' ὁ νόμιμος ἄδικος ἦν, ὁ δὲ νόμιμος δίκαιος, δῆλον, ὅτι πάντα τὰ νόμιμά ἐστί πως δίκαια. τά τε γὰρ ὡρισμένα ὑπὸ τῆς νομοθετικῆς, νόμιμά ἐστι. καὶ ἕκαστον τούτων δίκαιον εἶναί φαμεν. οἱ δὲ νόμοι ἀγαθοῖσι πᾶσι ἐπάγουσι, συντείνοντες ἢ τῷ κοινῇ συμφέροντος πᾶσιν, ἢ τοῖς ἄριστοις, ἢ τοῖς κυρίοις, ἢ κατ' ἀρετὴν, ἢ κατ' ἄλλον τινὰ τοιοῦτον. ὥστε ἕνα μὲν τρόπον δίκαια λέγομεν τὰ ποιητικὰ, καὶ φυλακτικὰ τῆς εὐδαιμονίας, καὶ τῶν μορίων αὐτῆς, τῇ πολιτικῇ κοινωνίᾳ. προστάττει δὲ ὁ νόμος, καὶ τὰ τοῦ ἀνδρείου ἔργα ποιεῖν, οἷον, μὴ λείπειν τὴν τάξιν, μηδὲ φεύγειν, μηδὲ ῥίπτειν τὰ ὅπλα. καὶ τὰ τοῦ σώφρονος, οἷον, μὴ μοιχεύειν, μηδὲ ὑβρίζειν. καὶ τὰ τοῦ πράου, οἷον μὴ τύπτειν, μηδὲ κακηγορεῖν. ὁμοίως δὲ καὶ κατὰ τὰς ἄλλας ἀρετὰς καὶ μοχθηρίας, τὰ μὲν καλὰ ποιοῦν, τὰ δ' αἰσχρὰ κωλύον. ὀρθῶς μὲν, ὁ κείμενος ὀρθῶς· χεῖρον δὲ, ὁ ἀπεσχεδιασμένος. αὕτη μὲν οὖν ἡ δικαιοσύνη, ἀρετὴ μέν ἐστι τελεία, ἀλλ' οὐχ ἁπλῶς, ἀλλὰ πρὸς ἕτερον. καὶ διὰ τοῦτο πολλάκις κράτιστον τῶν ἀρετῶν εἶναι δοκεῖ ἡ δικαιοσύνη, καὶ οὔθ' ἕσπερος, οὔθ' ἕως οὕτω θαυμαστός. καὶ παροιμιαζόμενοί φαμεν. ἐν δὲ δικαιοσύνῃ συλλήβδην πᾶς ἀρετή ἐστι. καὶ τελεία μάλιστα ἀρετή, ὅτι τ' τελείας ἀρετῆς χρῆσίς ἐστι. τελεία

QVoniam verò legum violator iniuſtus eſt, obtemperans autem legibus, iuſtus; perſpicuum eſt, omnia legitima eſſe quodammodo iuſta. Nam quæ definita ſunt à legum ſcientia, legitima ſunt, & vnumquodque horum iuſtum eſſe dicimus. Leges autem præcipiunt de omnibus, ſpectantes vel communem vtilitatem omnium, vel optimorum, vel præcipuorum, aut ſecundùm virtutem, aut ſecundùm alium quemdam modum talem. Quare vno quidem modo iuſta appellamus ea, quæ conficientia ſunt & conſeruantia felicitatis, & partium eius ciuili communitati. Iubet verò lex & fortis viri opera facere, vt, non deſerere ordinem, neque fugere, neque abiicere arma: & temperantis, vt, non mœchari, neque ſtuprum inferre: & manſueti, vt non verberare, neq; conuiciari, ſimilitérque circa cæteras virtutes & vitia, partim quidem iubens, partim vetans: rectè quidem illa, quæ conſtituta eſt rectè; deterius autem ea, quæ ſubita & inconſiderata eſt. Hæc igitur iuſtitia virtus quidem eſt perfecta; non tamen ſimpliciter, ſed ad alterum. & propterea ſæpè præſtantiſſima eſſe videtur iuſtitia, & neque Heſperus, neque Lucifer adeo admirabilis eſt. & proverbio vtentes dicimus. In iuſtitia autem ſummatim omnis virtus eſt. Et perfecta maximè virtus eſt, quia perfectæ virtutis vſus eſt. Perfecta

δ' ἔστιν,

ἡ ἔστιν, ὅτι ὁ ἔχων αὐτὴν, καὶ πρὸς ἕτερον δύναται τῇ ἀρετῇ χρῆσθαι, ἀλλ' οὐ μόνον καθ' αὑτόν. πολλοὶ γὰρ ἐν μὲν τοῖς οἰκείοις τῇ ἀρετῇ δύνανται χρῆσθαι. ἐν δὲ τοῖς πρὸς ἕτερον, ἀδυνατοῦσι. καὶ δικαίως τοῦτο δοκεῖ ἔχειν ὃ τοῦ Βίαντος, ὅτι ἀρχὴ τὸν ἄνδρα δείξει. πρὸς ἕτερον γάρ, καὶ ἐν κοινωνίᾳ ἤδη ὁ ἄρχων. διὰ γὰ τοῦτο καὶ ἀλλότριον ἀγαθὸν δοκεῖ εἶναι ἡ δικαιοσύνη, μόνη τῶν ἀρετῶν, ὅτι πρὸς ἕτερόν ἐστιν. ἄλλῳ γὰρ τὰ συμφέροντα πράττει, ἢ ἀρχοντι, ἢ κοινωνῷ. κάκιστος μὲν οὖν ὁ πρὸς αὑτὸν, καὶ πρὸς τοὺς φίλους χρώμενος τῇ μοχθηρίᾳ. ἄριστος δ' οὐχ ὁ πρὸς αὑτὸν τῇ ἀρετῇ, ἀλλ' ὁ πρὸς ἕτερον. τοῦτο γὰρ ἔργον χαλεπόν. αὕτη μὲν οὖν ἡ δικαιοσύνη οὐ μέρος ἀρετῆς, ἀλλὰ ὅλη ἀρετή ἐστιν. οὐδ' ἐναντία ἀδικία μέρος κακίας, ἀλλ' ὅλη κακία. τί δ' διαφέρει ἡ ἀρετὴ, καὶ ἡ δικαιοσύνη αὕτη, δῆλον ἐκ τῶν εἰρημένων. ἔστι μὲν γὰρ ἡ αὐτή. τὸ δ' εἶναι, οὐ ταὐτό. ἀλλ' ἡ μὲν πρὸς ἕτερον, δικαιοσύνη. ἡ δ' τοιάδε ἕξις, ἁπλῶς ἀρετή.

autem est, quia qui habet ipsam, etiam erga alium potest virtute uti, non autem solùm erga se ipsum. multi enim in propriis rebus virtute possunt uti, in iis autem quæ ad alterum pertinent, non possunt. Ac propterea bene videtur se habere illud Biantis: Magistratus virum ostendet. ad alterum enim & in communitate iam qui imperat est. Propter hoc autem ipsum etiam alienum bonum videtur esse Iustitia sola è virtutibus; quia ad alterum est. alteri enim conducibilia gerit; aut imperanti, aut communitati. Pessimus igitur est qui erga se, & erga amicos vtitur prauitate: optimus autem non qui erga se ipsum virtute vtitur, sed qui erga alterum. hoc enim opus arduum est. Hæc igitur iustitia non pars virtutis, sed vniuersa virtus est: neque ei contraria iniustitia pars vitij, sed vniuersum vitium est. Quid autem differat virtus & iustitia hæc, perspicuum ex dictis. est enim eadem: sed esse, non idem. At quatenus ad alterum refertur, iustitia; quatenus verò talis habitus, simpliciter virtus est.

EXPLANATIO.

EX superiori diuisione iustitiæ, sibi sumit declarandam illam, quæ legalis dicitur, & est tota virtus, siue virtus vniuersa. Ac primò quidem de iusto legali disputat, quia nobis est notius, deinde de ipsa virtute præcipit & explicat, quæ versatur in iusto. Pronunciat ergo: legitima omnia, siue legalia, hoc est, ea, quæ definita sunt legibus, aliquo modo iusta esse. Pronunciat autem restrictè, esse aliquo modo iusta, non simpliciter, & absolutè: quia aliquod legitimum huic ciuitati videtur iustum, quod alteri ciuitati iustum non est, propter differentiam Rerumpublicarum, & genera regendæ ciuitatis omnino diuersa. Nam vnaquæque lex ad certum aliquod Reipublicæ statum propriè temperandum sancitur & conditur, quæ ad alterum moderandum accommodata non est, adeóque fit, vt singulæ iustitiam habeant in suo, in alieno fortasse non item. sunt ergo quæ legibus imperantur & definiuntur iusta quodammodo, & secundùm quid, non iusta simpliciter & absolutè. si enim simpliciter, absolutéque iusta essent, in omni Reipublicæ statu ac genere dicerentur & essent iusta. Declaratur id ex eodem Aristotele in 3. lib. Politicorum exemplo democratiæ & aristocratiæ. In democratia enim, quæ popularis imperij ratio est, æqualitas ciuium iusta putatur; sed iusta secundum quid, hoc est, secundùm libertatem; cùm in hoc genere dominatus ex eo metiri iustum soliti simus, quòd ciues æquè participes sint libertatis. Id verò in aristocratia iustum non est; in qua non ex libertate popularium, sed ex optimatum virtute spectatur æqualitas. Ceterùm, cur hæc non simpliciter esse iusta dixerit, sed quodammodo, siue secundum quid, aliam aliqui, Eustratium secuti, rationem proferunt, quæ contemnenda & prætermittenda non est. Est autem huiusmodi: Cùm legibus omnia virtutum opera contineantur, oporteret singula opera suo nomine appellare, non iusta dicere. Fortitudinis enim opera fortia sunt nominanda, non iusta, eodémque modo aliarum virtutum alia: vt liberalia, magnifica, temperata. sed tamen, quia societatem ciuilem tuentur vni-

uerſæ, quod munus videtur eſſe iuſtitiæ proprium, earum opera, quamuis per ſe fortia, magnifica, vel temperata ſint, nihilominus iuſta dicuntur haud incommodè ſecundùm quid, & aliquo modo, hoc eſt, à communi ſiue legali iuſtitia mutuato nomine, non ab ea, quæ propria eſt & peculiaris. Hæc igitur ratio etiam videtur idonea, ſed ſuperior adprobatur à pluribus.

Leges autem præcipiunt, &c.] Vt planiùs intelligamus, eſſe iuſta quæ præcipiuntur & præſcribuntur à legibus, ipſum legum finem & propoſitum inueſtigare nos iubet. Hunc autem finem ait eſſe communem vtilitatem, ſiue omnium, vt in populari dominatu, ſiue optimorum vt in ariſtocratia, ſiue præcipuorum, vt in regno cernitur; vbi vnus aliquis imperium obtinet, vel virtute, vel nobilitate, vel opibus, vel alio nomine ceteris antecellens. Neque verò eſt, cur dicas, vtilitatem quæ referatur ad Principes, non eſſe communem, ſed eorum propriam: quia boni Principes vtilitatem ſuam exiſtimant communem & publicam, nec vllum è principatu capiunt fructum, quem cum Republica nolint communicatum. Itaque cùm legum finem Ariſtoteles ad Principes refert, ad totum Reipublicæ corpus ſub bono capite refert. Neque enim aliud Rerumpublicarum omnium tripartitò diuiſarum commemoratione contendit, niſi publicam vtilitatem, ſiue felicitatem à ſingulis conquiri, & appeti earum beneficio legum, quæ ſtatutæ ſunt ſapienter in ſingulis. habet nimirum vnaquæque leges ſuas peculiares & proprias, quibus parari felicitas, & communis vtilitas in ciuitate facilè poſſit. Ad ſalutem ciuium, inquit M. Tull. in 1. de legi ciuitatúmque incolumitatem, vitámque hominum & quietam, & beatam conditæ leges ſunt. & in 1. de Inuent. & virtute & ſapientia maiores noſtri fecerunt, vt ſcribendis legibus nihil ſibi niſi ſalutẽ, vtilitatémque Reipublicæ proponerent. Cùm autem vtilitas communis, ſiue publica felicitas haud aliis, quàm virtutum præſidiis comparetur, fit, vt leges benè, prudentérque conditæ de ſingularum officio virtutum, & functione præcipiant. nullæ ſunt ergo leges idoneæ, atque in ſuo Reipublicæ genere inueniendæ felicitati ſatis accommodatæ, quæ omnes virtutes vno quaſi vinculo non complectantur. Itaque Iuſtitia hæc legalis communis iuſtitia dicitur, & virtus vniuerſa, ſiue virtus omnis meritò nominatur. Iubent enim leges fortitudinem in acie ſtare, nec ordines deſerere, aut ſcutum abiicere, temperantiam reuocare ciuium cupiditatem ab adulterio, clementiam, ſiue manſuetudinem iratorum animos coërcere, ne quempiam verberent, néve vlla contumelia, conuitióque grauiùs afficiant; eodémque modo aliarum virtutum partes & officia perſequuntur. Atque hinc intelligere licet, cur à Iurriſconſultis in Inſt. tit. de iuſt. & iur. rectè dicantur, tria eſſe præcepta Iuris; honeſtè viuere, alterum non lædere, ſuum cuique tribuere. Si enim hæc de peculiari iuſtitia & iure ſingulari dicuntur, vera profectò non eſſent, cùm iuſtitiæ peculiaris officium proprium haud ſit, honeſtè viuere, ſed cuique tribuere quod ſuum eſt. Verùm quia de iure ac iuſtitia legali, communique dicuntur, quæ omnem vitæ complectitur honeſtatem, cùm ſingularum virtutum præcepta tradit, veriſima ſunt, & ſapientiſſimè decreta. Addit Ariſtoteles extremo loco, de omnibus omnino virtutibus præcipere leges duobus modis, iubendo nimirum & prohibendo, ſiue præmiis proponendis, & pœnis ac ſuppliciis irrogandis; quæ omnium legum partes, atque officia ſunt, vt M. Tullius pluribus locis oſtendit. In primo lib. de leg. lex, inquit, eſt ratio ſumma, inſita in natura, quæ iubet ea quæ facienda ſunt, prohibétque contraria. In Philipp. 11. lex nihil eſt aliud, niſi recta, & à numine Deorum tracta ratio, imperans honeſta, prohibénſque contraria. In 2. de Orat. legibus propoſita ſunt ſupplicia vitiis, præmia virtutibus. Ad ſummam: lex optimè conſtituta, inquit Ariſtoteles hic, de virtutibus omnibus, vetando, iubendóque rectè præcipit; quæ autem inconſulta eſt, & ſubitò ac temerè lata, non rectè præcepta tradit: ſignificans haud dubiè, prudentem legem nullam officij, virtutiſque partem prætermittere, ac propterea virtutibus ornatum omnibus eum eſſe, qui legum obſeruantiſſimus ſit.

Hæc igitur Iuſtitia virtus eſt perfecta, &c.] Quoniam de iuſto legali, quod virtutibus continetur omnibus, & iuſtitiæ legalis materia eſt, abundè iam, ſatíſque diſſeruit, de ipſa nunc incipit agere Iuſtitia legali: quam principio perfectam virtutem appellat, non quidem abſolutè, ſimpliciterque, ſed comparatè. quia nimirum refertur ad alterum. Aliæ ſimpliciter, abſolutéque perfectiores fortaſſe virtutes ſunt, ſed in eo vincere Iuſtitia perfectione videtur ceteras, quòd ad alienam vtilita-

tem tota referatur. Huc accedit, quòd versatur in vsu virtutum omnium, quarum officia ad eamdem parandam vtilitatem suscipit, & persequitur singula. Non potest adeo non esse, ac dici meritò perfectissima eiusmodi virtus, quæ omnium virtutum obit quodammodo munera, vt alienæ, hoc est, publicæ prospiciat vtilitati. Rectè igitur elegantérque ad Iustitiam illustrandam senarium quemdam profert ignoti poëtæ; cuius verbis pronunciat, nec Hesperum, vbi Solem subsequitur, nec Luciferum, vbi solem eumdem antegreditur, posse cum Iustitia de admirabilitate, de pulcritudine, déque claritate contendere. Versiculus Græcè sic est:

Οὔτ' ἕσπερος, οὔτ' ἑῷος οὕτω θαυμαστός.

quem Canterus ita Latinè reddidit, vt verbis singulis verba respondentia fecerit.

Nec tam Hesperus nec Lucifer mirandus est.

Euripidis hunc esse versum putauit Acciaiolus, sed fortasse deceptus est aliorum quorumdam similitudine, qui sunt in Tragœdia, quæ inscribitur, Heraclidæ. Hanc profectò Iustitiæ claritatem & lucem intuiti sunt qui iustitiam olim aris positis & sacris institutis Deam fecere. Illi enim & thus adolet, & duos canit hymnos Orpheus Græcorum poëta Lyricus tamquam clarissimæ Deæ, vt alios omittam, qui eandem sub nomine Themidis aut Astrææ venerati sunt. Versum præterea Theognidis qui apud Stobæum est, vsurpat hîc veluti prouerbium ad Iustitiæ commendationem ac laudem Aristoteles. Eum sic donat latinitate Lambinus:

Iustitia vna alias virtutes continet omnes.

Et Adrian. Turnebus:

Iustitia in se virtutes complectitur omnes.

Ac iure quidem hunc versum, siue prouerbium laudat; quo causa continetur ipsa, cur tam clara, excellénsque virtus Iustitia sit. complectitur enim, vt in eo dicitur, vno quasi vinculo virtutes omnes. id quod etiam est apud Platonem in lib. 4. de Rep. vbi Iustitiam omnium virtutum nexum & comprehensionem appellat. consentitque Calcidius Platonicus in Timæum; qui Iustitiam animi concentum siue morum vocat harmoniam, & Alcinous, qui eamdem, omnium animæ partium consensionem & symphoniam vocauit. quæ vox & sententia Euripidis etiam est apud Stob. Iustitiam enim ait esse totius animæ harmoniam cum concinnitate. Sed nemo hac metaphorâ vsus est liberiùs & copiosiùs quàm Pythagoreus Polus in libro de Iustitia; vbi sic loquitur. Existimo, Iustitiam reliquarum virtutum matrem ac nutricem esse dicendam. si quidem absque hac nec temperans, nec fortis, nec prudens quisquam esse potest. Est enim hæc animi totius cum concinnitate pax, atque harmonia. Ac manifestior fiet huius dignitas, si ceteros habitus considerauerimus. Vt enim illorum vsus ad vnum aliquod refertur, ita hæc ad cœtus integros & multitudinem. Et in mundo quidem totum administrans imperium Prouidentia, Harmonia, ac Dice vocatur ex Deorum quorumdam decreto: in vrbe verò pax & recta legum constitutio, &c. Cadunt, inquam, hæc omnia in solam legalem Iustitiam, quæ omnium complexione virtutum animos temperat, Reipublicæ concordiam parit, ac fouet, cupiditates coërcet, homines feros, reddit cicures & mansuetos, vt præclarè cecinit Claudian. in paneg. de Consulatu Manlij & Theod.

——Tu prima hominem siluestribus antris
Elicis; & fœdo detergis sæcula victu.
Te propter colimus leges, animósque ferarum
Exuimus. nitidis quisquis te sensibus hausit,
Irruet intrepidus flammis; hyberna secabit
Æquora; confertos hostes superabit inermis.

Hanc Aristotelis rationem, aliásque, quas subiungit ad demonstrandum Iustitiam legalem absolutissimam & præstantissimam esse virtutem, contrahere Dialecticè sic possumus; Illa virtus, qua benè quis vtitur, non solùm erga se ipsum, verùm etiam aduersus alios, maximè perfecta & præstantissima est. Iustitia verò legali non modò erga nos ipsos, sed etiam erga alios vtimur: quod aliarum quarumdam beneficio virtutum præstare non possumus, quibus vti tantummodo licet aduersum nos. ergo Iustitia perfectissima est & præstantissima virtus. Propositio fidem habet ex eo, quòd difficilius homini sit aliqua re benè vti etiam aduersus alios, quàm benè vti solùm erga se ipsum, & benè se gerere erga se non sit ita difficile, difficillimum autem sit, benè se aduersus alios comparare, ac gerere. multos quippe videas, qui in

rerum domeſticarum adminiſtratione non malè ſe tractent, & tamen in conuictu, communique ſocietate, ſiue in rerum publicarum procuratione ſint ineptiſſimi. Idque confirmatur voce peruagatiſſima, & vulgatiſſima ſiue Biantis, vt hic habes apud Ariſtotelem, & apud Theophraſtum; ſiue Solonis, vt tradit Harpocration in Lexico ſuo. Dicere namque ſolitus erat; in Magiſtratu, ac Principatu virum oſtendi & declarari. Probat hanc vocem Plutarch. in præceptis ciuilibus, & in vita Ciceronis ad fin. Quin apud Sophoclem eadem ſententia planius exprimitur in Antigone, vbi dicitur eſſe difficile animum eius, ſenſúſque cognoſcere, qui numquam geſſerit Magiſtratum. eſt autem difficile, quia Magiſtratus & Principis virtus declarari debet aduerſus alios. quoniam verò virtutis opus, quod eſt difficilius, etiam perfectius eſt, atque præſtantius, fit, vt ea virtus perfectiſſima ſit, cuius opere non ſolùm erga nos, verùm etiam aduerſus alios benè fungimur. Aſſumptionem autem, in qua contenditur, eiuſmodi virtutem alienæ conſulentem vtilitati, ipſam eſſe legalem Iuſtitiam, idcirco probatam exiſtimat, quòd Iuſtitia dicatur & ſit alienum bonum. Eſt autem alienum bonum, quia eius vſus ad alios pertinet, aliiſque deſeruit. Id enim vnum agit, vt afferat ſocietati communi, Reipublicæ ac Principibus vtilitatem. Quare à M. Tull. in lib. 3. de Repub. apud Auguſt. hæc Iuſtitia dicitur eſſe virtus, quæ foras ſpectat, & proiecta eſt tota. & rurſus ibidem virtus, quæ præter cæteras totam ſe ad alienas vtilitates porrigit, atque explicat.

Peſſimus igitur eſt, &c.] Altera hæc eſt ratio, quæ demonſtret, Iuſtitiam eſſe perfectiſſimam, præſtantiſſimámque virtutem: ſed ducitur à contrario. Cùm enim ex eo, quòd vir iuſtus ex omnibus virtute præditis perfectiſſimus & præſtantiſſimus ſit, oſtendere velit, Iuſtitiam ipſam perfectiſſimam & præſtantiſſimam eſſe, de viro iuſto reticet, de iniuſto ei contrario verba facit, quem ait ex omnibus omnino vitioſis hominibus eſſe peſſimum; cùm ſuo ipſius vitio non ſolùm ad perniciem ſuam, verùm etiam ad aliorum vtatur incommodum. Hinc videlicet neceſſariò conſequens eſt, Iuſtitia præditum & ornatum hominem; qui virtutem ſuam non ad propriam tantùm vtilitatem, ſed ad aliena quoque commoda conferat, ex omnibus virtute præditis ac bonis eſſe optimum, ac propterea Iuſtitiam, à qua ille dicitur iuſtus, virtutum optimam, & excellentiſſimam eſſe.

Hæc igitur Iuſtitia non pars virtutis, &c.] Ex dictis ac diſputatis vnum concludit quod initio prius indicauerat: Iuſtitiam nimirum hanc, quam legalem dicimus, non eſſe virtutis aliquam partem, ſed totam virtutem, ſiue virtutem vniuerſam. idque ponit eſſe demonſtratum ex rationibus ſuprà iam explicatis. Illa enim virtus, ad quam pertinet qualibet vti virtute, eſt tota virtus. Sed quauis vti virtute, ad Iuſtitiam legalem pertinet. Eſt enim huius virtutis proprium; ſumere velut inſtrumentum quamlibet omnino virtutem, quæ adhiberi poſſit ad alienam, hoc eſt, ad communem vtilitatem. omnis autem omnino virtus adhiberi, admouerique ad alienam & publicam vtilitatem poteſt. Ergo Iuſtitia legalis non eſt pars virtutis, ſiue virtus aliqua peculiaris, ſed tota eſt, & vniuerſa virtus. Cui quidem rationi firmamentum & robur adiungit à contrario petitum. Iniuſtitia enim legalis Iuſtitiæ legali contraria, non eſt pars vitij, ſed tota, planéque vniuerſa vitioſitas eſt. ergo legalis ipſa iuſtitia eſt tota virtus, & vniuerſa probitas.

Quid autem differat virtus, &c.] Proponit, profligátque in hac extrema parte quæſtionem, quæ naſci poteſt ex dictis. Nam ſi Iuſtitia legalis eſt tota virtus, credere poſſit aliquis, legalem Iuſtitiam eſſe ſuperuacaneam, cùm ſatis ſit de virtutibus ipſis ſingillatim cognoſcere, ac ſingulas comparare. qui enim omnes obtinet, totam obtinet virtutem, ac propterea Iuſtitiam quoque legalem obtinet, quæ nihil eſt aliud, quàm vniuerſa & tota virtus. Quæſtioni reſpondet in hunc modum: legalem Iuſtitiam eſſe totam, vniuerſámque virtutem, non quidem ſimpliciter abſolutéque, ſed quatenus eſt ad alterum, ſiue quatenus erga alios vſum habet, & prominet quodammodo foras. Itaque Iuſtitia legalis & tota virtus idem ſanè ſunt re, ſed non ſunt idem, inquit, τῷ ὅτι, ſecundum eſſe, hoc eſt, ratione. id quippe eſt hoc loco differre τῷ ὅτι, quod eſt alibi differre τῷ λόγῳ, vt hunc locum interpretatur Euſtratius, & pluribus locis oſtendit Gifanius.

Differunt igitur ratione non re, neque ſecundum ſubſtantiam. quia ſi accipiantur omnes omnino virtutes, ne ipſa quidem excepta Iuſtitia peculiari, tota illa virtutum complexio ſimpliciter accepta dicenda eſt tota virtus abſolutè. Sin autem

Digitized by Google

intelligatur, & ſumatur eadem complexio comparatè, hoc eſt, quatenus vſum habet aduerſus alios, & prodeſt humanæ ſocietati, Iuſtitia legalis eſt, à tota virtute, ſiue à virtutum omnium comprehenſione ſolâ ratione diſtincta : quæ ſatis idonea cauſa eſt, cur de ipſa ſeparatim diſſerere neceſſe ſit.

EPILOGVS.

1. *Conſiderandum eſt quibus in actionibus verſetur Iuſtitia. eſt enim habitus, quo reddantur homines ad res iuſtas agendas accommodati, agúntque, ac volunt res iuſtas. iniuſtitia verò habitus, quo efficiuntur idonei ad res iniuſtas, eáſque volunt & agunt.*
2. *Ab eodem habitu iuſta & iniuſta non proficiſcuntur: neque enim habitus eſt contrariorum, quemadmodum ſcientia & potentia, ſeu facultates, quæ ad vtrumque contrariorum parata ſunt.*
3. *Ex iuſtitia tamen ipſa cognoſcitur iniuſtitia: cùm perſæpe contrarius habitus ex contrario deprehendatur. vt cùm ex bona corporis habitudine intelligitur mala.*
4. *Itaque, ſi iniuſtitia & vir iniuſtus pluribus dicatur modis, ſequitur, vt etiam pluribus iuſtus & iuſtitia dicatur. At iniuſtus dicitur & qui leges violat, & qui plus de bonis, aut minus de malis accipit, quàm oportet. Igitur etiam iuſtus eſt & qui legibus obtemperat, & qui de bonis, maliſve tantumdem ſibi ſumit, quantum oportet.*
5. *Iniuſtus tamen non ex omnibus omnino bonis plus æquo ſibi ſumit, & vult, ſed ex bonis iis nominatim, in quibus fortuna dominatur.*
6. *Iniuſtitia illa, quæ legum violatio eſt, omnem continet iniquitatem, cùm in omnes peccet virtutes communitati perutiles, quæ bonis legibus comprehenduntur vniuerſè. adeóque iuſtitia ipſa legalis vniuerſa quædam æquitas, & virtus eſt. neque enim quicquam ſancitur bonis legibus, quod iuſtum, virtutique conſentaneum non ſit.*
7. *Igitur legalis iuſtitia præſtantiſſima eſt, & perfectiſſima virtus. vtitur enim omnibus omnino virtutibus ad communem aliorum vtilitatem, & verſatur in opere difficillimo.*

IN CAPVT PRIMVM

QVÆSTIO PRIMA.

An Iuſtitia verſetur in actionibus tantùm humanis, non autem in commotionibus animi.

MVLTIS iam locis in ſuperioribus horum Moralium libris veluti pro comperto poſitum à nobis eſt, aliis quidem virtutibus materiam quam tractant, in animi perturbationibus eſſe poſitam : iuſtitiam verò in humanis tantùm actionibus dirigendis & corrigendis occupari. Sed hoc loco neceſſe habeo rem in dubium quæſtionémque deducere, quia multas, quas antè nuſquam propoſui, exturbandas eſſe mihi video difficultates.

Igitur, vt breuiſſimè faciam, ij, qui D. Thomam ſequuntur authorem, ad vnum omnes affirmant, Iuſtitiam, primariâ quidem operâ, & per ſe verſari tantùm in actionibus humanis, rectè ritéque aduerſus alios dirigendis ac diſponendis, non autem in moderandis commotionibus, & perturbationibus animæ ſentientis: in quibus, ſi demum verſatur, operâ ſecundariâ verſatur, & ex conſequenti. Id autem veriſſimum eſt, atque his oſtenditur argumentis. Primum. Ariſtoteles hoc initium libri quinti per continuationem cum reliquis antecedentibus exorſus, diſertè monet, velle ſe de Iuſtitia diſputare, atque id nominatim quærere : circa quas, qualéſve actiones hominis ipſa verſetur. Nam quia in ſuperioribus libris de virtutibus illis tantummodo dixerat, quæ non in actionibus, ſed in affectionibus, & perturbationibus animi poſitæ ſunt, continuato ſermone pergit in hoc quinto ea de virtute diſſerere, quæ actiones humanas per ſe tractat, & regit, nullas per ſe animi commotiones attingit. Igitur Ariſtotelis ip-

Digitized by Google

ſius doctrina eſt, humanis actionibus totam Iuſtitiæ tractationem teneri & circumſcribi. Secundum. Virtutes, quibus moderandæ, regendæque commotiones animi permittuntur, in appetitu ſentiente ſunt, vbi perturbationes illæ reſident, quibus ipſæ moderationem & leges imponunt, vt copiosè demonſtrauimus in lib. 1. ad cap. 13. quæſt. 4. §. Dicendum nihilominus. Iuſtitia verò poſita eſt in voluntate, non in appetitu; vt in eadem quæſt. docuimus §. Dicendum quinto loco. Igitur Iuſtitia voluntatis actiones regit, non cupiditates aut iras appetitus. Tertium. Officium Iuſtitiæ proprium non eſt, id curare ac facere, vt plus nimio neque concupiſcamus, neque iraſcamur, aut metuamus, ſed vt vnicuique præſtemus, reddamúſque quod ipſi debemus. Aliarum eſt enim virtutum, affectiones illas in officio tenere ac moderari. ergo Iuſtitiæ relinquuntur actiones humanæ, quæ neceſſe habent dirigi, & recta ratione haud minùs, quàm perturbationes animæ ſentientis informari. Hæc, inquam, aliáque huiuſmodi ſunt argumenta, quibus hi authores oſtendere ſe putant, materiam, quam tractat, & in qua verſatur ipſa Iuſtitia, humanas actiones eſſe; veluti pacta, conuenta, emptiones, venditiones, permutationes, vindicationes; non autem affectus, & motus animi, quos Fortitudo, temperantia, manſuetudo, cæteræque virtutes coërcent, & continent, de quibus in libris antecedentibus eſt diſputatum. Ac verè quidem id demõſtrant, ſed contrariis à Buridano propoſitis rationibus haud reſpondent, argutis opinor, nec incuriosè recenſendis, & confutandis.

Prima eſt. Morales virtutes id intueri debent & agere, vt priùs hominis perturbationes affectúſque moderentur, quàm regant eiuſdem hominis actiones. debent enim primùm id tollere, quod impedit virtutis opus, vt opus ipſum proferre poſſint ex habitu, hoc eſt, expeditè, iucundè, conſtanter, & facilè. Sed operi Iuſtitiæ repugnant plurimæ perturbationes animi contumaces ac perduelles; qualis eſt amor quidam inſanus, cupiditáſque pecuniæ, quale odium eſt, aliæque huiuſmodi affectiones, vt ipſo comprobatur experimento. Ex altera enim parte vellet quidem animus ex præſcripto iuſſúque rationis alienam pecuniam, vel non accipere, vel iam acceptam dominis reddere; ſed tamen ex altera eamdem pecuniam & cupit interuertere ad ſe, & interuerſam reſtituere nollet. Quî ergo fieri poterit, vt facilè, iucundè conſtantérque reddat, quod virtutis eſt opus, niſi priùs exturbatum ſit impedimentum, quod in ipſa poſitum eſt cupiditate? Ac nemo ſanè dubitat, quin multi propter animi cupiditates, aliáſque turbidas affectiones iniuſti ſint, cùm id in ipſos oculos continenter incurrat. Quapropter in primo libro de Cælo ait Ariſtoteles: oportere eos, qui rectè iudicaturi ſunt, non eſſe inimicos. vt enim ibi docet Commentator Auerroës, potiſſima cauſa diuerſitatis in iudicando, odium & amicitia eſt Quin idem Ariſtoteles in primo Rhet. docuit, in bene temperata Republica plurima definita & conſtituta eſſe debere legibus, pauciſſima verò permittenda iudicibus eſſe. leges enim & legum conditores omni animi perturbatione ſoluti ac liberi de rebus futuris decreuerunt: Præfecti autem & Iudices de præſentibus ſtatuunt; in quibus diiudicandis amore vel odio, voluptate, vel triſtitiâ facillimè duci poſſunt.

Secunda. Ars, & virtus ſemper in difficiliori verſantur. In ſingulis enim rerum generibus ea, quæ facilia ſunt, non deſiderant habitum, certè non magnum: ſed difficiliora maiorem poſtulant, & difficillima maximum. Iuſtitia verò virtus eſt, & virtutum præclariſſima, vt dicitur in hoc cap. primo lib. 5. Sequitur adeò, Iuſtitiam in re difficillima verſari. ídque confirmat ibidem Ariſtoteles, cùm ait, multos quidem vti facilè poſſe virtute in ſuis rebus, qui tamen eadem difficillimè vti poſſint in alienis. nemo enim eſt, qui facilè non conſulat rebus ſuis: omnes verò difficilè conſulunt & proſpiciunt alienis. At Iuſtitia id vnum agit, vt alienæ conſulat vtilitati. verſatur adeò in opere difficillimo. Quin idem Ariſtoteles eodem loco ait, peſſimum eſſe qui erga ſe ipſum & erga alios vtitur vitio, atque improbitate ſua; optimum autem eſſe eum, qui non ſolùm erga ſe, verùm etiam aduerſus alios ſuâ virtute vtitur, & probitate; quia hoc opus difficillimum eſt. Sed non deberet opus Iuſtitiæ difficillimum dici, niſi primum, ac per ſe neceſſe haberet affectiones animi coërcere, ac moderari, quemadmodum aliæ virtutes efficiunt. Niſi enim ex hac pugna Iuſtitiæ cum perturbationibus eius oriatur operis difficultas, dici non poteſt vnde naſcatur. Igitur Iuſtitia ſicut cæteræ virtutes, primò ac per ſe, cum egeſtatis metu, cum amore pecuniæ, cum lucri cupiditate, cum triſtitia & voluptate confligit. Sapienter quippe M. Tullius in lib. primo Offic. Nemo enim, inquit, iuſtus eſſe poteſt, qui mortem, qui dolorem, qui exilium, qui egeſtatem timet. Neque verò dici poteſt, eiuſmodi difficultates, quas habet opus Iuſtitiæ, poſitas eſſe in proportionibus inueniendis geometricis, quæ diſtributionem reddunt idoneam, non in comprimendis affectibus animi. Hæc enim difficultas non per virtutem moralem imminuitur, aut tollitur, ſed per artem, atque prudentiam. per artem quidem: quia multi ſunt mercatores, & quæſtores, multi ratiocinatores aut rationarij, qui nullo inſtructi habitu iuſtitiæ, eiuſmodi proportiones facilè deprehendunt, & diſtribuerent optimè, niſi aliqua perturbatione vel odij vel amoris impedirentur. per prudentiam verò: quia difficultas, quam in opere huius virtutis, offendimus, eſt duplex: vna quidem in præſtituendo bono fine, qualis eſt æqualitas exempli gratia, quam inter nos alióſque conſtituere volumus: altera in ratione, modóque inueniendo ad finem cõſequendum idoneo. In prima quidem amolienda difficultate moralis verſatur virtus: in ſecunda verò prudentia. ſed prior illa difficultas non aliis oritur ex cauſis, quàm ex pertur-

bationibus animi nos impellentibus ad plus accipiendum, & dandum minùs, quàm æquum ſit. ergo Iuſtitia id agere per ſe primo debet, vt iis moderandis affectionibus illam difficultatem amoliatur.

Tertia. Ariſtoteles ſuprà in lib. 2. cap. 3. cùm de materia virtutum omnium ageret, vniuersè pronunciauit, omnem omninò moralem virtutem inter triſtitias, delectationéſque verſari; idque rationibus octo demonſtrat: atque ad extremum claudit diſputationem eo cum dicto: circa delectationes demùm atque triſtitias omne virtutis politicæ negotium verti. Delectationes verò atque triſtitiæ affectiones animi ſunt. ergo etiam iuſtitia, quæ vna moralium virtutum eſt, inter delectationes triſtitiáſque verſabitur, hoc eſt, inter affectiones & perturbationes animi, quas regit, & temperat.

Quarta. Præcipua ratio, cur dicatur Iuſtitia non in perturbationibus verſari, ſed in actionibus hominis, ea eſt, quòd Iuſtitia ſit in voluntate, non in appetitu ſentientis animæ, vbi perturbationes ipſæ ſedem, ac domicilium habent. Sed hæc ratio futilis eſt, & nulla. Non enim in voluntate ponenda eſt ſola Iuſtitia, ſed etiam fortitudo, temperantia, liberalitas, & cæteræ virtutes, quas morales nominamus: cùm non vni Iuſtitiæ neceſſarius ſit voluntatis actus, ſed virtutibus vniuerſis. ſenſus quippè non iudicat, ab hoc cibo potiùs abſtinendum eſſe, quàm ab alio, neque hoc potiùs tempore, quàm alio vel aggrediendum hoſtem, vel mortem oppetendam eſſe, ac dura omnia perferenda: ſed hæc appetitus intelligentis, hoc eſt, voluntatis opera ſunt, quæ ſenſum ipſum quantumuis cæcum ac reluctantem impellit, inclinátque ad ea peragenda, quæ nec videt nec per ſe amat, aut eligit. Itaque oportebit ceteras quoque virtutes, non ſolam Iuſtitiam eſſe in voluntate.

Alia quædam prætereà Buridani ſunt in hoc genere argumenta, quæ quoniam ab eodem principio ducuntur, & voluuntur eodem, prætermitti facilè poſſunt. Nos autem ne propoſitis deterriti rationibus loco cedere cogamur, hæc animaduertamus oportet.

Primo quidem. vel odio, vel amore, vel cupiditate lucri atque pecuniæ, vel inopiæ metu poſſe profectò Iuſtitiæ ipſius opus & functionem impediri; nõ tamen hæc impedimenta Iuſtitiam ipſam per ſe tollere, ſed per accerſitam operã, hoc eſt, aliarũ præſidio virtutum. iuuant enim ſe mutuò ſingulæ, dum ſingulæ aliarum impedimenta funditus amoliuntur. Manſuetudo, exempli gratia, iram temperat, adeóque virtutes illas adiuuat, quarum functiones per iram impediri poſſunt. fortitudo timori moderatur, liberalitas amori, & cupiditati pecuniæ, aliis affectionibus aliæ. Itaque Iuſtitiæ, cui repugnat ira, odium, timor, & amor quæſtus atque habendi cupiditas, præſtò ſunt hæ virtutes, quas diximus adiutrices, & quaſi præcurſorias ad viam dominæ ſternendam, & comparandam in hominis animo ſedem. Non ergo neceſſe habet Iuſtitia ſibi ipſi per ſe molere, per ſe coquere, per ſe ſternere, cùm tam multas habeat virtutes adminiſtras & ancillantes.

Animaduertendum ſecundo eſt: Iuſtitiam tamen exiſtimari, ac dici debere opere ſecundario animi perturbationes eatenus moderari, quatenus impedimento ſunt, quominus ipſa propoſitum attingat, & finem illum intimum conſequatur, cuius cauſa laborat, & agit omnia. Hic autem finis & propoſitum Iuſtitiæ eſt, reddere cuique ius ſuum: à quo retardari poteſt amore vel odio, timore vel cupiditate, vel aliis demùm commotionibus animi turbidis probitati contrariis, inimicíſque iuſtitiæ. Itaque ſtudio ſaltem ſecundario debet in iis verſari & eſſe, in quibus primariò non laborat, nec verſatur per ſe. Cùm enim ego volo pecuniæ cupiditatem, aut timorem inopiæ, aliáſve perturbationes eo conſilio moderari, vt nemini faciam iniuriam, & vnicuique ius tribuam, moderatio, quæ ſequitur ex opere ac labore aliarum virtutum, adſcribitur voluntati meæ, iuſtitiam diligenti, adeóque dici debeo ex amore erga iuſtitiam temperaſſe perturbationes illas opere ſecundario & ex conſequenti. Quin omnis omninò virtus ob ſuum finem intimum ac ſupremum poteſt ac debet quaſuis actiones externas aliarum virtutum, ad eum accommodatas, atque idoneas imperare, vt docet D. Thom. in 1. 2. quæſt. 17. artic. 5. Moderatio autem perturbationum eſt idoneum accommodatúmque præſidium, ac ſæpè etiam neceſſarium ad finem propoſitúmque iuſtitiæ conſequendum. Ergo Iuſtitia poteſt ac debet eam animi temperiem, perturbationúmque moderationem imperare. Eiuſmodi verò moderatio quamquam actus opúſque iuſtitiæ dicitur, actus tamen eius cenſeri debet, non primarius, atque immediatus, ſed ſecundarius ſolùm, & vt diximus ex conſequenti, quia ex amore iuſtitiæ, non ex eiuſdem iuſtitiæ quaſi manu, & molitione producitur.

Itaque argumentis Buridani reſponſum eſt ſatis. Nihil enim conficiunt ampliùs, quàm Iuſtitiam oportere ſaltem opere ac ſtudio ſecundario, ſiue per imperium perturbationes animi temperare. Quamuis enim priùs oporteat obicem illum depellere, quem opponunt iuſtitiæ perturbationes animi, non tamen iuſtitiæ primarium opus eſt amolitio perturbationum, ſed æqualitas, quæ in animo conſilióque longè prior eſt, quàm ipſa perturbationum temperies & moderatio. Neque enim opus primarium dici debet quod priori tempore fit, ſed quod ex conſilio propoſitóque imperantis, ac volentis animi prius eſt, id autem eſt æqualitas, ad quam primariâ voluntate contendit. moderatio verò perturbationum quantumuis antecedens, ſi ad animum, & voluntatem imperantis referatur, poſterius eſt, & ſecundarium opus.

Quod verò de voluntate contendit, in qua non iuſtitiam modò, ſed omnes omninò virtutes collocandas putat, explanatum eſt à nobis vberrimè in lib. 1. ad cap. 13. quæſt. 4. vbi diximus, etiam alias virtutes eſſe in voluntate impropriè, & eſſe participes voluntatis, quia

voluntatis imperata faciunt: ſed iuſtitiam eſſe in voluntate formaliter & ſubiectiuè. Itaque ratio propoſita vim habet, & valentiſſima eſt.

QVÆSTIO SECVNDA.

An tradita Iuſtitiæ definitio probabilis & idonea videatur?

IPso primi Capitis initio cum ſuperioribus libris continuato, à definitione Iuſtitiæ diſputationem exordiens Ariſtoteles, ait, Iuſtitiam eſſe habitum quo reddimur ad res iuſtas agendas idonei, & quo facimus & volumus iuſta. Sed ea definitio neque perfecta videtur eſſe, neque probabilis, multis ſanè de cauſis.

Prima eſt. Quia videtur habere quædam fruſtrà poſita, prorſúſque ſuperuacanea. Satis enim erat dicere, Iuſtitiam eſſe habitum, quo ad res iuſtas peragendas accommodati reddimur, & idonei, nec erat addendum illud: & quo iuſta facimus, & volumus iuſta, cùm id in priori parte comprehenſum iam ſit. nullus enim agit niſi ex illius vi, à quo redditur ad agendum idoneus.

Secunda. Quia non videtur apertè deſcribi Iuſtitia ex opere atque actione: ſequitur enim ibi non eſſe Iuſtitiam, vbi actus opúſque Iuſtitiæ non ſit; quod eſt falſum. laudatur enim qui non accipit alienum, quamquam actu nihil agit & opere.

Tertia. Quia voluntas eſt animi quædam facultas, quâ volumus quicquid demùm optamus & volumus, ſed Iuſtitia eſt voluntas. ergo non eſt facultas, quâ volumus iuſta.

Quarta. Quia non agendo, & volendo iuſti ſumus, ſed agendo & volendo iuſtè. Multi enim agunt iuſta, qui quoniam ea iuſtè non agunt, appellari iuſti non poſſunt, vt infrà demonſtrabitur. Igitur oporteret potiùs dicere, Iuſtitiam eſſe, quâ iuſtè agimus, & volumus iuſtè, quam quâ agimus & volumus iuſta.

Quinta. Quia hæc definitio id quod notius eſt per aliquid ignotius, obſcuriúſque deſcribit. Iuſtitia quippè notior eſt, quàm iuſtum; cùm à iuſtitia iuſtum appellatum ac denominatum ſit, vt dicitur in leg. prima ff. de Iuſtit. & iure.

Sexta demùm cauſa, cur Ariſtotelis definitio apta eſſe non videatur, ea eſt, quòd illi diſſimilis ſit, quæ traditur ab Vlpiano in leg. illa Iuſtitia ff. de Iuſt. & iur. & à Iuſtiniano Inſtit. initio in hunc modum: Eſt conſtans & perpetua voluntas, ius ſuum vnicuique tribuens. Definitiones enim quæ traduntur à lege, hoc eſt à ſapientiſſimis & doctiſſimis viris, perfectiſſimæ ac numeris omnibus abſolutiſſimæ ſunt. Huic, inquam, Iuriſprudentium definitioni diſſimilis eſt: quia nullam ponit conſtantiam voluntatis, nullum genus, aut communitatem, qualem illa verba ſignificant, ius ſuum cuique tribuens. id quod omninò Iuſtitia poſtulat. Neque enim eſt ille iuſtus, qui erga vnum, vel alterum, ſed qui erga omnes iuſta peragit, & iuſta vult. Præterea Iuſtitiam ex iuſto deſcribit, Iuriſconſulti autem eamdem Iuſtitiam deſcribunt ex iure, quæ non ſunt eadem, ſed diſcrepant inter ſe. Denique Iuſtitiæ definitio pertinere debet ad omne Iuris præceptum, quod Ariſtotelis definitio non præſtat; cùm Iuris præcepta ex Vlpiano ibidem tria ſint, honeſtè viuere, alterum non lædere ſuum cuique tribuere: quæ præcepta omnia Ariſtotelis definitio non complectitur, cùm ſecundùm diuiſionis membrum, hoc eſt, neminem lædere non comprehendat: ſed complectitur illud eadem definitio Iuriſconſulti. Vt hæc argumenta ſoluantur, & de quæſtione propoſita ſtatuatur.

Videndum principio diligenter eſt, quid iuſtum ſit, quóve nomine diſtinguatur à iure. Vt enim interdum idem ſit iuſtum, ac ius, ſæpiſſimè tamen differt, quia ius longè aliis quoque ſubiectum notionibus eſt, cùm non modò legem ſiue publicam ciuitatis, ſiue Iudicis priuatam, quâ ius continetur, verùm etiam artem ipſam & peritiam legum plerumque ius appellare non dubitemus. In hanc enim ſententiam iuris nomen vſurpat Celſus Iuriſconſultus, cùm ex Vlpiani teſtimonio in leg. 1. ff. de Iuſtit. & iure, artem boni, & æqui ius definiuit; quam loquendi formam etiam apud Iſidorum reperias in lib. 1. etymol. cap. 4. Atque idem eſt huius vſus vocabuli, cùm dicimus, hoc aut illud eſſe iure naturali vel ciuili conſtitutum. ſignificauimus enim, id lege vel naturali vel ciuili ſtatutum ſic eſſe. Ab hac notione iuris aliæ quædam perſimiles emanarunt; vt cùm Iudex quantumuis iniquus, & quantumuis iniuſtam ſententiam ferat, ius reddere, aut iuri dicundo præeſſe dicitur, ex Paulo Iuriſconſul. in l. penult. ff. de Iuſtit. & iure. aut cùm is, qui legitimam obtinet poteſtatem alicuius rei faciendæ, vel alicuius officij ac functionis obeundæ, dicitur eius rei ius habere, & ſuo vti iure, vbi rem agit, cuius agendæ poteſtatem legitimam habet & facultatem. Quin idem Paulus ibidem affirmat, iuris nomen adhiberi etiam interdum ad ſignificandum locum, in quo ius dicitur. Hinc enim ea fluxit antiquorum formula, quâ dicebant, eum ſe vocare in ius quem ad Tribunal, ſiue ad Prætorium pertrahebant. Non probat id Dominicus Soto, ratus, vocare in ius non tam eſſe vocare ad iudicij locum, quàm ad iudicem qui ius dicit. ſed probat hoc Diuus Thomas 2.2. quæſt. 57. artic. primo. minimè auſus ab antiqui Iuriſconſulti ſententia, atque interpretatione diſcedere. Hæc, inquam, aliæque huiuſmodi iuris notiones nihil ad iuſtum pertinent, ſed aliæ tamen ſunt quæ prorſus cum iuſto conſentiunt. Iuſtum quippè duplici ratione ſumitur ab Ariſt. in hoc primo cap. lib. 5. vna quidem, cùm iuſtum ſignificat quicquid legitimum, hoc eſt, quicquid reſpondens & conſentaneum legibus eſt: adeóque quodlibet virtutis opus legi conſentiens eſt, appellari poteſt in hanc ſententiam iuſtum, cùm in omni vir-

Digitized by Google

tutis materia ſtatuant aliquid ſapienter & rectè conditæ leges, vt ſuprà diximus. altera verò, cùm iuſtum non facimus ita latè patens & amplum, ſed cogimus, & contrahimus ad ſignificandum id, quod eſt æquale atque alteri debitum. Hæc enim tria debet habere iuſtum coactiùs & reſtrictiùs acceptum, vt ſit æquale, vt ſit debitum, vt referatur ad alterum. dicimur quippè iuſtum alteri reddere cùm æquale reddimus ac debitum. Igitur hoc vtrumque iuſtum rectè ac propriè ius etiam nominatur: quia iuris nomen æquiuocum eſt, & multas quidem notiones habet, ſed earum præcipua, princeps & primaria eſt, quæ iuſtum vtrumque ſignificat. ex hac enim ductæ ſunt ceteræ minùs propriæ, de quibus eſt dictum.

Ponendum ſecundo loco eſt, ex variis hiſce notionibus iuris variam quoque naſci eiuſdem iuris diuiſionem. Si enim ius pro iuſto, atque alteri debito accipiatur, diuiditur in iuſtum per æqualitatem rerũ. & in iuſtum per æqualitatem proportionum. ſi pro lege: diuiditur in ius naturale, ac poſitiuum. poſitiuum autem in humanum, ac diuinum. diuinum in vetus ac nouum, humanum in ius gentium & ciuile. Si pro legitima poteſtate aliquid agendi, inhibendi, repoſcendi, diuiditur primum ex diuiſione principiorum, hoc eſt legum, ex quibus oritur, dicitúrque aliud eſſe naturale, quia naturæ permiſſum eſt lege, aliud poſitiuum, quia eſt lege vel diuina vel humana conceſſum. Et quia legum humanarum aliæ publicæ ſunt, aliæ priuatæ, aliæ gentium, aliæ ciuiles, ex his etiam generibus oriuntur aliæ iuris diuiſiones.

Ponendum tertio. Propoſitum ſiue finem, ſiue obiectum iuſtitiæ dici quidem & eſſe ius, non tamen cuilibet notioni ſubiectum. Cùm enim ius legem ſignificat, ſiue notitiam legum, ſiue aliquid aliud eorum, quibus improprie iuris nomen imponitur, ius, non eſt iuſtitiæ propoſitum, aut finis aut obiectum. lex enim eſt iuſtitiæ regula, & iuſti dimenſio. nulla verò norma & regula poteſt eſſe propoſitum, & obiectum, aut finis eius rei, cuius eſt regula, ſed eſt id, quo qui vtitur, propoſitum finémque conſequitur, & obiectum attingit. At ſingulæ virtutes in functionibus ſuis dirigi debent ex præcepto legum. Nam ſi legibus conſentaneæ non ſint, nec erunt perfectæ, nec omninò laudabiles. Igitur etiam iuſtitia dirigitur, & normam habet à legibus. Cùm autem ſumitur ius pro legitima poteſtate, quamquam verè, propriéque non eſt iuſtitiæ propoſitum & obiectum, eſt tamen aliquid vnde pendet obiectum. Cùm enim obiectum iuſtitiæ ſit id, quod eſt iuſtum, alteri debitum & æquale, vt dicemus, debet à iure, hoc eſt, à legitima poteſtate pendere, quæ facit, vt id quod redditur alteri, meritò illi debeatur ac iure. quippè, quod debetur alteri, eius profectò iuri & legitimæ poteſtati debetur. Nam legitima poteſtas eſt ius ad rem aliquam obtinendam, functionémve, vel quaſi functionem obeundam, cuius violatio facit ac parit iniuriam. Eſt igitur illud tantummodo ius obiectum iuſtitiæ, quod idem eſt ac iuſtum, vt explicauimus ſuprà. Illud enim commune ac latè patens iuſtum ex virtutibus compoſitum omnibus, & communitati debitum, quod quia conſentaneum legibus eſt, legale dicitur, iuſtitiæ communis obiectum eſt: quod autem eſt peculiare ac ſingularibus debetur hominibus per æqualitatem, eſt obiectum iuſtitiæ peculiaris.

Ponendum eſt quarto: iuſtum ex iure ac lege naſci: ipſam verò legem ac ius nihil aliud eſſe, quàm Principis ac domini præceptum, iis conditum ac denunciatum hominibus, quos habet in dominatu. Princeps autem ac dominus quipræcipit, & legem condit, aut eſt Deus author iuris diuini, aut natura, iuris parens naturalis, aut homo iuris humani conditor, ſed præditus ſupra cæteros poteſtate. Neque enim par in parẽ ius vllum, aut præceptũ ac legem inſtituere poteſt. Eſt adeo iuſtum quod eiuſmodi præcepto iuríque commenſum & conſentaneum eſt: & iuſtum duplex ex hac dominorum præceptione naſcitur, dupléxque iuſtitia. alia quidem ad dominum pertinens, ad eos altera, qui ſub domini iure ac poteſtate ſunt. Iuſtitia domini quædam eſt virtus, quâ dominus optimè comparatus eſt ad ea præcipienda, quæ ſuis prodeſſe plurimum, ac minimè poſſunt obeſſe. eorum verò iuſtitia, qui dominis parent, virtus eſt, cuius vi ad obtemperandum impelluntur, & obſeruanda diligenter ea, quæ præcipiuntur à dominis. Conſequens autem hinc eſt, domini iuſtitiam naturaliter antecedere ius ac iuſtum eiuſdem domini, cuius nimirùm eſt cauſa: cùm ipſa iuſtitia faciat, vt ſuis dominas iuſta præcipiat. illorum verò iuſtitiam, qui ſunt in poteſtate dominorum iuſto ac iure poſteriorem eſſe; cùm iuſtitia eos ad parendum præceptis impellat ideò, quòd iuſta ſint. Itaque iuſtum prius videtur eſſe, quàm iuſtitia ſit. Quibus ita poſitis,

Dicendum eſt, iuſtitiam ab Ariſtotele congruenter ac rectè fuiſſe deſcriptam. Tunc enim alicuius virtutis probabilis & recta deſcriptio ſiue definitio eſt, cùm ducitur ex proprio genere, & ex obiecto, vel actu proprio: quia per hæc omnis omninò moralis habitus, virtúſque palàm fit, ac propè videndam ſe prodit; cùm propria differentia cuiuſque virtutis, aut facultatis ex actu proprio, proprióque cognoſcatur obiecto. Itaque definitio cuiuſque virtutis per genus, ac per obiectum proprium actúmve tradita, tamquam per genus ac differentiam tradi videtur. At eiuſmodi prorſus iuſtitiæ definitio eſt ab Ariſtotele propoſita. dicitur enim eſſe habitus, qui hoc loco pro genere eſt, non quidem propinquo, ſed remoto, quod ſatis eſt in rerum definitione moralium, quæ, vt ait Ariſtoteles, exquiſitam doctrinæ ſubtilitatem non amant. dicitur præterea habitus eſſe, cuius vi ad res iuſtas agendas idonei reddimur, agimúſque ac volumus iuſta: quibus verbis obiectum actúſque pro differentia ponitur. Quare nihil hæc definitio deſiderat eorum, quæ perfecta rerum moralium definitio poſtulat.

Digitized by Google

Reſtant argumenta propoſita, quæ facilè refelluntur ex dictis. Nam primo quidem, ſupervacanea non debent in definitione cenſeri ea, quæ ponuntur ad differentiam magis ac perfectiùs declarandam, cuiuſmodi eſt actus, opúſque habitus in alicuius definitione virtutis, quæ planè perfectéque cognoſci non poteſt, niſi per actum. Itaque additus eſt actus ad explendam numeris ſuis differentiæ cognitionem, quemadmodum adiecta quoque voluntas eſt. Nam quia ſæpè iuſta agimus, ſed non iuſtè, cùm voluntariè non agamus, non fuit hæc differentiæ pleniot explicatio prætermittenda; & quia iuſtitia voluntatem habet pro ſubiecto, quod plurimæ virtutes haud habent, ne id quidem erat omninò reticendum, ſed tectè ſaltem ac latenter indicandum. Non ergo ſunt appellanda ſupervacanea, quæ definitionem & perfectiorem reddunt, & clariorem.

Secundum argumentum eſt captioſum, perinde ac ſi Ariſtoteles, cùm iuſtitiam vult habitum eſſe, quo agimus iuſta, contendat, hominem iuſtitiâ præditum oportere ſemper agere, ac nunquam interquieſcere, vel ceſſatorem eſſe. eſt enim illa hypothetica quædam enunciatio, ſignificans, virum iuſtum res iuſtas agere, cùm oportet, & decet agere. non ſemper autem oportet.

Tertium ſimiles præſtigias habet. Non enim cùm per iuſtitiam res iuſtas volumus, abſque voluntate volumus, ſed volumus per vtramque; per voluntatem quidem tamquam per potentiam & facultatem, quæ in eiuſmodi actum dominatum, atque imperium obtinet; per iuſtitiam verò, tanquam per habitum, ipſam definientem potentiam, inclinantémque ad hunc potiùs, quàm ad alium actum producendum. Itaque dici poteſt iuſtitia iuſta voluntas, & voluntas ipſa iuſta, eſſe iuſtitia. eſt enim neceſſe in opere iuſtitiæ vtrumque coniungere, iuſtitiæ habitum, & voluntatem.

Quartum in iiſdem captionibus eſt. Nam qui per habitum res iuſtas agit & vult, iuſtè agit, & vult. Itaque non oportuit dicere iuſtè; cum antè præpoſitus fuiſſet habitus. poſſumus quidem iuſta agere non iuſtè, cùm ex habitu non agimus: ſed ſi habitus accedat, quas res agimus iuſtas, eas iuſtè quoque nos agere neceſſe eſt.

Quintum haud mediocrem habet difficultatem. Quamquam enim Sotus contendit, iuſtitiam eſſe dictam à iure, hoc eſt, à iuſto, ea ductus ratione, quòd habitus nomen trahat ab obiecto, non obiectum ab habitu, tamen id verum plerumque non eſt, cùm ab aſpectu, & viſu dicatur obiectum aſpectabile. Itaque rectè Iuriſconſultus decernit, à iuſtitia demum appellari, denominarique iuſtum obiectum; ac propterea niſi aliam ineamus rationem, fateri neceſſe eſt, iuſtitiam eſſe iuſto priorem, ac propterea natura ipſa notiorem, quàm iuſtum, vnde ducta iuſtitiæ definitio eſt. Ineamus igitur aliam viam, dicamúſque iuſtum non ſemper à iuſtitia nominari, nec iuſtitia ſemper eſſe poſterius. Vt enim ſæpè ſic intelligatur, quaſi nomen ſortitum à iuſtitia ſit, vnde natum eſt, interdum tamen ſumitur, intelligiturque denominatum à iure, quatenus leges & Principis, dominíve præcepta ſignificat. hoc enim modo ſumptum & vſurpatum, eſt iuſtitia priùs; cùm priores leges & præcepta ſint, quàm ipſa iuſtitia, quæ iuſtitiæ nomen obtinet ideò, quòd præceptis illis & legibus conſentanea ſit. Itaque ſi hac ratione iuſtum in definitione intelligatur neque poſterius, neque ignotius eſt, quàm ipſa iuſtitia, ſed prius & notius.

l. 1 ff de iuſt & iur.

Reliqua ſunt ea, quibus contẽditur, Ariſtotelis hanc definitionem ab illa peruulgata diſſentire, quam nobis expoſuere ſapientiſſimi Iuriſconſulti. Diſſentaneam verò illi non eſſe demonſtrare conatur D. Thom. 2. 2. quæſt. 58. artic. 1. & ſolis verbis ab ea differre arbitratur: cùm re ipſa & verè nihil aliud ſit, iuſtitiam eſſe habitum quo apti reddimur ad res agendas, & quo iuſtas res agimus ac volumus, niſi, iuſtitiam eſſe conſtantem & perpetuam voluntatem, ſuum vnicuique ius tribuentem. Nam hîc voluntatis nomine non potentiam, ſed actum intelligi vult D. Thomas, vt in illa Ariſtotelica, & actum ipſum loco habitus eſſe poſitum, ſicut in definitione fidei, cùm dicitur apud D. Auguſtinum tract. 79. in Ioan. eſſe, credere quod non vides. actus enim credendi locum occupat habitus, quo ad credendum id quod non cernimus inclinamur. Itaque ſententiam eius definitionis hanc eſſe putat. Iuſtitia conſtans eſt, & perpetua voluntas, hoc eſt, habitus, quo inducimur & inclinamur cum conſtantia, & firmitate ad ius ſuum vnicuique volendum, & tribuendum. Quamquam enim ius ſuum cuique tribuere Iudicis, & Magiſtratûs videtur munus, qui pronunciando quid cuique debeatur exponat, ad vnumquemque tamen pertinet ius ſuum vnicuique tribuere iuſtitiæ præceptionibus & operibus exequendis. Itaque Iuriſconſultorum definitio non eſt ex D. Thomæ ſententia peculiaris & eius propria iuſtitiæ, quæ in tertio iuris præcepto verſatur, quod eſt ius ſuum vnicuique tribuere, ſed generalis, nec minùs communis, quàm quæ proponitur ab Ariſtotele. Buridanus tamen Iuriſconſultorum definitionem putat eſſe Iuſtitiæ peculiaris, adeóque nihil mirum eſſe, ſi cum Ariſtotelica, quæ communis & generalis eſt, minùs conſentire videatur. Sed quod docet D. Thomas veroſimilius eſt. oportuit enim etiam ipſos definitionem aliquam iuſtitiæ communem initio tradere. Itaque definitiones hæ geminæ ſunt, & admirabili modo conſentiunt. ponit enim in ſua etiam Ariſtoteles conſtantiam voluntatis, cùm ponit habitum, cuius eſt proprium, firmiter, æquabiliter, & conſtanter agere: ponit communitatem, cùm vniuersè ait, iuſtitiam eſſe habitum, quo res iuſtas agimus. qui enim propenſus ac pronus eſt ad res iuſtas agendas, erga omnes eſt iuſtus, adeóque ius ſuum vnicuique impartitur, & tribuit. Denique cùm iuſtitiæ deſcriptionem ex iuſto petit, ex iure petit, ſicut Iuriſconſulti. ius enim & iuſtum idem eſſe poſ-

Google

ſunt, vt ſuprà docuimus.

Quod verò de illo triplici iuris præcepto dicitur, nihil habet momenti; cùm is, qui res iuſtas agit, quemquam lædere non poſſit. ac propterea non fuit hoc in definitione ponendum.

QVÆSTIO TERTIA.

An idem habitus poſsit eſſe contrariorum?

DOCVIT hîc Ariſtoteles, iuſtitiam quidem ex iniuſtitia poſſe cognoſci, non tamen vtriuſque habitum eumdem eſſe; cùm non poſſit idem habitus contrariorum ſic eſſe, quemadmodum ſcientiæ ſunt & facultates. Sed falsò videtur id dici, quemadmodum demonſtratur his argumentis.

Primum. Multæ ſunt virtutes quarum officia functionéſque contrariæ ſint. Nam liberalitatis eſt, non tantùm dare ac ſumptus facere, ſed etiam accipere, ſeruare, ac retinere, quod contrarium eſt. Temperantia in triſtitia & voluptate verſatur. fortitudo non ſolùm aggreditur, ſed etiam expectat, & interdum etiam fugit, quæ item contraria ſunt. ergo idem moralis habitus poteſt complecti & exercere contraria. idque confirmatur ex eo, quòd cuius eſt agere ſicut oportet, eiuſdem eſt diuersè, & contrario modo etiam agere. interdum enim remiſsè faciendum eſt & lentè, interdum celeriter & vehementer.

Secundum. Concedit Ariſtoteles hîc, & in lib. 9. Metaphy. ſcientiam in contrariis atque pugnantibus poſſe verſari. id verò non propterea dat, quòd eodem tempore poſſint ſimul eſſe contraria, quæ vnâ ſcientiâ complectatur, ſed quod alterum contrariorum nunc in ſcientiam cadat, alio tempore in eamdem ſcientiam conueniat alterum. Sed eadem planè ratione virtus quoque contrariorum habitus eſſe poteſt, cùm hoc tempore det, aut aggrediatur, alio verò accipiat, & fugiat.

Tertium. Habitus intelligentiæ ſunt contrariorum, vt docetur in eodem lib. Metaphy. 9. ergo etiam morales habitus rerum contrariarum ſunt. Quia quemadmodum habitus moralis ita definit, & terminat appetitum, vt vnum tantùm expetat, ſic habitus intelligens ita definit intelligentiam, vt in contrariorum altero conquieſcat. Hæc enim ab Ariſtotele profertur ratio, cur & ſcientia & potentia poſſint eſſe contrariorum: quòd ab altero contrariorum definitæ, terminatæque non ſint; cùm eadem facultas & album cernat & nigrum, eadémque ſcientia ſalubria tractet & inſalubria. Cùm igitur hæc ratio non reſpondeat veritati, ne illa quidem reſpondebit, quæ morales habitus vult eſſe definitos.

Obſeruatè notandum hîc eſt, Ariſtotelem non loqui de quolibet habitu, cùm pronunciat, eundem habitum rerum contrariarum eſſe non poſſe, ſed nominatim de naturali, ac de morali, vt eius exempla declarant. naturalis exemplum petit ab habitu corporis idoneo, ex quo valetudo & ſanitas exiſtit. Quicquid enim ab hoc habitu proficiſcitur, valens & ſanum eſt, quia ad valetudinem & ſanitatem ſemper, omninóque pertinet, ad ægrotationem atque incommodam valetudinem nunquam: ita prorſus, vt etiam ingreſſus eius, qui eiuſmodi corporis habitudine præditus eſt, vel indicet valetudinem, vel tueatur & ſeruet. exemplum moralis à virtute duxit, quam cum potentiis, ſcientiiſque comparauit, affirmans illam non eſſe contrariorum, has autem eſſe. Ratio verò cur Virtus definitum habeat habitum, comparatúmque ad alterum tantùm contrariorum, ea eſt, quòd Virtutis habitus naturam imitatur, vt docet diſertè M. Tullius in lib. 2. de Inuentione. Nam virtus, inquit, eſt habitus animi naturæ modo conſentaneus. Virtus quippe ex vſu & conſuetudine paratur. conſuetudo autem eſt altera natura; & quod conſuetum eſt velut innatum eſt, vt ait idem Ariſtot. in lib. 1. Rhet. Naturales verò habitus non ſunt contrariorum, ſed tantùm vnius, vt dicitur in libro 9. Metaphy. Itaque non de habitu communi loquitur hîc Ariſtoteles, ſed nominatim de morali, cuius cauſa diſputationem inſtituit. ac propterea de moralibus habitibus nominatim perquirenda & conſtituenda ſunt tria, quibus intellectis, & probè cognitis, argumenta propoſita dilabuntur.

Primum. An habitus moralis poſſit aliquo modo dici eſſe contrariorum, & qua ratione eſſe dicatur vnius. Secundum. Quid in eo videatur habere conuenientiæ, vel diſcriminis ſi cum habitu intelligentiæ conferatur. Tertium. Quæ illi cum potentiis ſimilitudo, vel diſſimilitudo ſit. Quod ad primum attinet, quoniam habitus moralis, & virtutis, & vitij eſt, de virtute quidem

Dicendum ſic puto. perturbationes hominis, actionéſque intelligi & conſiderari poſſe duplici ratione ac modo; vno quidem ſecundùm ſubſtantiam, altero autem, quatenus rectæ rationi, vel audientes, obedientéſque, vel contrà, minus obtemperantes & audientes ſunt. Si ſecundùm ſubſtantiam accipiantur, virtus ad neutram potiùs contrariarum affectionum propendet & inclinatur, nec remiſſiorem potiùs eiuſdem perturbationis gradum, quàm vehementiorem poſtulat. Neque enim fortitudo propendet potiùs in ſubſtantiam audaciæ, quàm timoris, cùm interdum neceſſe ſit aggredi, interdum opperiri periculum, aut etiam fugere. nec leuiorem potiùs iram efflagitat, quàm grauiorem, cùm interdum eam reprimere neceſſe habeat, interdum acuere & ad furorem vſque concitare, niſi laudet imprudenter Homerum Ariſtoteles, quòd fortitudinem Hectoris exardeſcentis in pugna, furorem è naribus erumpentem appellauit. Sin autem eatenus accipiantur, intelligantúrque commotiones animi, quatenus excipiunt, aut excipere debent rectæ rationis imperium, virtus ad alteram contrariarum reſtrictè, definitè, nominatímque inclinatur & prona eſt. Non enim tunc fortitudo ad audaciam æquè ac timorem, ad hunc,

Digitized by Google

aut illum iræ gradum parata est, sed ad certam perturbationem, certúmve gradum iræ propendet, quem illi præscribit, & statuit ratio. Itaque virtus priori quidem circumscripta ratione, potest dici esse contrariorum, sed intellecta, & comprehensa secundo modo, vnius tantummodo esse contrarij existimanda & dicenda est. De vitiis autem longè aliter est pronunciandum. Semper enim ad certam quandam perturbationem, affectúmque propendent etiam secundùm substantiam. prodigentia quippè numquam est ad accipiendum parata, sed semper ad dandum. audacia numquam est ad fugam, sed ad aggressionem semper & temeritatem prona. Nihil ergo argumentis illis conficitur, quibus contendebatur, virtutem in contrariis affectionibus, vel in vnius contrariis gradibus partibúsque versari. quia non de contrariis secundùm substantiam locutus est Aristoteles, sed de contrariis rectæ rationi subiectis.

Dico secundo: habitus intelligentiæ duplices esse. alios in cognitione consistentes & contemplantes, qualis est scientia & sapientia, alios in opere positos, & actuosos: cuiusmodi est ars, & prudentia. Contemplantes finem constitutum habent in sciendo, & cognoscendo. actuosi, cognitionem prætergrediuntur, & opus præterea volunt. In sciendo autem & cognoscendo duo sunt: comprehensio propositionum, & earum veritati assensus, vel dissensus à falso. Si propositionum siue obiectorum comprehensionem attendamus, tam contemplantes, quàm actuosi habitus sunt contrariorum, cùm alterum contrarium ex altero cognoscatur. priuatio quippè comprehenditur ex habitu, adeóque rectè dicitur eadem esse disciplina contrariorum. Sin autem assensum illum aut dissensum attendamus, philosophandum de iis peræque ac de moralibus virtutibus est. Sicut enim moralis virtus definitè ac certò inclinat animum ad prosequendum id, quod oportet, fugiendúmque contrarium, ita virtus intelligens inclinat ad assentiendum vero, ac dissentiendum à falso. Quod si velimus nóminatim considerare de habitibus illis intelligentiæ actuosis, & ad opus ex cognitione progredientibus, habemus necesse dicere, artem vtriusque contrarij capacem esse. Medicus enim eodem artis habitu, & pessumdat & seruat, structor, aut architectus commodam, opportunámque salubribus auris ædificat domum, & idem facit pestilentibus etiam obnoxiam atque incommodam. Prudentia verò non ita se habet. sed definita est, & altero contrario terminatur: quia ipsa cum virtutibus moralibus necessarium nexum & coniunctionem, obtinet, vt docetur in lib. 6. Virtutibus autem bene ac malè vti non possumus, sed semper vtimur bene, vt ait Aristot. in primo lib. Rhetoricorum. Restant potentiæ, ac facultates: de quibus

Dico tertio loco: potentias, & facultates cognoscentes, cuiusmodi sunt intelligentia, sensus, voluntas, appetitus, esse contrariorũ in comprehendendo. vitus enim albi, nigrique, lucis ac tenebrarum est visus. Quin intelligentia potest oppositorum esse, etiam assentiendo; cùm fieri possit, vt alteri parti per scientiam, alteri per errorem assentiatur; ipsis exceptis principiis primis, ad quorum cognitionem nullus patet errori locus. De potentiis autem & facultatibus appetentibus nihil est cur dubitemus, an possint esse contrariorum. Eadem enim potentia & admittit, & refellit, prosequitur & fugit, odio habet & amat.

Quibus ita disputatis, conclusi sque, quoniam ratio suppetit refellendis singulis argumentis idonea, & plana, quæstioni modum imponimus.

QVÆSTIO QVARTA.

Quenam, & qualis ea Iustitia sit, quæ ab Aristotele generalis, & legalis appellatur?

NON quærimus vtrum sit, quia eiusmodi Iustitiam esse & summi doctoris authoritas docet, & suadet ratio. Omnis enim Reipublicæ pars duplici modo comparari potest ad alteram partem. primo quidem velut pars ad partem, siue ciuis ad ciuem: ex qua comparatione Iustitia peculiaris, non generalis & legalis existit. Iustitia quippe singularis, & peculiaris est, quæ hominem homini debentem excolit ac perficit, vt officium alteri præstet, reddátque quod debet. Secundo verò modo pars Reipublicæ comparatur ad alteram tamquam ad totum Reipublicæ corpus, qua sanè ratione generalis hæc Iustitia constituitur, quæ hominem præparat, perficit, & reddit idoneum ad Reipublicæ totius vtilitatem & commoda. Et quoniam ea perfectio tribuitur homini beneficio legum & vi, quæ omnia virtutum genera complectuntur ad eam perfectionem homini tribuendam accommodata, eiusmodi Iustitia dicitur legalis, hoc est, ex omnium legum obseruantia, cultúque conflata. Pertinet enim ad Legislatores, & Rerum-publicarum administros, non eas modò sanctiones ac leges instituere, quæ Iustitiæ principalis, seu cardinalis præcepta contineant, verùm etiam quæ ad fortitudinem, temperantiam, cæteráque virtutes comparandas accommodatæ sint: cùm eorum sit munus, vt in hoc cap. decernit Aristoteles, tales & legibus & administratione sua ciues efficere, quales bonum commune & Reipublicæ decus efflagitat. Sed, vt ciues euadant tales, & sint, non est satis, si iustitiam ipsam non violent, sed necesse est eosdem fortitudinis imperata facere, ordinibus in acie seruandis, nec loco deserendo per metum; temperantiæ, adulteriis euitandis ac stupris; modestiæ, cultu corporis & vestibus adhibendis honestis, ac moderatis, ne molliores fiant, & facultates inutiliter & per luxum impendant; aliarum denique virtutum singularum officiis & partibus exequendis. Sapienter itaque Vlpian. vt suprà diximus, ea Iuris præcepta

pta commemorat, honestè viuere, quod ex omnium virtutum complexione conficitur; alterum non lædere, & ius vnicuique tribuere, quod iustitiæ peculiaris tractatione consequimur. Quin etiam rectè idem Vlpian. in l.1.ff.de Iust & iure,& Iustinian.in Instit.eod. tit. §. Huius, Iuris studij duas esse positiones, hoc est, partes, affirmat: ius publicum, quod ad statum communem Reipublicæ spectat, & priuatum, quod ad singulorum pertinet vtilitatem. Atque hinc, intelligi potest, cur in sacrarum literarum monumentis comprehensio virtutum omnium, vniuersa vitæ probitas & sanctitas, ipsa demum humani diuinique Iuris obseruantia passim Iustitia nominetur. Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, Matth.6. &, Beati qui esuriunt & sitiunt Iustitiam. &, Nisi abundauerit Iustitia vestra,&c. Quin Ioannes Apost. in epist. priore cap. 3 huic Iustitiæ generali, quæ in omnium complexu virtutum, & in legum diuinarum obseruantia perfecta consistit, opponit Iniustitiam item generalem, quæ legum violatione concinetur. πᾶς ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν, καὶ τὴν ἀνομίαν ποιεῖ. Omnis qui peccatum facit, legum violationem, hoc est, iniquitatem, siue iniustitiam facit.

Ratio verò huiusce nominis singulis virtutibus impositi ea videtur esse, quòd omnis virtutis actio, quatenus per eam is, qui virtutem exercet, rectæ rationi se adæquat & legibus, appellari Iustitia potest. Nemo itaque dubitarit, vtrum Iustitia generalis constitui debeat aliqua, sed quisque iure quæsierit, quid hæc Iustitia sit, quod eius officium: quâ ratione distinguatur ab aliis.

Minimè spernendæ rationes sunt, quæ demonstrare videntur haud esse distinctam ab aliis, sed cum singulis communicatam. Prima. Disertè pronunciat Aristoteles in hoc cap. primo, legalem Iustitiam non esse virtutis partem, sed totam virtutem, eique contrariam iniustitiam non esse partem vitiositatis, sed totum vitium. ergo re ipsa legalis Iustitia nihil aliud est, quàm ceteræ virtutes, siue omnium congregatio, complexióque virtutum. congregatio verò atque complexio à partibus, ex quibus exiit & fit, separari ac seiungi non potest. Secunda. Virtutes, quæ diuersæ, differentésque sunt, diuersis distinguuntur obiectis. Virtutum enim & potentiarum distinctio ab obiectis petitur & ab actibus. Sed legalis Iustitiæ nullum aliud obiectum est, neque aliud opus, quàm quod reliquarum omnium virtutum est. Opera quippe Iustitiæ legalis ea sunt, quæ præcipit lex. hæc autem singularum imperat officia virtutum. Ait enim hîc Aristoteles, legem imperare fortitudini, ne deserat aciem, temperantiæ, ne sinat hominum cœtus adulterio pollui; mansuetudini, vt iram teneat, & arceat à ciuitate conuitium, aliis virtutibus, vt vna quæque partes expleat & numeros suos. Igitur Iustitiæ legalis obiectum & opus, ab aliarum virtutum obiecto & opere non discrepat, adeóque ipsamet ab aliarum virtutum vi & natura non differt.

Aliæ contrà sunt rationes, quæ vincere videntur, legalem iustitiam suam obtinere speciem, ordinémque distinctum à ceteris, neque cum iis aliud habere commune, quàm genus. Prima. Si Iustitia legalis non distinguitur à virtutibus vnà connexis, non posset iure dici virtus vna, sed virtutes. Philosophorum quippe verissimum est effatum, ex pluribus in actu non posse fieri vnum per se. Igitur Iustitia legalis non est eadem, ac ceteræ virtutes, vel complexus congregatióque virtutum. Secunda. Si Iustitia legalis non differt à ceteris, in virtutum partitione non potest adnumerari cum ceteris. Id verò aduersus Aristotelem pugnat, qui confirmat in hoc primo cap. Iustitiam hanc virtutum omnium præclarissimam esse, & cum ceteris collatam virtutibus splendore luminis anteire omnibus, quemadmodum Hesperus & Lucifer sideribus omnibus antecellit. Tertia. Si Iustitia non esset ab aliis distincta virtutibus, non posset verè dici, hanc solam virtutem esse alienum bonum, & totam, quanta quanta est, ad alterum, hoc est, ad alienam referri vtilitatem. Neque enim ex omnium numero virtutum composita complexio id habet, vt bonum alienum, & tota communis iuris ac Reipublicæ sit.

Propter has, aliásque ex hoc genere rationes & argumenta geminas in partes huius doctrinæ distrahuntur authores. Nam D. Thomas in 2. 2. quæst. 58. artic. 5. 6. 7. & assecl æ putarunt, legalem Iustitiam virtutem esse certam ac propriam, distinctam prorsus & seiunctam à ceteris. Alij verò contendunt à ceteris non distingui virtutibus, nec aliud esse quàm virtutum omnium congregationem ac nexum.

Sot. de Iust. lib. 1 qu. 2. art. 3. aliiq; apud eumd.

Andr. Vega l. 1. in Conc. Ind. cap. 41

Ceterùm id conuenit inter omnes, oportere virtutem aliquam esse, quæ perficiat hominem in eam gratiam, vt ad bonum commune procurandum, seruandúmque reddatur idoneus. Sicut enim ad ipsum perficiendum hominem in se, reddendúmque sibimet consentientem & vtilem sibi, aliquos esse volumus habitus, priuatam impertientes homini perfectionem; ita ad eumdem perficiendum in Reipublicæ gratiam, cui debet omnia, quoniam politicum animal est, aliqua constituenda est virtus, quæ hominem præparet, ornétque habitu ad boni communis procurationem & publicam vtilitatem accommodato. Est enim, vt supra diximus, Reipublicæ pars. Pars autem, totius esse debet pars, & bonum totius velle ac procurare. Deinde virtutum habitus idcircò requirimus, quòd necesse habeamus iis instrui, ad ea benè, iucundè, facilè, constanter agenda, quæ difficilia sunt. sed difficillimum est bene se comparare ab bonum alienum facilè, iucundè, constantérque quærendum & procurandum. maximè quippe in nostram ipsorum vtilitatem curandam propendemus, in alienam minimè, vt docet Aristoteles in lib. secundo Politicorum his penè verbis: Quod commune plurimorum est, minimè curam sortitur. de propriis enim omnes laborant

maximè : de communibus autem minùs quàm quantum ad vnumquemque pertineat. Igitur ad tollendas eiuſmodi difficultates aliquis neceſſarius Virtutis habitus eſt, qui homini naturaliter aliò propendenti facilitatem, iucunditatem, & conſtantiam impertiatur. Præterea. Idem Ariſt. infra, aliqua eſſe confirmat, quæ per ſe, & ex ſui principio non poſtulant ita, vel aliter fieri; qualia ſunt longè plurima antequam legis conditæ ſanctione definiantur. neutrum enim contrariorum tunc malum eſt, & vitioſum, cùm neutram partem præceperit aut vetuerit lex. ſed poſita iam lege, alterutram partem vetando, vel iubendo definiente, plurimum interèſt, hoc an illo modo fiant. peccat enim qui non efficit quod lege præcipitur, vel qui facit quod lege prohibetur. In his igitur quæ per ſe definita non ſunt, lege autem ſunt definita, nulla præcipua, & peculiaris virtus moderatur ac dirigit nos. habet enim vnaquæque materiam ſuam, in qua medium ex rectæ rationis ductu & regula perueſtigat, quemadmodum eiuſmodi materiæ conditio poſtulat: adeóque virtute aliquâ opus eſt, quæ nos inducat & dirigat in his, ad agendum ex lege. Hæc autem virtus & communis eſſe debet, & ſua ipſius inductione facere, vt noſtrum opus ad bonum commune referatur. Eſt enim huius communis virtutis munus, vt ſupra diximus, ſingularum virtutum opera ad Reipublicæ incolumitatem & commodum adhibere. ſingularum autem virtutum opera legibus comprehenduntur; cùm dicere non dubitet Ariſtoteles, legem benè conſtitutam de quacumque virtute comparanda, atque ad vtilitatem Reipublicæ conferenda, déque omni vitio fugiendo, atque à Republica procul amandando præcipere. Rectè enim ait Euſtratius hanc virtutem effectricem eſſe totius politicæ felicitatis, quæ in benè conditarum legum obſeruantia continetur.

Hoc igitur apud omnes eſt in confeſſo, nec vlli ſunt, qui non in hac opinione dictóque conſentiant; oportere virtutem aliquam eſſe, quæ nos ad bonum ciuitatis commune dirigat, ac perducat. Vident enim, voluntatem, ac procurationem boni communis habere peculiarem & propriam honeſti, laudabiliſque rationem: quæ ratio in aliarum virtutum functionibus haud inuenitur. Vtilitatem enim, & commoda Reipublicæ intueri, ac procurare multò ſanè honeſtius, & laudabilius eſt, quàm ſtudere priuatis. Ergo ad aliquam id pertinet virtutem; quæ Iuſtitia legalis appellari commodè poſſit. Iuſtitia quidem, quia quodammodo reſpicit alterum, hoc eſt, Rempublicam: legalis verò, quia complectitur omnia, quæ lege ſtatuta ſunt propter bonum commune. Itaque cùm diſſentiunt, id quærunt, ac diſputant, qua ratione huiuſmodi virtus à ceteris diſtinguatur. Hinc enim intelligi debet & quid ipſa ſit, & quod eius officium ac functio propria eſſe videatur.

Quidam è ſcriptoribus nuperis affirmant, hanc virtutem, quæ Reipublicæ bonum intuetur & curat, eſſe peculiarem ac propriam, ſuâ formâ ſpeciéque diſtinctam à cæteris: ſed fatentur, ſe ab Ariſtotelis opinione diſcedere, dicúntque, aliud in hac quæſtione pro rei veritate, aliud ex Ariſtotelis ſententia decernendum eſſe. Quin id etiam contendunt: hanc virtutem, quam legalem iuſtitiam primus nominauit Ariſtot. obedientiam eſſe potiùs appellandam; quia legibus, & Principum præceptionibus obtemperat. Qui profectò, quia magna ex parte ſecuti videntur antiquiores aliquos, quorum apud Buridanum ſententiæ ſunt, his confutandis, etiam ipſi facilè refellentur. *Leonard. Leſſ. de iuſt. & iur. lib. 2. cap. 2. dubit. 3. paulo poſt initi. §. Notandum.*

Tres ſunt igitur apud Buridanum authorum ordines, qui legalem iuſtitiam propriam quidem peculiarémque virtutem faciunt, ſua ſpecie definitam: ſed neque deſertores Ariſtotelis haberi volunt, nec ad id demonſtrandum eadem viâ vtrique ingrediuntur.

Primi id pro re comperta, & veluti pro fundamento poſitum principiò volunt: alias virtutes omnes opus ſuum dirigere ac referre ad proprium ipſarum bonum etiam tum, cùm videntur in alieni boni procuratione laborare. Quamquam enim earum exercitatione videtur aliquis in alterius bonum intendere, illud tamen bonum, vel parentum eſt, vel filiorum, vel coniugis, vel familiæ, vel amicorum, aliorúmque huiuſmodi hominum; qui, vt ait Euſtratius, nihil à nobis differre, quorúmq; commoda & bona, noſtra eſſe exiſtimantur. quin ipſa quoque iuſtitia peculiaris, propriæ ſtudet vtilitati; cùm curare dicitur alienam. Nam cùm eminus, & vendimus, cùm permutamus, alióve modo contrahimus, nobis ipſis emimus & vendimus, nobis contrahimus & permutamus. Vna eſt ergo legalis iuſtitia, quæ verè ac propriè in bonum contendit alienum, hoc eſt, publicum, & commune, ac propterea dicitur ab Ariſtotele eſſe tota alterius, Reipublicæ nimirum & ciuitatis. Hoc igitur poſito, ita hi conantur oſtendere, legalem iuſtitiam à ceteris virtutibus eſſe ex ſua ipſius propria ſpecie ſeparatam.

Ac primam quidem rationem ducunt à fine. Illæ quippe virtutes verè differunt ſpecie, quarum fines proprij ſpecie diſtinguntur, cùm ſingulæ virtutum ſpecies formæque variæ, vt Ariſtoteles ſuprà docuit in lib. 3. cap. 6 de fortitudine, ſuo proprio certóque fine conſtituantur. Sed fines aliarum virtutum à fine legalis iuſtitiæ ſpecie differunt. aliarum enim finis eſt bonum hominis, iuſtitiæ legalis eſt bonum commune ciuitatis. Dicitur enim in primo lib. Polit. bonum œconomicum, & politicum diſtingui ſpecie; adeóque multò diſtingui oportet magis bonum hominis priuatum, & bonum Reipublicæ commune. Secundo loco ſic argumentantur: Illæ virtutes diuerſæ, differentéſque ſpecie ſunt, quarum ſubiecta & obiecta ſpecie differunt. Ait enim Ariſtoteles in lib. 10. Metaphy. non modò ſpecie, ſed genere etiam ea differre, quorum non eſt communis, & vna materia. Sed aliarum virtutum ſubiecta, & obiecta ſpecie differunt ab obiecto, ſubiectóque legalis iuſtitiæ. Illarum enim ſubie-

Digitized by Google

ctum eſt homo, huius autem eſt ciuitas & Reſpublica. Illarum obiecta ſunt perturbationes animi, vel actiones humanæ peculiaris priuatæque vtilitatis imbutæ ratione, huius verò ſunt eædem perturbationes, actionéſque, quatenus ad commune ciuitatis bonum caſtigabiles & reuocabiles ſunt. Tertiò. Virtutes illæ ſpecie differunt, quarum actiones & opera propria diſtinguuntur, & diſcrepant ſpecie. Virtutes enim & facultates, vt ſuprà diximus, niſi ex actibus operibúſque propriis diſtinguere, ac ſeparare non poſſumus. Sed opera non iuſtitiæ legalis ab operibus aliarum virtutum ſpecie diſcrepant. Quemadmodum enim neceſſe eſt, plures quidem in homine diſtinctas eſſe actiones propter proprias, diſtinctáſque naturas partium hominis, aliámque actionem eſſe manus, aliam pedis, aliam capitis, aliam ventris, quia ſingularum partium natura eſt varia; ſed eſſe tamen præterea quandam actionem oportet totius communem hominis, ipſi per ſe debitam, & attributam, ita oportet aliquam eſſe actionem, quæ vnicuique propria ſit homini per ſe, aliam verò totius ciuitatis, ad quam tamen vnuſquiſque ciuis agendo contendat, & veluti pars aliqua referatur. Sed hoc opus, & hæc actio nulla videtur eſſe alia, quàm quæ legibus dirigitur, & iuſtitiæ legalis propria eſt. Cùm ergo iuſtitiæ legalis actio ad communitatem relata, ſpecie diſtinguatur ab operibus aliarum virtutum propter hominis priuati bonum, vtilitatémque ſuſceptis, ſequitur, ipſam quoque legalem iuſtitiam ſpecie diſtinctam à cæteris eſſe. Idque confirmatur ex eo, quòd ciuitatis partes ita cum tota ciuitate comparantur, vt membra cum corpore. Sumamus igitur in homine cerebrum in cerebrorum genere perfectiſſimum, & quantum ad qualitatem, & quantum ad molem & magnitudinem pertinet. Numquam ſanè dubitabimus, quin ex ſe huius habitudo & actio cerebri perfectiſſima ſit, & homini per ſe accommodatiſſima: ſed non tamen vnquam dicemus, eiuſmodi habitudinem actionémque cerebri vnicuique corpori congruentem eſſe. neque enim puero infanti congrueret, aut viro, cui paruum eſſet & debile cor; cùm ipſa membrorum conſenſio & harmonia ſeruari in ea diſſimilitudine non poſſit. Igitur eodem planè modo fieri nequit, vt eadem animi habitudo & actio quæ homini per ſe optima eſt, ſit etiam optima atque accommodatiſſima ciuitati. Non adeò erit eadem virtus, quæ hominem per ſe perficit, & quæ perficit eumdem in eam gratiam, vt accommodatus, & idoneus ſit bono parando, ſeruandóque totius communitatis.

Alia eiuſmodi proferunt, & diſputant plurima, ſed recenſere non eſt neceſſe, cùm fruſtra ſic differant. Quamuis enim verum fortaſſe ſit, legalem Iuſtitiam ab aliis idcirco differre, quòd ad bonum commune referatur, non tamen eſt conſequens, legalem Iuſtitiam propterea nominatim oportere ab aliis virtutibus ſpecie diſcrepare, quæ de proprio bono ſollicitæ ſunt. Quia ſi homines peculiaribus præditi virtutibus, intuentes commune bonum, ad illud referant dirigántque ſuarum virtutum opus, veluti fortitudinis, magnificentiæ, aliarum, non dicentur ad eiuſmodi finem impelli à Virtute, quæ à fortitudine, vel temperantia ſpecie differat, ſed ab eadem fortitudine, vel magnificentia, quibuſcum ille publici boni finis optimè ſe conciliat. Ariſtoteles enim ſupra in lib. 4. cap. de magnificentia, diſertè confirmat, Magnificum virum non eſſe ſumptuoſum in ſe, ſed in rem publicam & communem. De viro autem forti id quoque nominatim enunciat in eodem lib. cap. de fortitudine: ex habitu fortitudinis eum expectare ac perferre mortem in bello libentem & volentem, quia hoc intelligit bonum eſſe. ſed non videtur eſſe rationi conſentaneum, magnos & prudentes viros, quique ſibi, & aliis poſſint prodeſſe quàm plurimum, abſque vlla fuga eiuſmodi mortem expectare, niſi bonum commune reſpiciant. quod etiam bonis interpretibus eius loci placuiſſe video. Cùm enim dixiſſet idem Ariſtoteles, virum verè perfectéque fortem non in cuiuſlibet verſari ac cerni periculo, ſed in diſcrimine pulcherrimæ mortis, quæ plerumque in bello contingit, adiunxit per interpretationem Euſtratius, id accipiendum eſſe de bello, quod committitur & fit propter Reipublicæ tranquillitatem, & communium legum defenſionem. idque probat Albertus & alij, quibus eum locum ſcholiis & diſputationibus illuſtrant. Igitur & magnificus & fortis vir ex ſuo ipſorum habitu patriæ ſplendorem & commune bonum ciuitatis attendunt. Quin ipſemet Ariſtoteles id planiſſimè declarat, cùm ait ampliùs, honores in ciuitatibus eſſe conſtitutos à Principe vel Magiſtratu, quibus afficiantur viri fortes; quia propter commune bonum fortitudinis opus exercuerunt. Quod ſi in materia fortitudinis verſaretur legalis aliqua iuſtitia, ab ipſa fortitudine ſpecie atque eſſentia differens ideò, quòd opus virtutis ad bonum Reipublicæ commune referretur, conſequens eſſet, inter hominem, & communitatem ciuilem, intermediam eſſe cõmunitatem aliquam ſpecie diſtinctam, hoc eſt œconomicam, cuius cauſa oportet inſtituere tertiam quamdam virtutem præter fortitudinem, & iuſtitiam legalem Qui enim fortiter agit, poteſt interdum id agere, vt domûs commune bonum, & rem domeſticam tueatur. At eiuſmodi virtutem nullus adhuc excogitauit. Denique: niſi quælibet virtus peculiaris in opere ſuo ad commune bonum intendere deberet, ſequeretur ipſam virtutem interdum poſſe malè ac perperam agere; quod dici non debet, cùm virtutibus abuti numquam poſſimus ex Ariſtotele in primo Rhetoricorum. Fieri enim poſſet, vt virtutis actio interdum eſſet laudabilis ex enumeratione circunſtantiarum omnium, tametſi nulla prorſus haberetur ratio boni communis: & tamen eadem actio, praua ſimpliciter eſſet, quia lædit vel impedit bonum commune. vt

si quis dum oporteret patriæ muros defendere, liberalitatis operibus esset intentus, ad quod opus alioqui liberalitas eum propelleret, nisi oporteret communi omnium incolumitati operam omnem ac studium eo tempore commodare.

Neque verò istorum propositæ rationes efficiunt aliquid. Ad quarum primam reuincendam, animaduertendum est, finem vltimum, & communem virtutum omnium humanarum, esse felicitatem; quam decernit Aristoteles in lib. 2. Polit. eandem esse cuiusque hominis, ac totius ciuitatis. quo fit, vt virtutes vniuscuiusque hominis ac totius ciuitatis eædem esse videantur. fines autem peculiares & propinquiores virtutum, earumdem virtutum opera sunt pro cuiusque materiâ secundùm rectam rationem directâ. Finis enim temperantiæ proprius, est opus circa delectationes gustus & tactionis optimum: fortitudinis finis est opus circa timores & audacias ratione perfectum. Hæc autē opera optima & perfecta sunt, cùm perfectè sunt rectæ rationi commensa, hoc est, ad omnium circumstantiarum exacta regulam & explorata. Tunc autem virtus etiam ipsa perfecta dicitur, & perfectè finem suum censetur attingere, cùm eiusmodi opera suæ dimensioni, hoc est, rectæ rationis regulæ inueniuntur æqualia. Si autem opera illa eiusmodi quidem dimensioni propinqua sint, sed tamen, quantum ad alias circumstantias pertinet, minùs perfectè rectæ rationi commensa, erunt etiam bona, sed non optima, ac tum etiam erunt eius virtutis finis, sed finis haud planè perfectus: ac propterea ne illa quidem virtus erit simpliciter absoluta, sed erit tamen virtus, donec erit tanta operis cum recta ratione commensio, vt inde bona reddatur actio. Vt enim in 2. lib. declarauimus, difficile admodum est, medium virtutis attingere prorsus vndique, ac perfectè, adeóque non vituperatur qui paulum, aliquantulúmque declinet à medio siue in nimium, siue in id quod est parum. Opus igitur, si eius intueamur substantiam, non est finis virtutis; quia potest idem opus secundùm substantiam interdum à virtute, interdum à vitio prouenire; sed ita opus ipsum est finis, si perfectè moderationem, & mediocritatem suam ab omnibus habeat circumstantiis ex præscripto & regula rectæ rationis. Hoc enim modo virtutis opus vel est felicitas, vel ad felicitatem proximè pertinet. Constat igitur, finem perfectum virtutis non esse omnino simplicem; cùm recta operis moderatio, in qua finis verè perfectéque consistit, ex eo potissimum attendatur, quòd in opus confluant, & concurrant omnia, quæ melius illud ac perfectius efficere possint, omniáque ab eo depellantur, quæ possint idem opus imperfectius, & deterius reddere. Quibus animaduersis, primo istorum argumento sic respondetur, nostrum ipsorum opus in timore atque audacia moderanda inter belli pericula dirigere ad proprium bonum, & ad commune bonum dirigere, non esse diuersos virtutis, aut virtutum fines, sed partes vnius absoluti, perfectíque finis, qui fortitudini propositus est. Fortitudinis enim perfecta virtus opus suum in audacia, & timore versans absolutissimum & perfectissimum reddit. id quod efficit, ad bonum priuatum simul & commune præparans illud, ac dirigens. quippe, si fieri possit, ad vtrumque, priuatum publicúmque contendit: sin minus; id consequi conatur, quod habitâ singularum ratione circumstantiarum, est melius. Denique non est fortitudinis alia species cùm tu pugnas in bello pro filio, quia es pater: alia, cùm pugnas pro patre, quia filius es; aut pro supellectili ac fundis tuis & pro tua familia, quia dominus & œconomus es, aut pro patria, quia ciuis es, & Reipublicæ membrum, pro qua veluti pro capite omnia periculorum genera subire debes. sunt hæ circumstantiæ, quas intueri oportet eum, qui ex virtute agere velit, & iustum fortitudinis opus exercere.

Secundum argumentum confutandum magnopere non est, cùm dictum iam ex Aristotele sit, felicitatem hominis & ciuitatis differre specie non oportere. Itaque, nec subiecta specie differunt, nec obiecta. homo enim ipse per se & homo ciuis ac Reipublicæ membrum non differunt specie, & affectus perturbationésque ad priuatam vtilitatem componendæ non discrepant specie ab iis, quæ ad Reipublicæ commodum sunt modetandæ.

Quod verò contenditur in tertio, ex parte dandum & concedendum est: actiones nimirum & opera Iustitiæ differre ab operibus aliarum virtutum secundum substantiam. Immo verò id quoque fatendum: eiusdem planè virtutis opera secundùm substantiam non differre solùm, sed esse contraria. vt dare & accipere quod est liberalitatis, aggredi, & fugere, quod fortitudinis est. At speciei differentia non ducitur ex substantiæ varietate, sed ex diuersitate formæ, quam dicimus formalitatem; forma autem vtrarumque actionum & operum specie sanè eadem est, cùm sit bonum priuatum & bonum commune, quod sub vna specie continetur. Similitudo verò proposita, est quidem accommodata ad explicandam contensionem partium cum ciuitate, sed in eo deficit, quòd corporis partes naturâ ducuntur & impelluntur ad opera sua, homines autem virtute præditi, qui sunt partes ciuitatis, non naturâ, sed ratione concitantur ad sua. Natura quippe idem & eodem modo semper agit: ratio verò idonea est & parata, vt in lib. 9. Metaphys. dicitur, ad opposita. Quamquam ergo cerebrum optimè comparatum ad opera sua in homine valenti ac magno non esset item accommodatum ad eadem opera in imbecillo ac paruo; virtus tamen excellentissima & magnis, & paruis, & maioribus,

Digitized by Google

& minoribus operibus accõmodata eſt: quia non compellitur natura, ſed ratione temperatur ac regitur.

Secundi huius opinionis authores volunt quidem, iuſtitiam legalem à ceteris virtutibus in eo diſtingui, quòd illa referatur ad alterum, ſed qua ratione legalis iuſtitia potiùs, ac magis ad alterum referri, quàm aliæ debeant, aliter omnino declarant quàm primi, & quidem hoc modo. Dicunt enim, vnicuique virtuti congruere, vt ad alterum multis modis referatur. Primò: quia exercetur vnà cum altero, vt in fortitudine, liberalitate, atque aliis cernitur, quarũ omnium opus inter duos, aut plures intercedit, vnâ fortaſſis exceptâ temperantiâ, niſi peculiarem eius rationem habeamus in legitima, conceſſaque coniunctione maris & feminæ ad liberos procreandos, in qua temperantiæ quoque verſatur officium. Secundò: quia quælibet virtus in altero, cum quo, & aduersùs quem opus honeſtum exercet, circumſtantias omnes perpendit; quæ bonum aut improbum opus efficiunt. quod enim in muliere propria & coniuge temperantiæ fuit officium, fuiſſet intemperantiæ probrum in aliena: quæ fuit aduerſus hoſtes fortitudo, in eos qui patriæ non ſunt inimici, fortitudo non eſt: vnúmque aut alterum hominem aggredi aut expectare fuit fortitudinis opus; aggredi, vel expectare decem, temeritatis eſt. & largiri pecuniam ludionibus & Comœdis, fuit fortaſſe prodigentiæ, eamdem largiri Philoſophis, & doctis viris, eſt liberalitatis. Tertiò: quia quælibet virtus in alterius redundat vtilitatem & commodum. Quælibet enim virtutis opera tranſitum in alterum habent: tranſitum autem omnem in alterum vel vtilem, vel inutilem, vel etiam noxium & pernicioſum oportet eſſe. virtus verò neque noxia, vel pernicioſa, neque inutilis eſt. igitur vtilis eſt & fructuoſa. Quartò demum: quia cuiuſlibet virtutis eſt, opus ſuum non modò ad proprium, ſed ad bonum etiam commune dirigere. non enim hoc videtur eſſe munus vnius tantummodo virtutis, ſed omnium, cùm ad publica ciuitatis commoda curſum conuertere poſſint omnes. Cùm ergo ex his virtutum officiis aduerſus alterum, quoniam omnium communia ſunt omnia, nullum poſſit efficere, vt hæc iuſtitia diſtinguatur à ceteris, dicunt, oportere diſtingui non ex eo, quòd aduersùs alterum ſit, ſed ideò, quòd cùm erga alterum ſuo fungitur officio, ex longè diuerſo Concilio fungatur, & ratione, quàm aliæ. ex conſilio enim, propoſitóque ſingularum vario, fieri putant, vt virtutes variæ ſint, & ſpecie differant inter ſe. Sed ne iſtorum quidem explicatio probabilis eſt. Quia virtutes morales numquam ſanè redduntur ideò ſpecie diuerſæ, quòd diuerſa ratione propoſitóque moueantur ad agendum, vel non agendum: cùm in eadem planè virtute diuerſæ cernantur interdum rationes, & agendi vel non agendi conſilia, quæ nullam in ea differentiam, varietatémque conſtituunt. conſtat enim eumdem fortitudinis habitum nunc ad aggrediendum, vel expectandum, nunc ad fugiendum, aut declinandum diuerſa ratione conſilióque compelli. quòd ſi hæ rationes & conſilia varia in diuerſis virtutibus differentiam varietatémque conſtituunt, leuior eſſe debet, quàm quæ dicitur eſſentialis. Itáque iuſtitia ipſa quæ ad dandum ex debitione mouetur, à liberalitate, quæ ſimiliter largitur & dat propter honeſtatem ipſam liberalitatis, ſola ratione & ex accidenti diſtinguitur.

Tertij demum authores, qui legalem iuſtitiam à ceteris virtutibus faciunt ſpecie diſcrepantem, explicant hac ratione ſententiam ſuam. Quoniam moralis virtus non inducit, aut inclinat appetitum ad aliquod per ſe definitum opus in ſua ipſius quam tractat, & in qua verſatur materia, ſed ad iudicium rationis perſequendum, à quo ſtatuitur, fugiendum ne ſit, an reſiſtendum, ſumendæ ne ſint voluptates an repudiandæ, fit, vt non ſatis ſint prudentiæ formæ peculiares & propriæ, quas ponimus in intellectu ad ſingularum virtutum opera moderanda, ſed communis quædam prudentia præterea requiratur, quæ in qualibet rerum omnium agendarum materia ſubiectis ſibi formis peculiaris prudentiæ leges imponat. Quemadmodum igitur in intellectu communis hæc, atque architectonica prudentia ponitur, ſic in appetitu conſtituendam cenſent communem quamdam virtutem moralem, quæ ipſum inducat, & inclinet appetitum ad prudentiæ communis ſententiam exequendam. Adſunt hoſtes, exempli gratia, quos illico ratio, ſolam illam & per ſe materiam intuita fortitudinis opportunam, iuberet ſanè repellere per aggreſſionem, ad quam fortitudo ipſa propendet. ſed adſunt etiam eodem tempore turmatim ciues, frequentes & plutimi ad Prætorium, ius efflagitantes & repetentes, quòd ipſis publicè priuatimque debetur; eadem ratio ſi ſolam iuſtitiæ materiam attendat, ius dici iuberet, & vnicuique petentium reddi ſuum. Quin ecce etiam inopes multi, quorum indigentiam vellet liberalitas ſublcuare, alij qui per vrbanitatem, & affabilitatem excipiendi eſſent; alij, quibus alia virtutum officia debentur, longè plurimi. Quid igitur agendum eſt potiùs, cùm omnia ſimul agere non poſſimus? aut quis habebitur in tãta officiorum varietate delectus? Nimirum, quia formæ illæ, partéſque peculiares prudentiæ, quæ virtutibus præſident ſingulis, in tam ancipiti deliberatione nihil expediunt, nec certi quicquam videre poſſunt, vbi conſiſtere debeant, communem illam virtutem & prudentiam conſulent dominam, vt quicquid illa decreuerit, id ex tam magno, varióque rerum agendarum numero potiùs eligant. Atque hanc communem virtutem legalem iſti dicunt eſſe iuſtitiam à cæteris virtutibus ſpecie ſic differentem, quemadmodum in diſcipiinis theoricis Metaphyſica differt ab aliis, quæ res tractant materiæ participes & corporatas.

At hæc etiam opinio in magnas induit ſe difficultates, ac primo quidem: quia eiuſmodi virtus communis, cum omnibus præſtò virtutibus aliis ſit, ambigentibus, & de rebus agendis incertè deliberantibus, interdum referetur ad alterum, interdum non referetur: cùm enim operam dat virtutibus, quæ alienæ vtilitatis gratia comparantur, refertur ad alterum; cùm alias iuuat & dirigit, quæ ſibi laborant ipſis, ad alterum non refertur. Quod ſi tamen aliqua

ratione ab aliis distinguatur virtutibus eo nomine, quod ad alterum referatur, causa certè nulla videtur esse, cur eiusmodi communis virtus debeat potiùs dici iustitia, quàm fortitudo vel temperantia, vel ex omnium numero alia. Præterea: hæc virtus non ex eo desumitur, quòd ad leges, & legum præcepta, vel ad commune bonum, quòd leges expetunt, referatur, sed ex eo, quòd comparetur cum illa communi prudentia, in singularum virtutum materia, sapienter & bene ratiocinante. Nihil igitur est, cur legalis appellanda iustitia sit, quæ legalis, aut legitima nominatur à legibus.

Placet igitur Eustratij sententia interpretis antiquissimi, qui facem prætulit omnibus, & hos fortasse libros illustrauit accuratiùs primus. Placet autem præter ceteras, quia dictis Aristotelis congruenter & summè concordat. Ait enim Aristoteles iustitiam hanc legalem perfectam esse virtutem, non quidem simpliciter, sed quatenus refertur ad alterum, ac propterea præstantissimam esse: non esse denique virtutis partem, sed totam, vniuersámque virtutem; quemadmodum illi contraria iniustitia non est vitiositatis aliqua pars, sed vitiositas vniuersa. His inquam Aristotelis pronuntiatis quoniam opinio interpretatióque Eustratij mirè consentit, haud dubiè deligenda, atque anteponenda est omnibus. Dotet quippe, in appetitu triplicem esse virtutem: primam quidem naturalem, quam ait Aristoteles in libro 3. esse omnibus insitam aliquo modo, quia iustos, temperatos, & fortes videmus penè aliquos anticipatione naturæ: quo ex numero fuisse videtur Achilles, ipsa propemodum cum fortitudine susceptus in lucem. secundam moralem vsu, doctrina, & exercitatione paratam, quæ bipartitò diuiditur. est enim altera simplex, altera composita. simplex est vnaquæque virtus peculiaris, sua simplici materia, suóque officio & opere proprio circumscripta. qualis fortitudo, in timore atq; audacia, temperãtia, in voluptate ac tristitia posita; aliæ suis inclusæ legibus, & contentæ finibus suis. Composita verò virtus est ex omnibus simplicibus aggregata, & ex earum inter se atque vnà cum prudentia connexione conflata. Hæc ergo non est iam ampliùs virtutis pars, sed tota, vniuersa & perfecta virtus. Et quia qui perfecta sunt instructi virtute; per habitum illum probitatis non modò sibi ipsis agunt, verùm etiam aliis; & in commune bonum operam conferunt, ex hoc vsu quem alienæ commodant vtilitati, eamdem virtutem iustitiæ nomine cohonestant. Itaque idem prorsus habitus secundùm substantiam & virtus dicitur & iustitia; virtus quidem, quia perficit habentem, & eius opus bonum, ac perfectum reddit, quod proprium virtutis est: iustitia verò, quia refertur ac tendit in bonum commune, munúsque ac functionem suam in alterum dirigit. Quid autem differat virtus communis, & vniuersa, siue virtutum omnium complexio ab huiusmodi iustitia, intelligi facilè potest. Vtraque enim est tota virtus & ex virtutibus omnibus aggregatio quædam atque connexio, secundum esse autem, hoc est, secundùm rationem, inter se differunt. id quod disertè docuit hîc Aristoteles, cùm dixit, totam virtutem & iustitiam idem quidem esse re ipsa, sed differre tamen τῷ εἶναι, secundùm esse, hoc est, τῷ λόγῳ, ratione, vt Eustratius interpretatur. Itaque differre secundùm esse non est eo loco differre secundùm essentiam, sed secundùm definitionem aliquam & rationem. Communis enim, & vniuersa virtus est habitus animæ rationalis optimus ac perfectus: iustitia verò est præterea eiusmodi habitus vsus aduersus alterum, ac præsertim erga Rempublicam.

Hæc autem iustitia ideò dicta legalis est, quia in eam gratiã, in quam ipsæ leges conditæ sunt, agit semper & opus exercet suum. leges enim in commune feruntur, hæc iustitia eidem bono studet & operam nauat. Ad hæc: leges omnem omnium virtutum materiam complectuntur; eiusmodi iustitia, cùm tota atque vniuersa sit virtus, omnem eiusdem materiæ partem attingit, singula corrigens, quæ legibus, & Reipublicæ præceptionibus consentanea non sunt. Quod si quæras, qua ratione differat à qualibet peculiari virtute, respondebit Buridanus, ab vnaquaque differre secundùm substantiam, & cum vnaquaque secundùm substantiam conuenire, eo planè modo, quo totum & cum qualibet sui parte conuenit, & ab eadem etiam discrepat. componitur enim hæc iustitia ex virtutibus singulis, sicut totum ex partibus. Cæterùm hæc per suas conclusiones & pronunciata euidentiora fient, ac faciliùs explicabuntur. Sit adeò

Prima Conclusio. Iustitia legalis non est virtus aliqua peculiaris, à ceteris specie differens & essentia, sed est virtutum omnium complexio, vel virtus vniuersa. Pronunciatum est hoc Aristotelis, affirmantis, iustitiam legalem non esse virtutis partem, hoc est speciem aliquam eius generis, quod virtutis nomine significatur; sed esse totam vniuersámque virtutem, vt docuimus suprà.

Secunda. Iustitia tamen legalis & aggregatio illa, complexióque virtutum differunt inter se. Quia virtutes, quæ differentes perficiunt, & bonas faciunt res, differunt inter se, quod infra docetur ab Aristot. in lib. 10. cap. 3. Vt enim eiusdem rei perficiendæ plures possint esse perfectiones, rerum tamen plurium quæ perficiendæ sint, non potest vna eadémque prorsus esse perfectio. sed legalis Iustitia, & virtutum illa complexio res differentes perficiunt. Illa enim ciuem, qua ciuis est, hæc hominem perficit, quà est homo. ciuis autem & homo differunt; cùm homo non referatur ad alterum, ciuis autem ciuitatis sit pars, atque ad Rempublicam referatur. Præterea. Quarum virtutum fines sunt differentes ea differunt, inter se. Sed legalis Iustitiæ & vniuersæ fines virtutis differentes sunt, cùm virtutis vniuersæ finis hominis felicitas sit: finis autem legalis iustitiæ sit felicitas ciuitatis, vt ex ipsomet Aristotele docet hîc Eustratius. Ergo Iustitia legalis, & virtutum omnium complexio, siue virtus vniuersa, differunt inter se.

Tertia. Iustitia legalis eadem aggregatione & complexione virtutum omnium præstantior, & præclarior est. Inter virtutes enim illa est præclarior, & perfectior, quæ reddit id, in quo est, præstantius atque per-

Digitized by Google

fectius. Iuſtitia verò legalis eiuſmodi eſt. qui ciuis ſimpliciter bonus, in optima ciuitate, vbi ſimilium hominum regimen & principatus eſt, præſtantior dici debet, atque præclarior homine ſimpliciter bono, cùm ciuis id etiam habeat, vt homo ſit, & adiiciat præterea coniunctionem illam ſuam cum ciuitate, cuius cauſa refertur ad alterum, atque ad Reipublicæ bonum dirigitur totus. ergo legalis Iuſtitia præclarior eſt, atque perfectior, quàm aggregatio illa complexióque virtutum. Quin omnium ſimpliciter eſt præſtantiſſima virtutum Iuſtitia, vt hîc ait Ariſtoteles. ſed id rationibus nunc demonſtrandum non eſt, cùm id iam repræſentatum à nobis ſit in lib. 3. ad cap. 10. quæſt. 2.

Quarta: Iuſtitia legalis, & virtutum aggregatio, quod ad eſſentiam & ſubſtantiam attinet, vna ſunt & eadem virtus, nec differunt alio nomine, quàm ratione. quod multiplici modo probatur. Primo. Quia dicit hîc Ariſtoteles, legalem iuſtitiam eamdem rem eſſe atque virtutum complexionem, & eamdem non eſſe: eamdem videlicet in eſſentia & re, non eamdem in eſſe, hoc eſt, vt ſuprà docuimus, in ratione. Ex eo enim, quod iuſtitia bonum alienum procurat, complexioni virtutum id addit præterea, vt referatur ad alterum; quod non rei diſcrimen adiungit, ſed differentiam aliquam rationis. Neque verò multitudo illa virtutum facit, vt Iuſtitia legalis tametſi peculiaris virtus & certa definita ſpecie non ſit, minus tamen dici debeat vna. Nam ne totus quidem mundus eſt certa quædam rerum ſpecies, & tamen eſt vnus: videmúſque Ariſtotelem ſæpè de compoſito diſſerere, tamquam de re à materia formáque diſtincta.

Quinta. Hæc verò virtus, Iuſtitia legalis meritò dicitur. Iuſtitia quidem, quia refertur ad alterum, hoc eſt, ad Rempublicam, cuius eſt tota, & cui debet omnia: legalis verò, quia eumdem finem propoſitum habet, quem ſibi leges, legúmque conditores propoſuerunt; & quia virtutes amplectitur omnes, vt faciunt leges.

Sexta. Hæc Iuſtitia legalis haud rectè dici poteſt obedientia. Quamquam enim ipſa etiam obedientia legibus vniuerſis & Principum decretis obtemperat, non tamen id agit in eam gratiam, vt bonum Reipublicæ commune tueatur, ac ſeruet; quod Iuſtitiæ legali propoſitum eſt.

Septima. Iuſtitia legalis eſt in Principe, Rectoribúſque ciuitatum architectonicè: quia per leges ea conſtituunt & imperant, quæ ad commune bonum Reipublicæ conferunt, faciúntque, vt vnuſquiſque ita ſe tractet in humana ſocietate, ſicut communis eiuſdem Reipublicæ ratio poſtulat. In iis autem, qui Principibus & Magiſtratibus obtemperare debent, eadem virtus eſt tamquam in iis, quos exequi & facere oporteat imperata. Quo planiùs apparet, ſapienter hanc virtutem appellatam eſſe legitimam aut legalem. Docet hæc D. Thom. 2. 2. quæſt. 58. art. 6.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum Iuſtitia præclariſſima ſit & virtutum omnium perfectiſſima.

HAC de re diximus aliquid in lib. 3. ad c. 10. quæſt. 2. vbi quæſitum eſt, an temperantia virtutibus omnibus antecellat. Sed hoc loco tractanda quæſtio de induſtria eſt. quia placuit Ariſtoteli nominatim id de Iuſtitia pronunciare; omnium eſſe virtutum præclariſſimam & perfectione facilè ceteras ſuperare. Videndum igitur hoc initio eſt, cur hanc Iuſtitiæ ſuprà ceteras excellentiam tribuat; vt rei difficultatem faciliùs & ampliùs intelligamus. Hæc in ſumma eius oratio & diſputatio eſt. Ipſa profectò Iuſtitia virtus eſt perfecta, non quidem ſimpliciter, ſed quatenus refertur, & eſt ad alterum: ac propterea præclariſſima videtur virtutum omnium, & nec Heſperus, neque Lucifer æquè mirabilis eſſe. Itaque rationem cur Iuſtitia tam clara ſit & perfectione ceteris præſtet, deſignare videtur eam, quòd qui ea præditus eſt, non ſolùm ea vtatur erga ſe, ſibi tribuens honeſtatem, verùm etiam aduerſus alios, alienæ conſulens vtilitati, & hominum cœtibus ipſius bonum virtutis impertiens. quod opus eſſe difficillimum affirmat: cùm multos videamus, erga ſe ipſos vti virtute facillimè, qui erga alios eadem vti difficillimè poſſint. Eſt igitur hæc præſtantia & maior perfectio attendenda penes vſum virtutis aduerſus alios, qui Ariſtoteli videtur & præclariſſimus & perfectiſſimus eſſe.

Et quoniam Iuſtitia duplex eſt, vt diximus, legalis vna vel generalis, altera priuata quodammodo, & peculiaris, quæque ipſius legalis eſt pars, videndum eſt, an vtrique præſtantiam hanc, & perfectionem adſcribat. Aliquæ ſunt enim rationes, quæ neutram claritate, ac perfectione vincere ceteras patiantur; aliquæ verò, quæ peculiarem nominatim præſtantiſſimam non eſſe, videntur efficere.

Primæ rationes huiuſmodi ſunt: Iuſtitia, vt ait hîc Ariſtoteles, non eſt omnium maximè perfecta ſimpliciter, ſed eatenus, quatenus eſt ad alterum, hoc eſt, quatenus ad alienum refertur vtilitatem. Ergo non abſolutè, ſed comparatè vult eam ceteris antecellere. Sed ex eo dicitur aliquid magis, minúſve tale, quod tale ſimpliciter ſit, non comparatè, collatúmque cum altero. Ignis enim leuiſſimus dicitur, quia leuiſſimus ſimpliciter eſt, & non comparatè, collatúſque cum aliis. Igitur Iuſtitia non poteſt perfectiſſima dici ex eo, quòd per comparationem, ac non ſimpliciter perfectiſſima ſit.

Secunda: Ratio, quæ impulit Ariſtotelem ad dicendum, Iuſtitiam eſſe omnium præſtantiſſimam, & præclariſſimam ea in ſumma videtur eſſe, quòd Iuſtitia, erga alterum tota ſit, aliæ virtutes quodammodo erga ſeipſas, hoc eſt, eos perficiant, in quibus ſunt, & eorum

gratia functiones exerceant suas. Sed melius videtur ac perfectius esse, erga se ipsum virtutis officio fungi, quàm erga alios, cùm prima claritatis opera prius vnusquisque erga se, quàm erga alios debeat. Igitur ea ratio non potest facere, vt Iustitia præclarissima virtutum omnium & perfectissima sit.

Tertia. illa dicitur & est virtus perfectior, quæ in difficilioribus versatur actionibus, vt diximus in lib. 2. At fortitudo & liberalitas in difficilioribus versari videntur operibus, cùm illa in mortis vulnerúmque perpessione sit posita, quod rerum omnium est difficillimum; hæc opes, & bona largiatur sua; quod est difficilius, quàm aliena reddere & vnicuique tribuere quod cuiusque est. Rectè enim dixit Aristoteles in lib. 4. facilius esse non accipere, quàm dare: ex quo consequens etiam est, facilius esse, non rapere, aut retinere aliena, quod est iustitiæ, quàm dare de suo, quod est liberalitatis.

Quarta inter viros virtute præditos ij magis amantur, qui præclariori, & præstantiori virtute ceteris antecellunt. Sed amantur omnium maximè liberales, vt idem Aristoteles pronunciauit in l. 4. in cap. de liberalitate. Ergo liberales omnium præstantissima & præclarissima virtute, qua præditi sunt, ceteris antecellunt. Hæc, inquam, argumenta videntur vincere, Iustitiam, neque legalem & communem, neque peculiarem, ac propriam superare ceteras excellentia & claritate. Sed

Dicendum tamen est primo: legalem iustitiam virtutes omnes perfectione ac præstantia vincere, atque vt loquitur Aristoteles, virtutum omnium præclarissimam & perfectissimam esse. Rem explicat Eustratius ex triplici vel quadruplici virtutis perfectæ distinctione in hunc penè modum: Virtutem primo perfectam ellè ita intelligemus, si eam diuidamus in moralem & naturalem. hæc enim perfecta dicetur, quia virum efficit simpliciter bonum, illa verò imperfecta, quia est habitus, qui in pueris etiam, belluisque conspicitur, ac propterea non rarò ipsi nocet habenti; qui rationis ductu non vtatur & intelligentiæ vi. Dicemus deinde virtutem perfectam, si virtutem ipsam moralem diuidamus in vniuersam & peculiarem, siue in totam, & in partem. tota enim virtus siue communis & vniuersa perfecta est: peculiaris autem virtus, siue totius & vniuersæ pars virtutis cum tota & generali collata est imperfecta. Tertio ipsa pars vniuersæ virtutis, siue virtus peculiaris diuidi potest in eam, quæ absque aliarum virtutum comitatu est in alicuius appetitu, qui semper, exempli gratia, fortitudinis aut temperantiæ, liberalitatis autem, vel aliarum virtutum numquam exercuerit opera, & in eam, quæ in eodem appetitu cum aliis connexa & copulata virtutibus sit. Prior illa perfecta esse non potest, immò verò si qua eiusmodi sit, imperfectissima. & inconstantissima, atque infirmissima est, non ex eo solùm, quòd tota virtus & vniuersa non est, sed ideo, quòd sæpè fieret, vt in sua ipsius materia proprio munere fungi non posset. existerent enim illico perturbationes animi effrænes, & turbidæ, quas moderari & frangere deberet ex officio, nec tamen posset, quia destituta ceterarum virtutum præsidio est. Veluti, si toto vitæ spatio temperatè quidem vixeris, opus tamen fortitudinis aliquod haud vnquam egeris; tyrānus verò proposità morte velit te ad opus intemperantiæ cogere, fieri poterit, vt tantus exoriatur in te formidinis impetus & tristitiæ, vt tuam facilè temperantiam superet. quod tibi profectò non accidisset, si fuisses antè fortitudinis habitu communitus. Contra verò, quantum libet in opere fortitudinis & iustitiæ fueris exercitus, si cupiditate & libidine commoueberis, citò sanè frangeris & superaberis, iniustè aut timidè faciens propter voluptatis cupiditatem, quam temperantia non tollit, aut moderatur. Constat igitur, peculiares & singulares virtutes, eam quam per se non obtinent constantiam & firmitatem, ab aliarum societate ac nexu mutuari. Ex hac diuisione multiplici facilè intelligitur, nullam ex enumeratis virtutibus esse præstantissimam ac perfectissimam omnium, cùm singulæ peculiares ab aliqua perfectiori vincantur, omnes autem generali & vniuersa virtute sint imperfectiores. Sed rursus ipsa virtus generalis, & vniuersa triplici ratione ac modo suo fungitur officio ad perficiendum & dirigendum hominem. primo quidem, cùm eum impellit, vt rectè agat erga se ipsum, & erga suos: secundo, cùm eum incitat ad bene agendum aduersus alios. tertio, cùm eumdem permouet ad virtutem exercendam erga se ipsum ac suos, & simul etiam erga alios, sed propter bonum commune. Perspicuum igitur est, generalem & vniuersam virtutem, quatenus hominem perficit & reddit idoneum ad bene agendum solùm erga se ipsum & suos, non esse omnino perfectam, cùm non omnibus intenta circumstantiis sit, quibus ipsa perfici potest, & reddi præstantior. esset enim excellentior & perfectior, si de bono etiam alieno, & de communi vtilitate cogitaret. Quatenus verò erga alios bene agentem hominem efficit, si solùm alienæ vtilitati eum reddit idoneum, non modò imperfecta, sed ne virtus quidem dicenda videtur, cùm recta ratio postulet, vt prius vnusquisque consulat sibi suisque, quàm aliis. Sin autem sibi prius prospexit, ac deinde in aliorum quoque commodum & salutem incumbit, perfectiorem quidem obtinet gradum; sed quia commodum illud, & vtilitas aliena, cui nauat operam, non est Reipublicæ, sed priuatorum, nondum culmen fastigiúmque suæ perfectionis attingit. Tunc ergo perfectissima est, & numeros explet omnes præstantiæ suæ, cùm hominem à se perfectum ab vtilitate propria ad alienam conuertit non modò priuatorum, sed etiam Reipublicæ, ac ciuitatis. Atque hæc demum est, quæ præclarissima dicitur, quæque suprà ceteras obtinet principatum. Ea enim virtus, quæ aliarum domina est, debet veluti princeps ac regina Reipublicæ & communi om-

Digitized by Google

nium vtilitati prospicere. Quoniam verò communis & generalis virtus eatenus ad bonum commune refertur, quatenus obtinet Iustitiæ nomen, propterea non virtus generalis, sed generalis & communis Iustitia virtutum omnium præclarissima & perfectissima dicitur esse. procuratio quippe publici boni diuinum opus ab Aristotele nominatur: adeóque sua ipsius præstantia, & illa similitudine diuinitatis ceterarum virtutum omnium functiones & officia superat. Ea igitur ad summam ex Aristotele ratio est, cur Iustitia legalis & generalis virtutum omnium perfectissima sit, quòd non modò suæ vtilitatis & boni gratia, verùm etiam suæ simul & alienæ, & quidem communis ac publicæ studio, moueatur ad agendum.

Quòd si dicas, agere in gratiam alienæ vtilitatis non esse præstantius opus, quàm agere in gratiam suæ, cùm insita homini charitas à natura, sanctissimâ lege præcipiat, vt vnusquisque bonum suum anteferat alieno: si hoc, inquam, dicas, responderi ex Aristotele potest, rectè agere in gratiam boni communis esse agere studio vtilitatis & boni sui, quia singuli partes sumus communitatis. Quare sine communi bono domus, aut ciuitatis, bonum priuatum ac proprium consistere non potest, nec bene de propria deliberat vtilitate qui nihil cogitat de communi. id quod Aristoteles significasse videtur his verbis: Fortasse non est bonum ipsius absque œconomia, & ciuilitate. Quin in ipso iustitiæ opere videtur vir iustus multo magis propter se, quàm propter alios & publicum bonum agere. Agit enim ille quidem gratia boni communis, sed agit eo consilio, vt sibi bonum honestum paret ex ipsa virtute, quod est bonum intimum, & prius hærens in animo, quàm paretur & producatur Reipublicæ commodum.

Argumenta verò contra proposita sic confutantur. Primum verbis inuoluitur ambiguis. Cùm enim Aristoteles ait, generalem & totam virtutem esse perfectissimam, non quidem simpliciter, sed quatenus refertur ad alterum, de illius perfectione nihil per eam exceptionem imminuit. Neque enim significat, comparatè, & quatenus confertur cum imperfectiori esse tantummodo perfectam, ac non per se, perinde ac si haberet aliam se ipsa perfectiorem, sed non obtinere perfectionem suam vltimam ac supremam, nisi cùm Iustitiæ rationem assumit. Virtus quippe vniuersa priùs intelligitur esse, quàm legalis iustitia sit; cùm ipsamet generalis virtus illud iustitiæ nomen perfectius & præstantius promereatur ex eo, quòd tuo minimè contenta bono, ad publici etiam administrationem egrediatur. in quo sanè statu & suum & alienum, & Reipublicæ bonum procurat, adeóque simpliciter est perfectissima, cùm omnes obtineat gradus perfectionis suæ, nec aliam habeat, à qua vincatur.

Secundus nodus solutus est suprà, cùm dictum est, virum iustum sibi ipsi maximè tum prodesse, cùm aliis ciuibus, & Reipublicæ prodest. Illo enim virtutis opere tam excellenti, atque, vt loquitur Aristoteles, diuino, intimè perficit animum suum, quæ vtilitas ea longè maior est, quàm aliis impartitur.

Quod in tertio argumento primùm de fortitudine, ac deinde de liberalitate dicitur, explicationem postulat ampliorem. Non enim omnino maior excellentia virtutis æstimanda ex eo est, quòd actum opúsque habeat asperius & difficilius, nisi paria sint & consentiant cetera, quæ cum virtute solent esse coniuncta. In iustitia verò cetera non sunt paria, sed maiorâ, & quæ fortitudinis opus excellentia sua & præstantia superent. quod vt planius intelligatur, illud est hîc admonendum: vnamquamque virtutem duas parere atque afferre nobis vtilitates. Prima capitur ex ea perfectione, qua imbuitur animus intimè, quæque dicitur immanens & inhærens: altera foras erumpit, & in ipsis cernitur bonis externis, tum nostris, tum alienis. Temperantia quippe non sua tantùm honestate temperantis hominis instruit & exornat animum, verùm etiam opes & rem familiarem conseruat, ab ægritudine tuetur corpus, vsum rationis liberum præstat. Fortitudo præter abditum illum habitum quem inserit animo, defendit immerentes, hostes publicos in fugam auertit, patriam rapinis & incendio liberat. Liberalitas non satis habet, animum præparare, & habitu quodam honestissimo conuestire, quo redditur ad largiendum propensus, verùm etiam alienam leuat inopiam, afflictos erigit, indigentium calamitati succurrit. Fieri adeo potest, vt fortitudo, quoniam verè difficilius opus exercet, perfectionem illam intimam æquè impertiatur animo, ac Iustitia; immo etiam fortasse maiorem, sed tamen in ceteris rebus externis, ex quibus etiam perfectio virtutis expenditur, est inferior. finis enim Iustitiæ legalis præstantissimus est, hoc est, conseruatio atque amplificatio boni communis: materia eiusdem petitur ab obiectis singularum virtutum: opus & actio, belli pacisque tempore semper & vbique necessaria sunt. Fortitudinis verò finis ipse per se, quamquam alienam fortassis vtilitatem attingit, non est tamen bonum commune: materia certa est & definita; opus & actio inter hostes & bella locum habent, quietis Reipublicæ temporibus cessat, & conquiescit. Aristoteles verò cùm legalem Iustitiam præclarissimam esse contendit, non illum Iustitiæ habitum intimum comparauit cum ceteris, sed opera ipsa ex habitu prodeuntia, quæ propter vsum, quem vbique, ac semper habent in Republica præstantem, & singularem, ceteris anteferenda sunt. Quin etiam, si concederetur, difficillimis Reipublicæ temporibus, & inter belli pericula fortitudinem præstare Iustitiæ, nihil hinc tamen aliud vinceretur, quàm hoc, Fortitudinem, non quidem simpliciter, sed per accidens, ac secundùm quid Iustitia excellentiorem esse, ipsa etiam operis externi habita ratione. Simpliciter enim Iustitia præstantior est, & vti-

Digitized by Google

lius opus exercet, quia belli pacíſque temporibus, atque omnibus locis bono publico nauat operam. Quare ſi omnes homines eſſent iuſti, bellicæ fortitudinis vſus nullus eſſet. Idem dici de liberalitate debet, quæ difficilius fortaſſis opus propoſitum habet, ſed non habet tamen cetera paria, cùm ipſa priuatæ ſtudeat vtilitati, iuſtitia verò communi.

Denique verum eſt quod dicitur in quarto: liberales amari maximè. ſed maximè tamen amantur ab iis, qui beneficium acceperunt propter proprium ipſorum & priuatum bonum: prudentes autem & qui bono Reipublicæ ſtudent, omnium maximè commendant, & diligunt iuſtum, cuius opus pertinet ad vniuerſos.

Dicendum ſecundo loco eſt, ipſam quoque peculiarem Iuſtitiam, quæ generalis eſt pars, virtutum aliarum peculiarium omnium præclariſſimam, & præſtantiſſimam eſſe duabus ex cauſis. Prima eſt: Quia virtutes ceteræ ſunt in appetitu, Iuſtitia in voluntate; quæ facultas animi præſtantior eſt. Secunda. Quia proprium opus, munúſque Iuſtitiæ difficilius eſt, quàm ceterarum: ſed ratio difficultatis non ſolùm ex eo petitur, quòd ad bonum aliorum, quantumuis priuatum & ſingulare, omne ſtudium conferat, & operam, ſed ex alio capite vberiori, quod ſic explicatur. Fortitudo & temperantia, vt hoc exempli cauſa dicatur, perturbationes quidem ſibi habent aduerſas maximè validas & vehementes, ſed alia tamen ex parte habent alias propemodum auxiliares, & plurimum adiuuantes. Si quis enim in acie mortem extimeſcit, & rei tam horribilis facie perterretur, ex alio timore ad agendum fortiter incitatur; quippe qui timet etiam crudelitatem hoſtium & ſeruitutem, timet bonorum iacturam & orbitatem, timet alia incommoda quæ pati cogeretur, ſi in manus hoſtium perueniret. Præterea timorem illum ſuum amore depellit, aut minuit. diligit enim parentes, vxorem, liberos, pro quibus ipſæ quoque pugnant & dimicant feræ. Denique ad timorem illum, vel frangendum, vel deponendum ipſa etiam ira iuuatur & odio. Pugnat nimirum aduerſus hoſtes, quos odio proſequitur, & ex quo illa concitatur: & exiſtit ira, quam cotem fortitudinis appellamus. nihil autem ad depellendum timorem eſſe poteſt efficaciùs, quàm furor & ira. Eadem ratio in ipſam quoque temperantiam cadit. Nam ſi quis ardentiſſimè voluptates expetit, appetitionem illam & cupiditatem cogitur aliqua formidine temperare. timet quippe corporis ægrotationes & morbos, timet rei familiaris intertrimentum & inopiam, timet alia plurima, quæ ad cupiditatem explendam ſubire debet incommoda. Sed Iuſtitiæ omnes omnino & cuiuſcumque modi perturbationes aduerſantur: quales potiſſimum ſunt amor quæſtûs, honoris cupiditas, ira & odium aduerſus eos, à quibus fueris iniuria laceſſitus, aliæ prorſus omnes affectiones animi quæ ſunt implacabiles, ac ne per accidens quidem Iuſtitiam adiuuant.

Argumenta quæ aduerſus hæc ab aliquibus obiiciuntur, facilè confutari poſſunt ex aliis, quæ ſuprà diſputauimus, & ex aliis, quæ diximus in lib. 3. ad cap. x. quæſt. 2. An temperantia ceteris virtutibus antecellat.

CAPVT SECVNDVM.

DE PECVLIARI IVSTITIA.

SVMMA.

Duplicem eſſe peculiarem, ſingularémque iuſtitiam: eique reſpondere ius duplex.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *Præter iuſtitiam legalem alia reſtrictior etiã iuſtitia eſt, quæ dici peculiaris & propria debet.*
2. *Inter vtramque, & conuenientia, & differentia eſt.*
3. *Quæſtio hinc enaſcens oſtenditur, ſed alteri loco reſeruatur.*
4. *In diſtribuentem communtatémque iuſtitiam hæc peculiaris iuſtitia bipartitò diuiditur.*

PARS PRIMA CAPITIS SECVNDI.

Ζητοῦμεν δὲ γε τὴν ἐν μέρει ἀρετῆς δικαιοσύνην. ἔστι γάρ τις ὡς φαμέν. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ

QVærimus autem eam, quæ in parte virtutis eſt, iuſtitiam. eſt enim quedam, vt diximus. Similiter verò & de ea

Digitized by Google

ἀδικίας τῆς κατὰ μέρος. σημεῖον δὲ, ὅτι ἔστι. κατὰ μὲν γὰρ τὰς ἄλλας μοχθηρίας ὁ ἐνεργῶν, ἀδικεῖ μὲν, πλεονεκτεῖ δ' οὐδέν. οἷς ὁ ῥίψας τὴν ἀσπίδα, ἀφ' δκλίαν. ἢ ὁ κακῶς εἰπών, ἀφ' χαλεπότητος. ἢ οὐ βοηθήσας χρήμασι, δι' ἀνελευθερίαν. ὅταν δὲ πλεονεκτῇ, πολλάκις κατ' οὐδεμίαν τῶν τοιούτων, ἀλλὰ μὴν οὐδὲ κατὰ πάσας, κατὰ πονηρίαν δέ γε τινά. ψέγομεν γὰρ καὶ κατ' ἀδικίαν. ἔστιν ἄρα γέ τις ἄλλη ἀδικία, ὡς μέρος τι τῆς ὅλης, καὶ ἄδικόν τι ἐν μέρει τῷ ὅλου ἀδίκου, τὸ παρὰ τὸν νόμον. ἔτι εἰ ὁ μὲν τοῦ κερδαίνειν ἕνεκα μοιχεύοι, καὶ προσλαμβάνοι, ὁ δὲ προσλάβοι, καὶ ζημιοῦτο δι' ἐπιθυμίαν. ὁ μὲν ἀκόλαστος δόξειεν ἂν εἶναι μᾶλλον, ἢ πλεονέκτης. ἐκεῖνος δ' ἄδικος, ἀκόλαστος δ' οὔ. δῆλον ἄρα ὅτι ἀφ' ὁ κερδαίνει. ἔτι τοῖς μὲν ἄλλα πάντα ἀδικήματα γίνεται ἐπαναφορὰ ὅτι τινὰ μοχθηρίαν αἰεί. οἷς εἰ ἐμοίχευσεν, εἰς ἀκολασίαν. εἰ ἐλιποτάκτησε τὸν παρατάττων, ὅτι δκλίας. εἰ δὲ ἐπάταξεν, ὅτι ὀργίλος. εἰ δ' ἐκέρδανεν, ὅτι οὐδεμίαν μοχθηρίαν, ἀλλ' ἢ εἰς ἀδικίαν.

iniuſtitia, quæ ſecundùm partem eſt. Signum autem hoc eſt, quòd ſit. Nam circa alias prauitates quiagit, iniuſtè facit quidem, plus autem habet nihil: velut abiiciens clypeum ob ignauiam, aut qui maledixit propter aſperitatem, aut qui auxiliatus non eſt pecunia ob illiberalitatem. quando autem plus capit, ſæpè ex nulla harum agit: ſed neque etiam ex omnibus; ex improbitate tamen aliqua. vituperamus enim eum quoque ob iniuſtitiam. Eſt igitur etiam aliqua alia iniuſtitia tamquam pars quædam totius, & iniuſtum aliquod in parte totius iniuſti, quod præter legem eſt. Præterea. ſi aliquis quidem quæſtus causâ adulteretur, & plus accipiat; alius largiatur, & damno afficiatur ob cupiditatem, hic quidem intemperans videretur eſſe potiùs, quàm plus capiens: ille autem iniuſtus, intemperans verò minimè. Perſpicuum ergo eſt propter lucrum id eſſe. Ad hæc: in aliis quidem omnibus iniuſtè factis fit relatio ad aliquam prauitatem ſemper; vt, ſi adulteratus eſt, ad intemperantiam: ſi deſeruerit proximè ſtantem in acie, ad ignauiam: ſi autem verberauit, ad iracundiam: ſi verò quæſtum fecit, ad nullam prauitatem, niſi ad iniuſtitiam.

EXPLANATIO.

DE peculiari & ſingulari iuſtitia, explicatâ iam communi & generali, diſputaturus Ariſtoteles, quia videt, aliquem poſſe primùm quærere, an ſit, ponit & pronunciat initio, eam eſſe: idque ſic ponit ex omnium opinione communi, quam iis exprimit verbis, ἔστι γάρ πως, ὡς φαμέν. quæ tametſi vertenda Latinè ſic ſunt; eſt enim aliqua, (hoc eſt, peculiaris iuſtitia) quemadmodum dicimus; ſibi volunt tamen aliquid amplius & argumenti vim obtinent à communi omnium opinione, iudicióque petiti. Nam ὡς φαμέν, non ſignificat tantùm, vt dicimus, ſed, vt communiter, & vulgò volumus ac putamus. itaque vel ex eo probatum vult, præter legalem communémque iuſtitiam, aliquam oportere peculiarem & priuatam eſſe, quod vulgò ſic exiſtimatur, & omnes ita dicimus, ac putamus. Pergit autem idem ampliori quadam ratione demonſtrare: quæ, vt planior fiat, reuocandum in memoriam eſt, iniuſtè factorum duo genera eſſe, pleonecticum & paranomicum. pleonecticum eſt eorum, qui plus aliquid accipiunt, & habent, quàm æquum & par ſit, eiúſque vitioſitas pleonexia, & qui ea tenetur, pleonectes appellatur. paranomicum verò in legum violatione conſiſtit, cuius vitioſitas eſt paranomia, hoc eſt, legum violatio, & qui ea notatur, paranomos, hoc eſt, legum violator dici ſolet.

His commemoratis, Ariſtotelis argumentum ſic proponamus. Præter iniuſtitiam communem & generalem, quæ communis vitioſitas & malitia eſt, quædam eſt iniuſtitia, quæ peculiaris vitioſitas & malitia dici debet. Ergo præter legalem iuſtitiam, quæ communis & generalis eſt virtus, alia quædam eſt iuſtitia peculiaris & ſingularis, quæ peculiaris eſt virtus. habitus enim, vt in proximè ſuperiori capite

Digitized by Google

dictum est, ex contrariis optimè cognoscuntur. Huius argumenti propositio antecedens triplici argumentatione probatur. Prima. Ea, quorum alterum separari ab altero potest, haud dubiè distincta sunt. Sed iniustitia communis & legalis, quæ paranomia est, & legum violatio, separari potest à pleonexia, quæ est peculiaris iniustitia, plus aliquid sibi sumens & habens, quàm æquum sit. Ergo præter legalem iniustitiam, & generalem paranomiam, quæ omne vitium continet, est alia peculiaris iniustitia in certo quodam & peculiari vitio posita. Assumptio probatur hoc modo: Ille, qui agit ex aliarum vitiositatum habitu, iniustè quidem agit, per iniustitiam legalem peccans, quia facit quod lege vetatur; sed tamen haud peccat ex pleonexia, hoc est, ex eo, quòd sibi sumat & retineat plus, quàm æquum sit, à iustis dominis rem interuertens: vt cùm aliquis in acie scutum proiecerit ex ignauia, aut contumeliam fecerit, probrosáque in alium verba protulerit ex morositate, vel asperitate naturæ, aut amico pecunia & re non fuerit opitulatus ex illiberalitate; adeóque legalis iniustitia potest esse sine pleonexia, siue auaritiâ illâ plus sibi sumente, quàm æquum sit. nam ille, qui clypeum abiicit, aut non fert opem amico, aut morosus est, peccat quidem contra leges, sed nihil rapit. Ergo peculiaris iniustitia à generali, communique ac legali separatur. id quod etiam demonstrari potest amplius à contrario. Peccat interdum aliquis ex illa pleonexia & auaritia, quæ sibi plus accipit, rapiens aliena, nec per aliquam aliam vitiositatem, neque per omnes peccat, adeóque non est legalis iniustus; & tamen iniustus est, quia tanquam iniustus vituperatur ab omnibus. Ergo iniustitia peculiaris à communi & legali distinguitur.

Secunda ratio. Illæ vitiositates distinctæ inter se sunt, quæ ad diuersos distinctósque referuntur fines. sed pleonexia, siue auaritia illa, quæ sibi plus sumit, & iniustitia peculiaris est, ad finem dirigitur ab eo distinctum, in quem contendit iniustitia legalis. Igitur hæ duæ distinctæ vitiositates inter se sunt. Prima Propositio declaratur ex eo, quòd habitus ex distinctione finium distinguuntur. Nam potest aliquis adulterij crimen admittere duplici modo: primo quidem, quæstum ex adulterio faciens, & eo quæstu ad turpitudinem ductus, altero autem, libidine incitatus, & voluptatis cupiditate, nullo autem pertractus lucro, immo etiam interdum rei damnum patiens, & iacturam pecuniæ ac facultatum. Is, qui lucri studio adulterium facit, non est libidinosus, quia scelus ea gratia non commisit, vt libidini satisfaceret suæ, sed est auarus aut iniustus, quia propter lucrum & adulterium commisit, & iniustè fecit: vt si mulierem adultero cognouit in eam gratiam, vt eam auro mundóve spoliaret per fraudem aut vim, vel alia ratione compendium & lucrum iniquum ex adulterio tulit. quale capitur ex ea, quæ quoniam sub viri potestate est, ius dandi adultero amatorive non habet. Nam alioqui meretrices vniuersim haud iniustè quæstum faciunt, ex Labeone & Marcello apud Vlpian. in l. Si ob stuprum de condict. ob turpem caus. & D. Thom. 2. 2. quæst. 62. artic. 5. & tamen interdum etiam ipsæ cum opere Venereo coniungunt iniustitiam, quia pecuniam corradunt ab iis, qui eius pecuniæ domini non sunt. Sed qui adulterio ideo se contaminat nominatim & propriè, vt libidinem expleat, ille verè libidinosus & voluptarius est; quia in eum finem voluptatis & delectationis propriè solitariéque contendit. Habitus igitur ex suis finibus distingui debent, in quos feruntur. Sed iniustitia legalis dirigitur in alias vitiositates velut in finem: auaritia verò & pleonexia quæ peculiaris est iniustitia, in suum certum ac proprium ab iis longè varium ac diuersum. igitur hi duo distincti, separatíque habitus inter se sunt.

Tertia ratio. Quicumque aduersus aliquam peccat virtutem, contra legalem iustitiam peccat, quæ moralium virtutum omnium imperat opera: non tamen quisquis contra moralem aliquam virtutem agit, contra peculiarem iustitiam peccat. Ergo præter vitiositatem legalem alia peculiaris est vitiositas, quæ peculiaris iniustitia dicitur. Nam si quis adulter, aut mœchus sit, iustitiam violat legalem, quia eiusmodi vitium ad libidinem inconcessam refertur, quæ lege prohibetur: si quis in bello desertor sit, etiam contra legalem iustitiam facit: quia hoc peccatum reuocari debet ad timiditatem & ignauiam, & est fortitudini contrarium, quod legibus etiam aduersatur. Si quis proximè stantem socium verberauerit, contra legalem iustitiam deliquisse dicitur, quia opus illud adscribitur iræ, cuius moderatio lege præcipitur. Sed si quis iniquè lucratus aliquid est, & plus aliquid habet per quæstum iniquum,

non

non obſtringit ſe alio peccato, quod ad vllam peculiarem vitioſitatem lege vetitam reuocari poſſit, ſed ad ſolam iniuſtitiam. Ergo ſequitur, aliquam eſſe peculiarem iniuſtitiam præter illam communem, quæ tota & vniuerſa vitioſitas eſt.

Quibus ex argumentis ad extremum efficitur, vt quoniam præter communem & generalem iniuſtitiam, aliqua etiam iniuſtitia eſt peculiaris ſiue ſingularis & propria, aliqua item iniuſtitia peculiaris & propria ſit præter illam legalem, & communem, quæ virtutum omnium officia continet. Id enim contendit Ariſtoteles in ſumma, atque huius conſecutionis gratia hæc de iniuſtitia tam multis hactenus diſputauit.

PARS SECVNDA CAPITIS SECVNDI.

ΩΣΤΕ φανερὸν ὅτι ἔστί τις ἀδικία παρὰ τὴν ὅλην, ἄλλη ὁμώνυμος κατὰ μέρος. ὅτι δ' ὁ ὁρισμὸς ἐπὶ τῶν αὐτῶν ἐστί. ἀμφω γὰρ ἐν ᾧ πρὸς ἕτερόν ἐστιν ἔχουσι τὴν δύναμιν. ἀλλ' ἡ μὲν περὶ τιμὴν, ἢ χρήματα, ἢ σωτηρίαν, ἢ εἴ τινι ἔχομεν ἑνὶ ὀνόματι προσαγορεῦσαι τοῦτα πάντα, καὶ δι' ἡδονὴν, τὴν ἀπὸ τοῦ κέρδους. ἡ δ' περὶ ἅπαντα, περὶ ὅσα ὁ σπουδαῖος. ὅτι μὲν οὖν εἰσὶ δικαιοσύναι πλείους, καὶ ὅτι ἔστί τις καὶ ἑτέρα παρὰ τὴν ὅλην ἀρετὴν, δῆλον. τίς δὲ, καὶ ἐποία τις, λεκτέον. διωρίσθω δὴ τὸ ἄδικον, τό, τε παράνομον, καὶ τὸ ἄνισον. τὸ δὲ δίκαιον τό, τε νόμιμον, καὶ τὸ ἴσον. καθ' μὲν οὖν τὸ παράνομον, ἡ πρότερον εἰρημένη ἀδικία ἐστίν. ἐπεὶ δὲ τὸ ἄνισον καὶ τὸ πλέον, οὐ ταυτὸν, ἀλλ' ἕτερον, ὡς μέρος πρὸς ὅλον (τὸ μὲν γὰρ πλέον, ἅπαν ἄνισον, τὸ δ' ἄνισον, οὐ πᾶν πλέον) καὶ τὸ ἄδικον, καὶ ἡ ἀδικία οὐ ταυτὰ, ἀλλ' ἕτερα ἐκείνων. τὰ μὲν ὡς μέρη, τὰ δ' ὡς ὅλα. μέρος γὰρ αὕτη ἡ ἀδικία τῆς ὅλης ἀδικίας. ὁμοίως δὲ καὶ ἡ δικαιοσύνη τῆς δικαιοσύνης. ὥστε καὶ περὶ τῆς ἐν μέρει δικαιοσύνης καὶ ἀδικίας λεκτέον· καὶ τοῦ δικαίου, καὶ τοῦ ἀδίκου ὡσαύτως. ἡ μὲν οὖν κατὰ τὴν ὅλην ἀρετὴν τεταγμένη δικαιοσύνη καὶ ἀδικία, ἡ μὲν τῆς ὅλης ἀρετῆς οὖσα χρῆσις πρὸς ἄλλον, ἡ δὲ τῆς κακίας, ἀφείσθω. καὶ τὸ δίκαιον δὴ καὶ τὸ ἄδικον, τὸ κατὰ ταύτας, φανερὸν, ὡς δεικτέον. σχεδὸν γὰρ τὰ πολλὰ τῶν νομίμων τὰ ἀπὸ τῆς ὅλης ἀρετῆς προσταττόμενά ἐστι. καθ' ἑκάστην γὰρ ἀρετὴν προστάττει ζῆν, καὶ καθ' ἑκάστην μοχθηρίαν κωλύει ὁ νόμος.

QVare perſpicuum eſt, quamdam iniuſtitiam præter vniuerſam, eſſe aliam in parte ſynonymam; quia definitio in eodem genere eſt. vtraque enim in eo conſiſtit, vt ad alterum habeat vim: ſed hæc quidem circa honorem, aut pecunias, aut ſalutem, aut ſi aliquo poßimus vno nomine complecti hæc omnia, & propter voluptatem, quæ è lucro naſcitur: alia verò circa omnia, circa quæ vir bonus verſatur. Quòd igitur ſint iuſtitiæ plures, & quòd ſit quædam & altera præter vniuerſam virtutem, eſt perſpicuum: quæ autem, & qualis, accipiendum eſt. Definitum igitur eſt iniuſtum, quódque præter legem, & æqualitatem eſt. Iuſtum autem eſt quod legitimum eſt, & æquale. igitur ſecundum id quod contra legem eſt, ſuprà iam dicta iniuſtitia eſt. Quia verò inæquale & quod plus eſt, non eſt idem, ſed alterum, vt pars ad totum relata (quicquid enim plus eſt, omne inæquale eſt, quod autem inæquale, non omne plus eſt) iniuſtum etiam & iniuſtitia non eadem ſunt, ſed alia ab illis; hæc quidem vt partes, illa verò vt tota. pars enim hæc iniuſtitia totius iniuſtitiæ eſt: item verò & iuſtitia iuſtitiæ. Quare etiam de iuſtitia in parte, & de iniuſtitia dicendum eſt; & de iuſto, atque iniuſto ſimiliter. Ea igitur quæ ſecundùm totam virtutem conſtituta eſt iuſtitia & iniuſtitia, quarum hæc quidem totius virtutis eſt vſus ad alium, hæc verò vitij, prætermittatur. iuſtum autem atque iniuſtum, quod ſecundùm ipſas eſt, perſpicuum eſt, quomodo definiendum ſit. Fermè enim pleraque legitimorum virtutis præcepta ſunt. ſecundum quamlibet enim virtutem iubet viuere, & ſecundùm quamcumque improbitatem vetat lex.

EXPLANATIO.

SVPERIORIS orationis vltimam partem hoc initio concludit, pronuncians; ex iis, quæ disputata iam sunt, constare planissimè, præter cõmunem iniustitiam aliam esse in parte, hoc est, tanquam partem siue particularem. ex quo consequens sit, etiam præter legalem, generalémque iustitiã aliam esse peculiarem iustitiæ cõmuni & generali subiectam vt partem. Quibus ita conclusis, aggreditur exponere vtriusq; iustitiæ conuenientiam quamdam & differentiam sub eodem iustitiæ nomine. idcirco enim vtramque appellauit synonymam. Ambæ igitur in eo conueniunt, quòd in vtriusque definitione idem sit genus, cùm petatur ex eo, quod vtraque ad alterum referatur & sit. id quippe videtur esse genus vtriusque commune. Discrepant autem in materia, hoc est, in eo, quòd peculiaris iustitia & iniustitia versatur in peculiaribus & certis bonis, ex quibus communicationem attendimus inter homines: cuiusmodi sunt honor, pecunia, & ea, quæ ad salutem corporis pertinent. Id enim significat hoc loco salus. quod obseruatè perpendendum videtur: cùm rara ea notio sit, & fortasse singularis. solus enim opinor Aristoteles σωτηρίαν, hoc est salutem, appellat omnia, quæ ad vitam corpúsque tuendum necessaria sunt. Hæc, inquam, bona ait esse materiam peculiaris iustitiæ & iniustitiæ, & si qua præterea sunt, quæ vno comprehendi nomine queant. Vellet enim iustitiæ, iniustitiæque singularis materiam vno complecti nomine, sed videt id fieri non posse propter eiusdem materiæ varietatem, & multiplices partes. Posset quidem dicere, hanc materiam esse bona fortunæ, in quibus tantùm viros iniustos versari posuit suprà, sed videt id etiam angustius dici. Itaque ampliori vocabulo appellandam putat lucrum ac damnum, sed impropriè. sunt enim hæc ad materiam additamenta quædam, & accessiones, non ipsa materia. sed Iustitia legalis atque iniustitia versantur vniuersim in tota morali materia, hoc est, in iis omnibus, in quibus occupari potest vir probus & virtutis studiosus. Itaque communis Iustitia legalis & peculiaris, seu singularis, differunt eo nomine, quòd hæc certam habeat definitámque in re morali materiam, illa moralem prorsus omnem materiam complectatur, cùm nulla sit virtus, cuius præcepta non tradat, cuiúsque fines & materiam non attingat.

Quod igitur sint iustitiæ plures, &c.] Genere iam, ac differentia vtriusque iniustitiæ deprehensa, ex quibus intelligitur, & iustitiam aliquam esse singularem, & quid ipsa sit, explicandam ait esse postmodum quæstionem qualitatis, & inuestigandum, qualisnam eadem sit. Sed antequam id aggrediatur inquirere, colligit ea, quæ disputata sunt hactenus, atque hæc in summa esse confirmat. iustitias esse plures; legalem, & æqualem, ac præter communem & generalem aliam quoque singularem, peculiarémque reperiri: iniustum esse etiam duplex; alterum inæquale, alterum paranomicum, hoc est, ex legum, iurisque contemptu & violatione constitutum: ex hoc duplici genere duplicem quoque iustitiam, atque iniustitiam exoriri. Cæterùm hîc admonet vnum: illud iniustum, quod appellatur inæquale, non esse simplex & vniusmodi, cùm non sit idem inæquale, atque id, quod dicitur plus: alterum enim est veluti pars, alterum autem vt totum. nam omne quod plus est, inæquale est, non tamen quicquid est inæquale, plus est: cùm aliquod iniustum inæquale sit, non quòd plus habeat, sed quòd minus: vt cernitur in iis, qui malorum & incommodorum communium minùs participes sunt, quàm oporteret. Ad summam, inæquale videtur esse quiddam commune vtriusque iustitiæ singularis, hoc est, eius, quæ plus quàm æquum sit vsurpat de bonis, & eius, quæ minùs quàm deberet, sibi sumit de malis. Itaque inæquale habet se sicut legale. Quemadmodum enim iniustitia inæqualis non est eadem atque iniustitia legalis, sed eius est pars, sic id quod est plus non est idem atque inæquale, sed altera pars inæqualis. Ad extremum ait, ex duplici iustitia iniustitiáque sibi velle se ponere ac sumere peculiarem illam & singularem ad disputandum, prætermissa legali & generali, quæ ad vniuersam pertinet, totámque virtutem. est enim legalis iustitiæ proprius vsus cuiuscumque virtutis, & legalis iniustitiæ vsus cuiuscumque vitiositatis. Itaque eius tractatio prætermitti facilè potest, cùm perspicuum sit quidnam dici debeat iustum iniustúmve legale, quæque iustitia legalis aut iniustitia sit. Declarantur enim hæc à lege planissimè; cùm maxima legalium pars præceptorum ea iubeat, quæ congruen-

by Google

tia ſunt vniuerſæ virtuti. Iubet quippe nos lex ſecundùm vnamquamque virtutem viuere, & eadem à quacumque vitioſitate nos prohibet. Quæ cauſa eſt, cur lex à Papiniano in l. 1. ff. de legibus & Senatuſcon. delictorum correctio, & communis Reipublicæ ſponſio nominetur.

PARS TERTIA CAPITIS SECVNDI.

Τὰ δὲ ποιητικὰ τῆς ὅλης ἀρετῆς ὅσα νενομοθέτηται, περὶ παιδείαν τὴν πρὸς τὸ κοινόν. περὶ δὲ τῆς καθ' ἕκαστον παιδείας, καθ' ἣν ἁπλῶς ἀνὴρ ἀγαθός ἐστι, πότερον τῆς πολιτικῆς ἐστιν, ἢ ἑτέρας, ὕστερον διορι-στέον. οὐ γὰρ ἴσως ταὐτὸν ἀνδρί τε ἀγαθῷ εἶναι καὶ πολίτῃ πάντι.

Efficientia autem totius virtutis ſunt ex legalibus quæcumque ſancita legibus ſunt, ad inſtitutionem erga commune. de ſingulari inſtitutione, ſecundùm quam ſimpliciter vir bonus eſt, vtrum politicæ ſit, an alterius, poſtea definiendum eſt. Non enim fortaſſe idem eſt virum bonum eſſe, & ciuem omnem.

EXPLANATIO.

VIA dixerat, pleraque fermè legitimorum, ſiue legalium præceptorum totius, vniuerſæque virtutis officia præſcribere, affert hîc legitimorum, ſiue legalium omnium partitionem; vt intelligatur de quibus nam id quod ipſe dixerat, accipiendum ſit. Commemorat adeo, proponítque duo inſtitutionis & diſciplinæ genera, alterum publicæ, alterum priuatæ, quæ benè conſtitutis legibus continentur. Publicæ inſtitutionis habent & proponunt genus, cùm vniuersè benè viuendi rationem, vt ſuprà dixit, ſecundùm virtutem oſtendunt, vetántque generatim adulteria, latrocinia, cædes, aliáque flagitia, quæ peſſundant euertúntque Rempublicam: priuatæ verò, cùm ſingulis hominum ordinibus, ætatibus, opificiis, ac ſtudiis particulatim & propriè ſingularia præcepta tradunt. Vt enim hîc ait Aſpaſius vel Euſtratius Græcus interpres, prudentis legum latoris eſt, non ſolùm vniuersè de tota virtute præcipere, & ea generatim ſancire, quibus tota Reſpublica contineatur, quæque totius, ſiue generalis, communiſque virtutis conficientia ſunt decernere, verùm etiam ea proponere, quibus boni & ſuis muneribus idonei reddantur ſinguli ciues, opifices, mercatores, agricolæ, hominum demum ætates, & ordines ſinguli. Hoc inſtitutionis priuatæ genus à multis legum conditoribus prætermiſſum fuiſſe conqueritur idem Ariſtoteles in lib. 10. horum moral. ad fin. & in Polit. lib. 7. & 8. & Plato multis in locis eorum librorum, quos ſcripſit de Legibus. Atque vt oſtenderet, quanti hanc priuatam Rerumpublicarum inſtitutionem æſtimaret, totis fermè decem de Republica libris, & aliquot de Legibus, eam accuratè, ac diligenter eſt perſecutus. Sed in lib. 4. de Republica præſertim ac nominatim id ait, in hac potiùs operam ac ſtudium ponere legum latores, quàm in forenſium iudiciorum deſcriptione debere. In his enim explicandis qui plurimùm laborat, eum inſanire ait, & velut hydræ capita pullulantia ſemper, & ſubnaſcentia reſecare. Porrò inter hanc & ſuperiorem inſtitutionem illud diſcrimen eſt, quòd ſuperior informat, redditque accommodatum hominem bono communi, ſiue procurando, ſiue fouendo & conſeruando; hæc autem poſterior eumdem hominem proprio reddit idoneum bono, & eatenus perficit, quatenus in ſe ipſo bonus efficitur. Vt igitur id aliquando dicamus cuius causâ hæc diſputauimus, ponendum eſt; ea quæ principio hîc pronunciat Ariſtoteles de legum præceptis, ſiue legalibus totius & vniuerſæ virtutis conficientibus, accipiendum eſſe de publica inſtitutione, non de priuata.

Cùm autem certum ſit, legalia, ſiue legitima, hoc eſt, ea, quæ legibus præcepta traduntur, eſſe conficientia totius & vniuerſæ virtutis, cuius ipſæ leges explicant & proponunt officia per inſtitutionem illam & diſciplinam, quæ publica dicitur, cùm, inquam, hoc ita ſit, exoriri quæſtio poteſt, vtrum inſtitutio quoque ac diſciplina priuata, qua informatur & perficitur homo, vt ſuis obeundis officiis idoneus ſit, & proprium bonum conſequatur, ad Politicam pertinere, an ad aliquam

Digitized by Google

aliam ſcientiam videatur. Sed hoc ait eſſe poſteriùs explicandum, hoc eſt, vel infrà in lib. 10. cap. vlt. vbi docet eſſe Politicæ munus, non modò de prima illa, ſed de hac etiam altera inſtitutione præcipere; vel in lib. Polit. 3. vbi oſtendit, non eundem eſſe bonum virum & bonum ciuem in quacumque Republica, ſed in ſola Ariſtocratia, atque in perfecto regiminis, & imperij genere. In aliis enim quantopere bonus ciuis & vir bonus inter ſe diſcrepent, docuit his verbis in epiſtola quadam ad Lentulum Cicero: Ego cum ipſa quaſi Republica ſum collocutus, vt mihi tam multa pro ſe perpeſſo atque perfuncto concederet, vt eum quem bonum ciuem ſemper habuiſſet, bonum virum eſſe pateretur.

PARS QVARTA CAPITIS SECVNDI.

ΤΗΣ δὲ τῦ μέρους δικαιοσύνης, καὶ τοῦ κατ' αὐτὴν δικαίου, ἓν μὲν ὅσον εἶδος, ἔν τε ταῖς διανομαῖς, εἴ χρημάτων, εἴ τῶν ἄλλων, ὅσα μεριστὰ τοῖς κοινωνοῦσι τῆς πολιτείας. ἐν τούτοις γὰρ ἔστι καὶ ἄνισον ἔχειν καὶ ἴσον, ἕτερον ἑτέρῳ. ἓν δὲ, ὃ ἐν τοῖς συναλλάγμασι διορθωτικόν. τούτου δὲ μέρη δύο. τῶν γὰρ συναλλαγμάτων, τὰ μὲν ἑκούσιά ἐστι, τὰ δὲ ἀκούσια. ἑκούσια μὲν τὰ τοιάδε, οἷ πράσεις, ὠναὶ, δανισμοὶ, ἐγγύη, χρῆσις, παρακαταθήκη, μίσθωσις. ἑκούσια δὲ λέγεται, ὅτι ἡ ἀρχὴ τῶν συναλλαγμάτων τούτων, ἑκούσιος. τῶν δ' ἀκουσίων, τὰ μὲν λαθραῖα, οἷ κλοπὴ, μοιχεία, φαρμακεία, προαγωγία, δουλαπατία, δολοφονία, ψευδομαρτυρία. τὰ δὲ βίαια, οἷ αἰκία, δεσμὸς, θάνατος, ἁρπαγὴ, πήρωσις, κακηγορία, προπηλακισμός.

EIus autem, quæ ſecundum partem eſt iuſtitiæ, & eius iuſti; quod ſecundùm ipſam eſt, vna quidem eſt ſpecies, quæ in diſtributionibus honoris, vel pecuniæ, vel aliarum rerum quotquot diuidi poſſunt iis, qui participes eiuſdem Reipublicæ ſunt, verſatur. In his enim contingit, & inæquale habere, & æquale alium ab alio. Vna autem, quæ in contractibus emendatrix eſt. huius verò partes ſunt duæ. contractuum enim aliqui voluntarij ſunt, alij inuoluntarij. Voluntarij quidem huiuſmodi: veluti venditio, emptio, mutuum, fideiuſſio, commodatum, depoſitum, locatio, & conductio. voluntarij verò dicuntur, quia principium contractuum horum, voluntarium eſt. Inuoluntariorum autem alij ſunt clandeſtini; vt furtum, adulterium, veneficium, lenocinium, ſerui deceptio, cædes dolo commiſſa, falſum teſtimonium. alij verò ſunt violenti; vt verbera, vincula, mors, rapina, mutilatio, maledicentia, cõtumelia.

EXPLANATIO.

PRÆTERMISSA legali iuſtitia, ingreditur demum ſedulò, deditáque operà de peculiari, ſingularique iuſtitia diſſerere, tractationem eius exordiens à diuiſione. Partitur enim hanc peculiarem iuſtitiam in ſpecies duas, quarum altera in diſtributione, altera in commutatione rerum poſita eſt. Sed hæc ſecunda diuiditur iterum in plures ex commutationum differentia multiplici, vt videbimus. Vt igitur vnicuique & ſuam materiam tribuat, & deſignet officium, primam illam iuſtitiam diſtribuentem verſari ait in partitione, ac diſtributione aliquarum rerum communium, ſiue bonarum, vt honorum, pecuniæ, Magiſtratuum; ſiue malarum, vt laboris, vigiliarum, ſumptuum, vectigalium, aliorúmque incommodorum, quorum æquè oportet eſſe participes omnes, qui eiuſdem ciuitatis & Reipublicæ communione coniuncti inter ſe ſunt. Atque hoc iuſtitiæ diſtribuentis officium eſſe probare videtur in hunc modum. Vbi reperitur æqualitas & inæqualitas vnius hominis ad alterum comparati, ibi oportet eſſe ac verſari iuſtitiam peculiarem, cuius eſt proprium æqualitatis medium inueſtigare ac definire. Sed in diſtributione honorum, præmiorum, aliorúmque bonorum communium inter eos, qui eiuſdem ciuitatis communita-

Digitized by

tiſque participes ſunt, & æqualitas & inæqualitas eſſe poteſt. Ergo in ea diſtributione verſari oportet iuſtitiam peculiarem. Hæc videlicet eſt cauſa, cur Chryſippus apud Gell. lib. 14. cap. 14. tribuerit huic iuſtitiæ oculos rectos, acres, immotos, & quos in iudicando non flectat, & cur Heſiodus eamdem Iuſtitiam virginem fecerit, quæ corrumpi ſe violarique non ſinat, ac propterea Diis ipſis admirabilis ſit.

Illa quidem virgo eſt, ſupero Ione nata parente,
Nomine clara ſuo, cætúque verenda Deorum.

Atque in hanc potiſſimum cadit illa definitio Iuriſconſultorum. Eſt enim hæc maximè conſtans & perpetua voluntas, ius ſuum vnicuique diſtribuens. Eſt, inquam, voluntas, hoc eſt, habitus actióque voluntatis: eſt conſtans, hoc eſt, firma, & minimè nutans, aut vacillans, aut dubitans. eſt denique perpetua, non quidem vt Deus, ſed ex certo ſtabilique proposito agendi ſemper ex lege.

Alteram peculiaris iuſtitiæ formam ac ſpeciem eam facit, quæ in rerum commutationibus occupatur, quarum vi ex vnius hominis ditione ac poteſtate aliquid transfertur in alium; vt fieri cernimus in emptione, venditione, ceteriſque huiuſmodi conuentis & pactis. Ex quo diſcrimen apparet euidens inter hanc & ſuperiorem iuſtitiam diſtribuentem; cùm illa à communitate, ac Republica transferat aliquid ad certos homines, & ſingulares: hæc à ſingularibus ad ſingulares transferat & priuatos. Quemadmodum igitur ſuperiori diſtribuenti materiam dedit in honoribus & pecunia, vel rebus, quæ pecuniâ æſtimantur ac pretio, poſitam, ſic huius commutantis materiam eſſe vult vno, ſimplicíque comprehenſam nomine, hoc eſt, eam, quam appellat *συναλλαγμα*. quod vocabulum eſt accuratiùs explicandum; cùm eius cognitio plurimam ad hoc argumentum ſit vtilitatem & lucem allatura. Ipſa huius origo & notatio nominis indicare videtur, inſtitutum atque impoſitum id eſſe ad res, ſiue negotia ſignificanda, quibus homines dando, accipiendóque, facultates inter ſe permutant, & in alium transferunt, aut conuertunt ad ſe. Nam *συναλλαγμα* dictum eſt, vt putat Gifan. ἀπὸ τὸ ἀλλάξαι, hoc eſt, à permutando, vnde componitur *συναλλαγεῖν*, quod eſt cum aliquo permutare atque contrahere. Itaque *συναλλαγμα*, contractus cum aliquo eſt. Sed Budæus in Pand. ductum eſſe docet à *συναλλαττειν*, quod eſt item contrahere, permutare ac paciſci, vnde corriuatum potiùs videtur eſſe *συναλλαγμα*, contractus, pactio, vel permutatio, vt docent Lexica. Simile huic & geminum apud Græcos vocabulum eſt *συμβόλαιον*, commercium, ſeu negotiatio. nam plurali numero τὰ *συμβόλαια*, contractus, condicta, pacta & conuenta apud Ariſtotelem ipſum ſignificant. eſt igitur *συναλλαγμα* id quod à Iuriſconſultis nomine contractûs exprimitur; & id quod Cicero pactum, pactionem, aut res contrahendas appellat. contractus enim nomen apud eum eſt nuſquam, quamquam eſt ſæpiſſimè contrahere cum aliquo. vt in Verr. de Rubrio Quæſtore. Nam quas pecunias ferebat iis expenſas, quibuſcum contrahebat, eas ipſi iſti referebat acceptas. & in Off. lib. 2. Neque ſi tecum agas quid, neque ſi cum altero contrahas, &c. Sed non eſt tamen hoc vocabulum quaſi non Latinum omnino repudiandum. Nam & Iuriſconſultorum antiquorum eſt, quibus haud eſt leuis authoritas, & Quintiliani Rhetoris boni, nec latinitatis extremæ. Eius enim hæc verba ſunt: Dicam quæ acta ſunt antè ipſum rei contractum, dicam quæ in re ipſa, dicam quæ poſtea. Id, inquam, eſt *συναλλαγμα*, atque eadem eius vocis eſt vera & propria notio, quæ apud Latinos in vocabulo contractus eſt. Ariſtoteles tamen eiuſmodi notionem amplificauit, extraxítque hoc nomen ad ſignificandum non modò contractum, verùm etiam delicta, flagitia, omnia denique ciuilia negotia, vt teſtamenta, nuptias, aliáque ex hoc genere plura, quod Gifanius obſeruauit. Quin eodem modo ſymbolæum, quod commercium, vt dixi, negotiationémque & plurali numero contractum item pactionémque ſignificat, ad alia tranſtulit & produxit plurima. Duæ ſunt ergo quas hactenus expoſuimus notiones huic nomini ſubiectæ; Ariſtotelis vna latiſſima, quæ non modò contractum, ſed delicta, & ciuilia negotia complectatur omnia; vt declaratum eſt proximè: Secunda, Iuriſconſultorum reſtrictior, quæ contractus tantùm pactionéſve, & commutationes ex quibus inter plures obligatio naſcitur, comprehendat. Sequitur tertia etiam anguſtior Iuris ciuilis propria: cuius doctores vocant interdum *συναλλαγμα* negotium, ex quo actio ciuilis oriatur. Eſt denique quarta etiam coacta, & Iuriſ-

Digitized by Google

consultis tantummodo vsitata, quæ non omnes omnino contractus, sed certos quosdam solùm significat, ex quibus vtrinque nascitur obligatio; qualis est venditio, emptio, locatio, conductio, societas, aliáque similia his, quæ ipsi dumtaxat συναλλάγματα nominant, vt docet Vlpian. ex Labeone ff. de verb. & rer. sign. l. 19. Disertè namque ait tibi Labeo, id quod Græci συνάλλαγμα vocant, esse contractum vltro citróque continentem obligationem. Multa quippe contrahuntur, ex quibus vtrinque inter contrahentes obligatio non existit, sed ex altera tantùm parte, vt est mutuum, commodatum, stipulatio, quæ συναλλάγματα, si vim huius notionis attendas, propriè veréque non sunt. Vendo tibi fundum; loco domum: ego quidem fundum domúmve tibi tradere debeo; sed soluere pretium debes, quia vltro citróque, vt ait Labeo, ex eo contractu extitit obligatio. Mutuos tibi dedi aureos centum: debes tu centum reddere. tibi ego nihil omnino debeo. Promisi ego tibi per stipulationem argentum meum, illud tibi equidem tradere debeo, tu mihi profectò nihil; quia ex eiusmodi contractibus vtrinque non oritur obligatio.

Ex tam multiplici huius vocabuli notione debet intelligi, quàm latè materia commutantis Iustitiæ pateat. Cadit enim in eam, quoniam συνάλλαγμα est, quicquid demum συνάλλαγμα significat: siue permutatio & contractus id sit ex vtraque obligans parte, aut ex altera tantùm, siue pactio & conuentio, siue delictum etiam, aut quidpiam aliud, quod actionis ciuilis nomine contineri possit. Est demum eadem huius iustitiæ materia quæ Iuris ciuilis est, atque ab ipsis Iurisconsultis, personarum, rerum, & actionum nomine comprehenditur. ea enim omnia vno verbo exprimit suæ notionis amplitudine συνάλλαγμα, adeóque rectè commutantis iustitiæ materia dicitur.

Emendatrix est.] Quoniam contractus, permutatio, ciuilis actio, ipsum denique συνάλλαγμα commutantis iustitiæ materia est, proprium quoque videtur esse demonstrandum officium, quo in eiusmodi materia versans Iustitia fungitur. Hoc igitur officium ait esse positum in emendandis, corrigendísque commutationibus, contractibus, & ciuilibus actionibus, quarum vi aliquid ab vno transfertur in alium. Multa enim in his per inæqualitatem vulgò peccantur, quæ ab aliqua castigari virtute, atque ad iustam redigi debent æqualitatem.

Huius autem partes.] Porrò ex hoc officio sequitur, vt Iustitiæ commutantis partes emendatrices sint omnino duæ. Commutationes enim ipsas, contractus, actionésque ciuiles, quas corrigit, bipartitò sunt diuidendæ; cùm aliæ voluntariæ sint, aliæ inuitæ, nec sponte susceptæ. Iurisconsultis quidem contractus solus est qui voluntarius est. Sed Aristoteles etiam non sponte initum generali nomine contractum appellat. quem in omni bonorum, malorúmque communitate esse posse inter homines videt. Fit enim in ciuilibus humanæ societatis actionibus personarum quædam inter se mutua commutatio eiusmodi, vt alia agat, alia patiatur: quia vt infrà in hoc lib. cap. 9. declarabitur, in qualibet singularis iustitiæ specie τὸ ἀντιπεπονθὸς, hoc est, reciproca perpessio locum habet, quæ vulgò dicitur contrapassum. Itaque inter pulsantem & pulsatum, inter furtum facientem, & eum, cui furtum fit, commutatio personarum est, quia ille agit, hic patitur iniusta, & quidem inuitus. Ergo, ne hanc commutationem & actionem ciuilem prætermittat Aristoteles, in contractum voluntarium, inuoluntariúmque partitur, atque duo commutationum esse genera, quorum alterum sponte, alterum inuitò ac minimè voluntariè fiat. voluntarium autem illud esse, cuius principium in ipso contrahente est. quod repetitur ex lib. 3. vbi iam demonstrauit, id verè propriéque voluntarium dici, cuius principium in agente sit, cuiusmodi apparet esse venditionem, locationem, depositum, fideiussionem, & alia, quæ commemorat, obligationem afferentia, quia voluntaria sunt. Nam ex hoc principio voluntario ea nascitur inter contrahentes obligatio, quam Iurisconsulti necessitatem appellant. dicunt enim esse contractuum inspicienda principia, quia voluntatis est contrahere, contractis stare, necessitatis. l. si quid initio. C. de obligat. & act. & ff. commodat. l. in commodato §. sicut. Idem apud Lucian. est in Abdicato. Voluntatis, inquit est, arbitrum adire, necessitatis, arbitri sententiæ stare. Contra verò inuoluntarium, aut non sponte, sed inuitò susceptum commutationis dici debet genus id, cuius principium in commutante, & contrahente non est. Sed hoc ipsum inuitè initi contractûs & commutationis genus diuidit rursus in duo. Est enim commutatio quædam propter ignora-

Digitized by Google

tionem, quædam propter violentiam inuoluntaria. Præterea ex commutationibus inuoluntariis per ignorantiam ait esse quamdam clandestinam & occultam: ex inuoluntariis propter vim, quamdam esse manifestè violentam. Inter commutationes per ignorantiam occultè inuoluntarias furtum recenset, quo res aliena clam surripitur ab inuito, adulterium, aut stuprum, quo coniux aliena vel virgo etiam occultè corrumpitur: veneficium, quo vel cantionibus arcanis conficiuntur homines, aut abdito veneno epulæ inficiuntur & pocula: lenocinium, quo vel ad scorta, vel ad matronas mœchi perducuntur, & adulteri: alieni serui corruptio, qua clanculum à domino subducitur: dolosa cædes, qua quis per abditas insidias & fraudulenter è medio tollitur: falsum testimonium, quo per mendacium obtegitur, & occulitur veritas. Hæc autem omnia ait esse occultè inuoluntaria propter ignorantiam, quia qui ea patitur, pestem occultam ignorat. Neque enim vir notum habet lenocinium, quo coniux eius occultè corrumpitur, nec dominus fraudem scit, qua seruus abducitur & pertrahitur in fugam. Commutationes autem inuoluntarias propter illatam palàm & manifestè vim, quam patimur inuiti, has esse ait; rapinam, mutilationem, debilitationémve membrorum, maledicta, contumelias, vincula, pulsationem, & verbera, mortem, seruitutem: quæ Author ad Herenn. reuocauit ad tria iniuriæ genera, quorum vnum pulsatione corpus, alterum aures conuitio, tertium turpitudine vitam commaculet. Ac meritò quidem hæc ita diuisit Aristoteles. voluntarium enim atque inuoluntarium in commutationibus varias diuersasque constituunt species; cùm in commutationibus voluntariis intercedat tantummodo rei subtractio, quam per æqualitatem oporteat compensari; in inuoluntariis autem non sola sit rei subtractio, verùm etiam iniuria, qua fiat, vt raptor non modò rem per æqualitatem compensare cogatur, sed præterea puniri propter ipsam iniuriam debeat.

EPILOGVS.

1. *Præter legalem communémque iustitiam alia quædam est peculiaris & singularis, quæ superioris est pars: quia constat, eiusmodi quoque singularem & peculiarem iniustitiam esse totius vitij partem, cui singularis debeat etiam respondere iustitia.*
2. *Esse autem eiusmodi peculiarem, & singularem iniustitiam ab iniustitia generali distinctam, id demonstrat; quòd multi contra leges agunt, veluti qui deserunt aciem, aut adulterium committunt, non ob lucrum aliquod iniquum, sed ad explendam cupiditatem, qui nemini tamen quicquam eripiunt, neque plus accipiunt, aut habent, quàm æquum sit. proprium autem iniustitiæ peculiaris est, eripere aliis, & plus habere, quàm oporteat. Quòd si hæc à superiori distincta non esset veluti pars, is qui violat leges, hanc inæqualitatem efficeret.*
3. *Itaque id quod præter legem, aut contra legem est, & inæquale, non sunt idem: cùm inæquale sit pars iniusti. quod autem contra leges est, sit totum & vniuersum iniustum. leges enim virtutem omnem complectuntur.*
4. *Peculiaris hæc & singularis iustitia duas habet partes, quarum altera bonorum communium distribuens est, altera commutans priuata, & inæqualitatis est emendatrix. adeóque in contractibus tota versatur, quorum alij voluntarij sunt, alij verò inuitè susceptì, vel propter ignorantiam, vel propter vim.*

IN CAPVT SECVNDVM

QVÆSTIO PRIMA.

An præter legalem communémque Iustitiam aliam esse peculiarem oporteat, quæ generalis Iustitiæ communíque sit pars.

NECESSARIÒ quærendum & inuestigandum id est; quia legalis iustitia est vniuersa & tota virtus, adeóque virtutes continere videtur omnes, multóque magis ipsam peculiarem iustitiam, quæ illius dicitur & est pars. Sed præstat hoc dilemmate rationem omnem quæstionis includere. Hæc peculiaris & propria iustitia si distinguitur à legali, vel distinguitur tamquam à toto pars, vel ideò solùm, quòd vna non comprehendat & includat aliam. Si priori modo distinguitur, non videtur esse constituenda vna tantùm peculiaris & propriè iustitia, sed plures, hoc est totidem, quot virtutes

Digitized by Google

peculiares ſunt; cùm omnes ſint partes iuſtitiæ legalis, quæ, vt ſuprà dictum eſt, virtutes complectitur vniuerſas. Itaque virtus illa, quam Ariſtoteles appellauit æqualem, & in æqualitate poſitam eſſe, ac verſari voluit, haud magis erit dicenda iuſtitia, quàm ceteræ. Si poſteriori diſtinguitur modo, iuſtitia legalis non erit tota, & vniuerſa virtus, quia non includit peculiarem hanc iuſtitiam: totum enim nihil dici debet, quod non omnia comprehendat, quorum cauſâ dicitur totum. Ceterùm quia decernit Ariſtoteles, & rationibus oſtendit plurimis, iuſtitiam peculiarem à legali, vniuerſáque diſtingui, ac propterea præter legalem, hanc etiam eſſe ponendam, & in virtutum numero collocandam,

Animaduertendum eſt primò, virtutem aliquam ex eò quidem ſumere iuſtitiæ nomen, quòd referatur ad alterum, ſed non tamen ſatis eſſe, ſi ad alterum quemlibet ipſa referatur. Nam quæ virtus refertur ad coniugem, ad liberos, ad parentes, ad familiam, pietas fortaſſe ſit; certè iuſtitia non appellatur, quia hi à nobis diſtincti non eſſe putantur, & res eorum in rerum noſtrarum numero eſſe cenſentur ab omnibus. Itaque cùm erga eos aliquid agimus, erga nos ipſos videmur & dicimur agere. Neceſſe igitur eſt, alteros illos, ad quos ea refertur virtus, quæ verè propriéque iuſtitia eſt, eſſe prorſus alienos, nec alia nobis propinquitate coniunctos, quàm humanæ ſocietatis. Nam quia ciuile, & congregabile animal homo eſt, non ſui tantùm, ſed alterius etiam gratiâ eſt.

Animaduertendum ſecundò: ex humanis bonis quædã eſſe nobis propria, quædã aliena, quædam nobis, aliiſq; cõmunia. Quãquã enim bonorũ externorũ nulla ſunt alicui propria naturâ, ciuili tamen vitæ non eſt viſum expedire; omnia eſſe cõmunia, vt in l. 2. Politicorum docuit Ariſtoteles, cap. 1. 2. & 3. atque hinc eſt factum, vt bonorum plurima, quæ communia iam fuerunt, priuata nunc & propria eſſe videamus aut occupatione vacuæ poſſeſſionis, aut victoriâ ex bello relatâ, aut lege, ac pactione, aut conditione aliqua, aut ſorte, aut alio diuidendi modo, quo res in medio poſitæ ad certos aliquando deuenerunt poſſeſſores ac dominos. Quod cùm ita ſit, neceſſe eſt, hominem bene animo comparatum & inſtructum eſſe ad rectè agendum non modò erga ſe ipſum & ſua, verùm etiam aduerſus alios, & ea, quæ aliorum propria, & quæ omnium, aut multorum cõmunia ſunt. id verò ita conſequitur, ſi, quemadmodum ait Tullius, communibus vtatur vt communibus, priuatis vt ſuis. Qui enim communibus vtitur vt priuatis, ac plus ſibi ſumit quàm æquum ſit, qui ve aliena occupat tamquam ſua, violat haud dubiè ius humanæ ſocietatis. Bona quippe communia, & quodammodo noſtra dici poſſunt, & quodammodo aliena. noſtra quidem; quia nobis bonis communibus vti licet: aliena verò; quia iiſdem bonis vti non licet, vt propriis. Quare poſſunt appoſitè bona omnia, quibus vtimur, diuidi in partes duas, quorum hæc noſtra ſint, illa verò aliena: communia enim niſi cum æqualitate ac proportione ſumantur, aliena ſunt.

Animaduertendum eſt tertiò: virtutem referri ad alios nihil aliud eſſe, quàm ad bonum alienum referri. eadem verò virtus referri ad bonum alienum duplici modo poteſt. primo quidem, quia bonum alienum procurat, & in alienum bonum ſeruandum, augendúmve tanquam in finem propoſitúmque contendit; altero, quia bonis vtitur alienis ad inueniendum in iis æqualitatem. Itaque virtus priori modo ad bonum refertur alienum per procurationem & expetitionem alieni boni tamquam finis, atque propoſiti: poſteriori, ad idem bonum refertur per vſum & per tractationẽ alieni boni; adeóque poſterior hæc relatio ad alienum bonum, videtur eſſe quodammodo materialis: illa prior, magis propria & quaſi finalis.

Ex his tres Concluſiones exiſtunt huiuſmodi. Prima. Sola iuſtitia legalis, non autem hæc ſingularis nomen iuſtitiæ mutuatur ex priori modo, hoc eſt, ex eo, quòd virtus referatur ad alienum bonum, vel gignendum & creandum, vel ſeruandum, amplificandúmque, quod eſt referri ad alterum per procurationem alieni boni. Demonſtratum id eſt ſuprà in quæſtione de legali iuſtitia ad proximum ſuperius caput primum huiuſce libri.

Secunda Concluſio. Ex poſteriori modo, quo virtus refertur ad alterum, ducta eſt appellatio iuſtitiæ peculiaris, hoc eſt; ex eo, quòd in ſua ipſius actione & opere bonis vtatur alienis, ad inueniendam, & conſtituendam æqualitatem. idq; hac ratione facilè poteſt oſtendi: Vbicumq; inter actiones humanas exuperantia deprehenditur, defectus & medium, ibi aliquam eſſe virtutem oportet, quæ depellat extrema, deſignet medium. Sed in alienorum bonorum vſu, tractatione, vel aſſignatione, dum ea, vel nobis, vel aliis adſcribimus, & vindicamus, defectus, exuperantia, & mediocritas eſſe cernitur. Ergo ad rectum bonorum alienorum vſum, tractationem, aſſignationem, vindicationémve aliqua peculiari virtute, quæ nos dirigat, indigemus. Aſſumptio, quantum attinet ad exuperantiam, conſtat ex iis, qui ex alienis bonis per iniuriam interuerſis auctiores & ditiores ſunt, nec damnum illatum vlla bonorum ſuorum compenſatione reſarciunt. Qui enim eiuſmodi ſunt, haud dubiè plus habent, quàm æquum ſit, & per exuperantiam peccant, ipſam conuellentes humanæ ſocietatis æqualitatem ac ius. Quod verò pertinet ad defectum, difficilius eſt demonſtrare qua ratione quis in vitio poſſit eſſe, vel quia non capit, vel quia minus capit ex alienis bonis, quàm æquum ſit. ſed iam diximus, ipſa bona communia appellari etiam poſſe aliquo modo aliena. contrariaque ipſa bona quæ verè ſunt aliena, & alicuius propria, videmus interdum, dici poſſe communia: vt in ſuprema neceſſitate, cùm abſque alienorum præſidio bonorum retineri vita, & conſeruari non poteſt. Quibus ita poſitis, peccare per defectum dicitur is, qui ex alienis, hoc eſt, ex communibus bonis, aut non capiet quod ſibi neceſſarium eſt, aut non tantum quantum capere neceſſe eſt: & ille, qui vbi ea ſupremæ neceſſitatis inciderint tempora, id quod ad vitam ſeruandam eſt ſatis ſibi non vindicat ex alienis bonis, quæ facta iam ſunt ſuprema illâ neceſſitate communia, etiam per defectum peccare cenſebitur. Erit igitur alicuius virtutis, inter hæc extrema iuſtum inuenire, medium, & æqualitatem. id verò non alterius, ſed iuſtitiæ peculiaris officium eſt. Itaque iuſtitia peculiaris ab hoc bonorum alienorum vſu & tractatione, in quibus æqualitatem inueſtigat, & medium iuſtitiæ ſibi nomen inuenit,

ac propterea referri dicitur ad alterum, quòd aliena bona, vel sibi, vel aliis secundùm rectam rationem vsurpet & vindicet.

Tertia Conclusio. Peculiaris hæc Iustitia ita pars est Iustitiæ legalis, vt à singulis aliis virtutibus distincta specie sit. Signum huius distinctionis ab Aristotele demonstratur hoc modo: Tunc aliqua virtus ab aliis distincta esse deprehenditur, cùm aduersus eam peccari potest etiam si non peccetur aduersus alias; & cùm aduersus alias peccatur, nec tamen peccatur aduersus illam. Sed contra peculiarem iustitiam peccari potest, tametsi non peccetur aduersus alias, & contra quamlibet peccare contingit, nec tamen peccatur contra Iustitiam. ergo iustitia est à ceteris distincta virtutibus, singulæque virtutes distinctæ à iustitia sunt. Si quis enim rem sibi vindicauit alienam præter legem, & inuito domino, vulgò vituperatur, damnatur à Iudice, & reddere cogitur quod perperam vsurpauit, quia contra iustitiam per exuperantiam egit. eiusmodi tamen peccatum neque contra fortitudinem, neque contra temperantiam, neque contra virtutes alias est. qui verò contra fortitudinem, aut temperantiam, aliásque virtutes agit, nihil propterea per se contra Iustitiam agit: Igitur illa ab his, hæ ab illa distinguuntur. & discrepant specie.

Quarta. Eadem peculiaris Iustitia sic distinguitur à legali, quemadmodum legalis ipsa distinguitur à ceteris. quod declarari potest ex iis, quæ de legali iustitia disputata sunt in c. 2. Ibi enim inter ipsas, reliquásque virtutes exposuimus eam differentiam, quam illi quoque intercedere oportet cum iustitia peculiari, quia hæc etiam, vt ceteræ, Iustitiæ legalis, hoc est, vniuersæ virtutis est pars. Sed tamen, vt rem iterum hîc perstringamus, à distinctione capiemus exordium. Nam hæ duæ Iustitiæ duplici modo intelligi possunt. vno quidem secundùm ipsarum substantiam, altero secundùm rationes varias, quarum causâ iustitiæ nominantur. Igitur, si priori spectetur modo, peculiaris Iustitia pars est legalis, sicut aliæ virtutes, ac propterea ex sui substantia ab ea distingui non potest, cùm partis substantia non distinguatur à toto. Sin autem posteriori modo considerentur, & vtriusque rationes perpendantur, à quibus ipsum iustitiæ nomen acceperunt, quamquam in vna nominis & relationis ad alterum communitate conueniunt, in ipsa tamen relatione discrepant plurimùm. Neque enim referri ad alterum ideò, quia bonum alienum procuratur, ac tamquam finis expetitur, quod est legalis iustitiæ proprium, & ad alterum item referri ideò, quia bonum alienum vsu tractatur, ex vno transfertur in alium, variáque ratione vindicatur & assignatur, quod agit hæc iustitia peculiaris & propria, vnum prorsus & idem est. quia rationes illæ quibus referuntur ad alterum, variæ, differentésque sunt, ex quarum varietate distinctio petitur. quæ profectò varietas ex eo maius inter vtramque relationem ponere discrimen debet, quòd legalis iustitia non in bonum alienum modò contendit tamquam in finem, sed nominatim in Reipublicæ bonum: iustitia verò peculiaris bonum tantummodo priuatum & peculiare pertractat. Idcircò nimirum Aristoteles, vt ostenderet esse distinctas, fieri sæpissimè dixit, vt aliquis contra legalem iustitiam delinquat, qui peculiarem tamen, hoc est, legalis partem haud violet: quemadmodum cernitur in eo, qui nullâ quæstus iniqui cupiditate ductus, libidine se contaminat. Is enim legalem violat iustitiam, quæ libidinem vetat, sed nihil contra peculiarem iustitiam peccat, cùm nemini quicquam per vim, dolum, aut iniuriam eripiat. adeóque intemperans quidem legúmque violator & contemptor appellatur; iniustus verò non dicitur, nisi ad intemperantiam illam quæstus iniquitas accedat & iniuria.

Atque hinc intelligitur, & constat ratio confutandi ea, quæ principio sunt obiecta. Iustitia enim hæc haud dubiè, si eius tantùm substantia spectetur, à legali iustitia nullo modo distinguitur, sed si variæ comparationes considerentur, quibus ad alterum vtraque refertur, ita distinguitur, vt longè alia sit. Neque verò, quia aliæ quoque virtutes secundùm substantiam suam partes legalis Iustitiæ sunt, ipsum iustitiæ sibi vindicant nomen; quia per se non referuntur ad alterum; sicut hæc iustitia peculiaris, cuius officium est constituere in priuatorum bonis æqualitatem. Quòd si legalis Iustitia dirigat interdum referátque virtutes ad commune bonum, non propterea tamen ipsæ virtutes partes Iustitiæ sunt, cùm id non habeant ipsæ per se, vt referantur ad alterum, sed imperio principis iustitiæ referantur.

Ceterùm alia quædam aduersùs ea quæ in hac disputatione diximus, & grauiora & fortiora existere possunt argumenta. quorum

Primum est. Iustitia in commutatione versans, quæ huius iustitiæ peculiaris est pars, non alienis modò, sed propriis etiam vtitur bonis; cùm pro rebus suis, quas dat, accipiat alienas, quæ dantur ab aliis. ergo falsò positum est, huius Iustitiæ peculiaris esse proprium, vti rebus alienis ad inueniendam in iis æqualitatem. Respondeo: iustitiam commutantem ineam gratiam, & eo consilio vti rebus suis, vt accipere possit alienas, ac propterea dici debere in alienis versari, in quas ex primario consilio propositóque contendit.

Secundum: Si parentes, liberi, coniuges, amici à nobis distincti non esse putantur, & eorum bona nostra censentur, vt dictum est; sequitur, inter eos ac nos iustitiam hanc peculiarem, quæ in distribuentem, commutantémque diuiditur, nullum omninò locum inuenire; cùm ipsa versari debeat in bonis alienis, vt positum est. Id verò falsum esse demonstrât commutationes, distributionésque, quæ fieri quotidie cernuntur inter hos, & querimoniæ, quæ deferuntur ad iudicem, vt eorumdem controuersias, litésque suâ iurisdictione componat. Quin si pater occîdit filium, aut coniugem vir, plectitur tamquam iniustus: ergo inter eos intercedere iustitia potest.

Dicendum hîc est, parentes, fratres, libe-

Digitized by Google

ros, & alios eiuſmodi quoſdam homines habere ſæpè ſua, & priuata bona, quæ cum aliis communicare nolunt, nec ad ea communicanda iure adigi poſſunt. Eatenus ergo, quatenus illa bona minimè communia poſſident, cenſentur eſſe diſiuncti, adeóque omne iuſtitiæ munus admittunt, & fieri inter ſe patiuntur æqualitatem. Quamquam ergo filius & vxor dicuntur eſſe patris, virique poſſeſſio, id tamen certo quodam vſu definiri debet. neque enim patri filium, vxorem coniugi licet occidere, vel in ſeruitutem tradere, vel eo modo habere, tractare, diſtrahere, quo cetera quæ poſſidemus, pro arbitratu diſtrahimus, peſſumdamus, retinemus. Cùm ergo diximus, officium iuſtitiæ non cerni aduerſum hos, quia nobiſcum ita coniuncti ſunt, vt alteri eſſe non exiſtimentur, id intuiti ſumus, cuius cauſa coniuncti ſunt, non ea bona, quorum cauſa inter ſe diſtincti, alieníque putantur, ac propterea iuſtitiæ munus & officium poſtulant.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum qui propter quæſtum intemperans eſt, intemperatus dici debeat an iniuſtus?

NEceſſitatem huiuſce quæſtionis impoſuit nobis Ariſtoteles, cùm dixit, eum, qui adulterium committit ob quæſtum, iniuſtum dici debere, non intemperatum aut mœchum, & qui non ob quæſtum, ſed propter libidinem adulteratur, eum non iniuſtum eſſe, ſed libidinoſum & intemperatum. Vbi dubitauerit aliquis: an Ariſtoteles id ſibi voluerit; omnes, qui quæſtum ex adulterio faciunt, iniuſtos eſſe, & adulteros aliquos eſſe poſſe tantùm intemperatos ac non etiam iniuſtos. Hæc enim vera non ſunt. Nam & meretrices ideò meretrices & meritoriæ ſunt, quia Veneris ſtipendia merent, vt docere videtur Labeo apud Vlpian. in l. ſi ob ſtuprum. de condict. ob turpem cauſam. vbi decernit, repeti non poſſe quod meretrici datur. Illa, inquit, turpiter facit, quòd ſit meretrix, ſed non turpiter accipit, cùm ſit meretrix. Id igitur argumento eſt, ipſam per ſe veneream operam locari poſſe, ac pretio æſtimabilem & venalem eſſe. Itaque lucrum ex adulterio factum turpe quidem ſemper ab aliquo fortaſſis exiſtimabatur, iniuſtum verò non ſemper, ſed tum ſolùm, cùm res aliena per adulterium interuertitur & paratur. Conſtat tamen, adulteros ſemper iniuriam coniugi facere, ac propterea numquam intemperatos eſſe, quin etiam iniuſti ſint, & alienæ rei contrectatores, aut profuſores.

Hæ nimirum cauſæ faciunt, vt credendum ſit, Ariſtotelem de quæſtu illo tantummodo verba facere, qui per adulterium ita fit, vt ex ea muliere capiatur, cui pretium ex re viri liberorúmque, adultero dandi ius fáſque non ſit: & cùm adulterium nominat, nullam eius iniuriæ rationem habere voluiſſe, quæ alteri coniugum in adulterio fit, ſed eius tantùm inæqualitatis, quæ ex iniquo pretio interdum exiſtit. Hanc enim inæqualitatem emendare commutantis iuſtitiæ eſt, de qua nunc loquitur, non de illa, quam vltrix iuſtitia vindicat; cuiuſmodi eſt quæ ſemper in adulterio cernitur. Cùm ergo duplex eſſe in adulterio iniuſtitia poſſit, altera, quæ cum eo coniuncta ſemper eſt, altera quæ ab iniquo pretio interdum ad ipſam accedit, illâ prætermiſsâ, de hac ſola diſputat, perinde ac ſi nulla præterea in adulterio eſſe videatur iniuria.

Itaque hoc poſito, iure quæremus: intemperatus ne ac libidinoſus, an iniuſtus appellari debeat is, qui adulterium ob quæſtum, ſiue ob pretium quaſi mercedem admittit. ea enim, quæ ſunt expoſita, declarant quâ ratione pretium libidinis iniquum ſit, & in quam ſententiam adulter intelligi ſolùm poſſit intemperatus, non autem iniuſtus, qui tamen ſemper iniuſtus, & iniurioſus in alios eſt.

Ariſtoteles quidem, vt ſuprà dixi, haud dubitanter affirmat, eum qui adulterium facit, non ad explendam libidinem, ſed ad quæſtum ex ea turpitudine faciendum, iniuſtum eſſe ac dici debere, non intemperatum & libidinoſum. Sed aliquæ ſe ſe rationes offerunt contrà pugnantes, & quæ videntur oſtendere, intemperatum potiùs eſſe, quàm iniuſtum. Prima. Vbi duo cum re aliqua coniunguntur, id quod eſt in ea coniunctione poſterius, rationem prioris tollere non debet: cùm præſertim id quod eſt prius cum ipſius rei natura magis coniunctum & connexum videatur. ſed quæſtus in adulterio poſterior eſt, intemperantia & libido prior, quæ ab adulterio ſegregari non poteſt, ſicut ſæpè ſegregatur quæſtus & lucrum. ergo quæſtus accedens, intemperantiæ prioris & potioris tollere rationem, appellationémque ab adulterio non debet. Secunda. Appendix & acceſſio facere numquam poteſt vt rei principalis vis & ratio varietur. At principalis, primáque actio in adulterio intemperantia eſt, quæſtus & lucrum acceſſio. Igitur quæſtus accedens facere non poterit, vt quæ actio erat intemperantiæ, non ampliùs intemperantiæ ſit, ſed iniuſtitiæ. Tertia. Ex electione gignitur, ſiue probus, ſiue improbus habitus moralis, vt demonſtratum eſt in lib. 2. ac propterea tum virtus, tum ipſum quoque vitium dicitur habitus electiuus. Sed adulter tametſi quæſtus causâ ſtuprum committit, intemperantiæ tamen opus volens elegit, ac prudens. ergo facere non poteſt, quin ab opere illo, quod eligit, appellationem ducat, & habitum contrahat multo ſanè magis, quàm à pretio & quæſtu, qui finis eſt, ac propterea non eligitur. Supra enim hoc etiam diximus, in lib. 3. non eſſe finem, qui eligitur, ſed præſidia potiùs, quæ referuntur in finem.

Ponendum eſt primo; opera, ex quibus pendet & gignitur virtus, aut vitium, duplicis eſſe generis: quorum alterum externum eſt, & foras erumpens, alterum intimum & retruſum penitus in cognitione; quod eas complectitur actiones, quas animi conſilia vel voluntatis electiones appellamus. externæ illæ actiones, quæ foris exercentur, non ſunt præcipuæ pri-

Digitized by Google

mariæque virtutis aut vitij parentes & effectrices, ſed tantummodo ſecundariæ: quia nimirum imperata faciunt illarum interiorum, hærentium in animo, & voluntate. Intimæ igitur actiones illæ, quas electiones dicimus, principes ſunt virtutis humanæ, vitiſque procreatrices: quia virtutis ac vitij ſubſtantiam attingunt, & intimam vim: adeóque actiones & opera ex earum imperio foras erumpentia ad eos virtutis aut vitij reuocari debent habitus, ad quos pertinent imperantes electiones.

Ponendum ſecundo loco eſt, in electionem quidem non cadere vltimum finem; quia finis vltimus & beatitudo, cùm omnem boni rationem contineat, nihil habet, cum quo comparetur, eíque per electionem anteferatur. electio quippe inter plura ſemper intercedit, quorum alterum alteri comparatur. Itaque actio illa, quæ contendit in finem, intentio dici ſolet, non electio voluntatis. ſed peculiares tamen virtutum fines electionis materia facilè poſſunt eſſe, quia vltimi non ſunt, & pares alios, aut meliores, aut deteriores habent, quibus conferantur, & deliberantem animum ambiguum reddant, ac dubitantem quem potiùs eligant. Opus fortitudinis, vt hoc exempli cauſa dicatur, haud dubiè propter honeſtatem expetitur; ſed quia rationem omnis boni non habet, comparari cum contrario poteſt, quod iucundum eſt fortaſſe, vel vtile. aggredi enim hoſtem, & in bello mortem oppetere ad publicam propulſandam iniuriam, honeſtum eſt, ſed vitam ſeruare ac vulnerum dolorem fugere, iucundum & vtile exiſtimatur. Similiter, opus temperantiæ honeſtatem proponit ſuam, & quia honeſtum eſt, voluntati optabile eſt, ſed non tamen appetitionem voluntatis ita definit, vt à contrario voluntas ipſa non moueatur & impugnetur. Nam quia opus illud, quantumuis honeſtum, aſperitatem tamen & triſtitiam habet, exiſtit illico voluptas, quæ iucundo bono contrà propoſito, voluntatem ad deliberandum & eligendum impellat. Solus ergo vltimus finis, & ſola beatitudo ita triplicis boni partes explet omnes ac numeros, vt omnem deliberationi, & electioni adimat locum, atque intentionem ſolam in ſe voluntatis efflagitet. Nihil adeò mirum eſſe debet, ſi etiam finis alicuius vitij cadere poſſit in deliberationem electionémque voluntatis, & qui quæſtum ex adulterio quærit, ipſum etiam eligat quæſtum, qui per ſe non vltimus inter fines eſt, ſed referri aliò ſolet. Itaque fieri poteſt, vt eligat vtrumque. ſed

Ponendum eſt tertiò: eum, qui duo eligit, quorum alterum alteri ſubſeruit, & propter alterum eligitur, vnum ex iis eligere præcipuè, ac per ſe, alterum obiter ac per accidens. Cadit enim in hoc illud Dialecticorum effatum: propter quod vnumquodq; tale, &c. facitque, vt id multò magis dicatur eligi, propter quod eligitur alterum. Atque hinc fit, vt eiuſmodi electiones rerum, quæ propter alias expetuntur & eliguntur, ad virtutes & vitia non pertineant, niſi per accidens, & veluti quædam acceſſiones principi electioni ſubiunctæ, ac ſeruientes. Quapropter adulter, qui quæſtum iniquum in primis eligit & vult, & propter quæſtum adulterium, multò magis dicitur lucrum, quàm adulterium eligere, quod per accidens, ac velut obiter eligit: & quoniam quæ per accidens eliguntur, ad virtutes & vitia non reuocantur & pertinent, niſi per accidens, per ſe dicitur iniuſtus, per accidens autem adulter. eſt ergo quæſtionis exactæ iam & profligatæ

Prima Concluſio. Qui non propter delectationem, & voluptatem adulteratur, ſed electè, nominatímque propter iniquum quæſtum, præcipuè potiſſimúmque dicitur & eſt iniuſtus. Cuius enim hominis electiones præcipuè, potiſſimúmque, ac per ſe ad iniuſtitiam pertinent, ille præcipuè ac per ſe dici debet iniuſtus. ſed adulteri huius electio primaria & præcipua refertur ad iniuſtitiam quæſtús. ergo eiuſmodi adulter per ſe, præcipuè, ac potiſſimùm eſt, & appellatur iniuſtus. Præterea, opera vitioſa ad ea reuocari vitia debent, ad quæ ſpectant per ſe affectiones animi, horum operum effectrices. ſed ad huius adulteri opera vitioſa ſpectat iniqua lucri cupiditas, quæ ad intemperantiam adulteriúmque pertraxit. Igitur adulteri huius opera vitioſa debent ad vitium iniuſtitiæ reuocari.

Secunda Concluſio. Peccat tamen hic adulter etiam contra temperantiam obiter & per accidens, adeóque adulter etiam per accidens eſt appellandus, & duplici culpâ tenetur; altera primaria, altera ſecundaria, & adiuncta per acceſſionem ad alteram. Quia virtus non modò tollit, aut comprimit vitioſam propenſionem, ſed inſerit animo habitum vitio aduerſantem, & propenſionem reponit ſublatæ contrariam, ac propterea temperantia non ſolùm facit, vt qui ea præditus eſt, nolit adulterari, verùm etiam, vt id animo propoſitum & decretum habeat, numquam, nuſquam, nulla prorſus ex cauſa pretióve adulterium eſſe committendum. Itaque tametſi quis non ob delectationem, & voluptatem adulterium committit, contra temperantiam tamen peccat, quæ ab adulterio ſemper abhorret.

Argumenta, quæ ſunt initio propoſita, ſolutionem ampliorem haud poſtulant. Primum enim ponit quod falſum eſt: finem huic adultero primarium, eſſe libidinem, quia prior eſt tempore. eſt enim prior in propoſito quæſtus. cetera in decurſu diſputationis confutata iam ſunt.

QVÆSTIO TERTIA.

Recténe Iuſtitia peculiaris in diſtribuentem, commutantémque dividatur?

ITA in hoc extremo Capite 2. lib. 5. diuidit peculiarem iuſtitiam Ariſtoteles, vt alteram in diſtributionibus, in commutationibus alteram poſitam, & verſantem faciat. Sed dubitant aliqui, num in has formas appoſitè diuiſa ſit. Nam vel diſtinctæ videntur inter ſe

Digitized by Google

non esse, vel si distinctæ sint, desiderabunt tertiam, quæ cernitur in vindicando.

Dicendum tamen est primo: partitionem hanc idoneam esse, satisque ac bene peculiarem Iustitiam in distribuentem & commutantem ab Aristotele fuisse diuisam. Tres enim sunt Reipublicæ comparationes. prima quidem Reipub. cum partibus suis, hoc est, partium cum toto: secunda, totius cum partibus: tertia, partis cum parte; quarum singulas certa quædam moderatur & dirigit Virtus. Igitur ea, quæ singulas partes dirigit ad totius Reipublicæ bonum, Iustitia legalis dicitur, cui est boni communis per virtutes singulas permissa & tradita procuratio. Quæ verò totum, hoc est, Rempublicam dirigit, & componit erga partes, Iustitia distribuens est, quæ in rebus communibus viritim ac pro merito inter ciues partiendis occupatur, ac propterea Magistratus, aut Principis est propria, sed tamen ad priuatos etiam quodam modo pertinet, cùm eos præparet & idoneos reddat ad iustam distributionem amandam, probandámque, vt intelligi potest ex D. Thom. in 2. 2. quæst. 61. artic. 1. Quæ demum Reipublicæ partem cum parte congruentem facit, Iustitia commutans est, quæ constituit inter ciues æqualitatem, earum actiones, quarum beneficio inter se transigunt, & communicant inuicem, iustâ prorsus æqualitate dimetiens. Itaque probè cernitur ex his, has duas peculiaris Iustitiæ species (neque enim de legali Iustitia dicendum hic est) aliquid habere communè, in quo consentiant; aliquid habere diuersum, in quo dissentiant. Consentiunt primùm in eo, quod vtraque aliquo modo debitum spectat & ius alienum, dum reddit vnicuique suum. consentiunt deinde propterea, quòd æqualitatem vtraque venatur & deprehendit. Differunt autem propter diuersam debiti æqualitatisque rationem, quam intuentur, & statuunt. Iustitia quippe distribuens debitionem illam nominatim, ac per se spectat, quæ debetur alicui quidpiam ex eo, quòd communitatis est pars, & quòd Reipublicæ bona communia, quæ abundant, & superant, eiusdem Reipublicæ partibus debeantur. Nam quia Respublica nihil est aliud, quàm ipsa complexio partium, eius bona communia partium sunt, ac propterea, si qua redundent, diuidenda & distribuenda sunt partibus. Iustitia verò in commutationibus posita omne debitum respicit, quod quouis alio nomine ad vnumquemque pertineat: adeóque magna quædam inter has duas debiti rationes differentia est. Quod enim primâ illâ ratione debetur, non omnibus Reipub. partibus debetur æqualiter; sed vnicuique pro conditione quam obtinet in Republica. ex quo efficiuntur & consequentia sunt duo; primum, vt quo pluribus constat ipsa Respublica partibus, eo minus de bonis communibus debeatur singulis. secundum; vt vbi certus aliquis numerus est partium, quibus distribuenda sint bona communia, non debeatur singulis portio simpliciter æqualis, sed ea, quæ conditioni ac dignitati cuiusque respondeat. Quod autem posteriori debetur modo, vbi datur ac redditur, oportet esse simpliciter æquale, hoc est, cum debito æquâ prorsus dimensione consentiens. Emisti fundum, fundo pretium debes æquale. Promisisti centum aureos, centum debes. centum furatus es, debes etiam centum. Itaque, vt planiùs & explicatiùs id tractetur, hæ in summa inter vtramque iustitiam differentiæ sunt. Prima: Iustitia commutans facit, vt vir priuatus, vel qui priuatus censetur, bene se habeat erga priuatum. distribuens autem, vt Respublica, vel is qui Reipublicæ personam sustinet, suo etiam erga priuatum fungatur officio. Secunda: Illa commutationes regit, hoc est, contractus omnes, pacta & conuenta priuatorum: hæc, perpendit & moderatur distributiones intercedentes Reipublicæ cum priuatis. Tertia: Iustitia commutans, alienæ rei pretium examinat, vt omninò reddat æquale: distribuens, personæ conditionem inspicit, vt aliud nobili, aliud ignobili, aliud opulento, aliud inopi, aliud docto, aliud indocto ex Reipublicæ bonis, non quidem æquali mensurâ, sed æquâ tantùm proportione reddatur. Quarta: Iustitiæ commutantis propositum & finis intimus est, inter datum & acceptum æqualitatem statuere: distribuentis verò æqualitatem inter proportionem & proportionem inuenire. Videt enim id, vt eadem rerum sit proportio, quæ personarum est, quibus res ipsæ distribuuntur. Ex his vtriusque definitio duci potest huiusmodi: Iustitia distribuens virtus est, quæ Reipublicæ partibus id reddit, quod ipsis ex bonorum communione debetur. Iustitia verò commutans virtus est, vnicuique reddens quicquid vnicuique alio nomine debetur, quàm ideò, quòd pars Reipublicæ sit. Maneat ergo posita initio disputationis institutæ conclusio: diuisionem hanc idoneam esse, neque quicquam in ea desiderari, vel superuacaneum esse.

Contrà tamen dici primò sic potest. Iustitia quædam est, quæ cernitur in vindicta, quoties vel ipsa Respublica, vel aliqua Reipublicæ læsa pars vltionem reposcit ac pœnam. Tunc enim iudices, & ij, ad quos ea vindicatio pertinet, æquum exigunt, infligúntque supplicium per æqualitatem inuentam & constitutam ab ea Iustitia, quam vltricem & vindicantem dicere possumus. Igitur hæc Iustitia in proposita diuisione desideratur. Respondendum breuiter est, vindicantem hanc Iustitiam sic affinem esse commutanti, vt ad eam reuocanda videatur: cùm inspectâ rerum personarúmque proportione, pro delicti atque iniuriæ vel magnitudine vel paruitate repetat pœnam. Sed quia pœna ipsa, quam vltrix hæc Iustitia ad vindicandum scelus imponit, haud compensat, resarcitve damnum illatum, sed solùm facit, vt tantumdem patiatur reus, quantum æquum est ipsum pro perpetrato crimine perpeti, ex perfecta ratione commutantis iustitiæ multum desiderat. Quare, ne sub commutante quidem continetur, nec inter partes peculiaris Iustitiæ proprias numeratur, sed inter eas, quas nominant potentiales ex D. Thom. 2. 2. quæst. 108.

Dicl

Dici contrà ſecundò poteſt : commutantem iuſtitiam ſibi vſurpare interdum diſtribuentis materiam, vel diſtribuentem intra fines inuadere commutãtis. quod profectò non facerent, ſi verè diſtinctæ eſſent inter ſe. Cùm enim Reſpublica militi ſtipendium dat, aut mercedem publicis operis, aut Doctoribus ſalarium, aut præmium bene meritis, iuſtitiæ diſtribuentis opere fungitur, ſi verè dictum eſt ſuprà, huius virtutis officium cerni in diſtributione bonorum communium. ſed commutantis hæc potiùs opera videntur eſſe; cùm in iis nulla perſonarum æſtimetur conditio, quòd facit diſtribuens, ſed pretium operæ præſtitæ ex condicto pactóve priuatorum cum Republica, perpendatur, & illud attendatur ſolùm, vt æqualitas rei cum re conſtituatur, quod eſt proprium iuſtitiæ commutantis. Reſpondetur ; iuſtitiam commutantem non ideò exercere officium partis erga partẽ, quòd numquam poſſit ipſa Reſpublica erga partem idem officium exercere ; ſed quod plerumque in officio priuato partis erga partem, hæc iuſtitiæ forma verſetur & poſita ſit. Verumtamen etiam tum, cùm Reſpublica Iuſtitiæ commutantis vtitur officio, non tam Reipublicæ, quàm partis obtinet rationem. ad eos enim quibus ſtipendium, aut mercedem aut præmium impartitur, non veluti totum quoddam ad partes, ſed tamquam pars ad partem comparatur. ſubit quippe tunc Reſpublica vnius rationem perſonæ, conducentis, remunerantíſque operas ſingulorum ex initâ iam pactione. Nam quemadmodum, ſi Reſpublica mutuos det alicui ciuium aureos mille, debet ciuis ex iuſtitiæ commutantis imperio & vi ipſi Reipublicæ, perinde ac ſi certa quædam perſona eſſet, reddere mille : ſic, vbi Reſpublica promiſſo pretio conducit aliquorum operas, vel alia ratione cum iis contrahit, atque paciſcitur, haud minus tenetur conuentis, quàm priuata perſona, adeóque iuſtitiæ commutantis lege ſe obſtringit ad pretium perſoluendum. Itaque cùm pretium, ſtipendium, ſalarium & mercedem promiſſam rependit, non diſtribuentis, ſed commutantis iuſtitiæ munere fungitur. Immò etiam, cùm ad gratias agendas bene de re communi merentibus aliquid ciuibus veluti præmium, nulla quidem ex pactione, ſed ex voluntate, ac ſuo iudicio tribuit, in commutatione verſatur, tamquam priuata perſona, non in diſtributione tamquam communis & publica. Quare diſtincta prorſus eſt à diſtribuente commutans iuſtitia : cùm etiam tunc, cùm diſtribuere videtur bona communia Reipublicæ redundantia, non tribuat partibus pro conditione, ac dignitate ſingularum, ſed remuneret & compenſet per æqualitatem rei cum re opera illa, quibus propoſitum & promiſſum eſt pretium. Eſt ergo

Secunda Concluſio : diſtribuentem, commutantémque iuſtitiam duas eſſe peculiaris iuſtitiæ ſpecies infimas & poſtremas; cùm earum neutra differentias habeat præterea plures, quæ faciant, vt ampliùs diuidi poſſint. Quamquam enim plurimæ vitiorum ſpecies commutanti iuſtitiæ contrariæ ſunt, vt furtum, adulterium, parricidium, alia, quia tamen vni virtuti plura vitia ſemper aduerſantur, vt liberalitati prodigentia & auaritia plures adhuc, & diſtinctas iuſtitiæ formas ea varietate non poſtulant. D. Thomæ decretum hoc eſt in 2. 2. quæſt. 61. artic. 3. ſed à Burid. in lib. 5. Ethic. quæſt. 7. minimè probatum. probatur tamen rationibus huius quæſtionis initio propoſitis, demonſtratíque poteſt ampliùs hoc modo : Communia bona priuatis diſtribuenda ciuibus expetenda ſunt ſub ratione ab ea longè varia, & diſtincta, ſub qua bonum expetendum eſt priuatũ ac proprium. ſed in illis iuſtitia diſtribuens, in hoc verò commutans eſt poſita. Igitur hæ duæ iuſtitiæ diſtinctæ ſpecie inter ſe ſunt. vbi enim expetendæ rei ratio diuerſa eſt, diuerſæ virtutes etiam ſunt, quæ appetitionem ipſam corrigant & moderentur. ídque confirmatur ex eo, quòd in iis diſtinctæ ponendæ virtutes ſunt, in quibus appetitus multiplici pugna rectæ rationi poteſt aduerſari. ſed in diſtribuendo, & commutando multiplex contra rectam rationem eſſe aduerſitas appetitûs & repugnantia poteſt : vt tum accidit, cùm Princeps & Magiſtratus plus quidem indigno, digniori autem diſtribuit minus, aut cùm is, qui plus accepit, in commutatione, reſtituit minus. ille quippe fidem violat, quam Reipublicę debet, adeóq; bonis communitatis abutitur, hic verò nihil quidem aduerſus commune peccat, ſed in illum, cui non exhibet, & reddit quod oportet. ergo hæc alia quædam vitioſitas eſt, ac propterea virtutem poſtulat aliam, à qua tollatur. Præterea diſtinctorum extremorum diſtinctæ ſunt mediocritates. vbi verò diſtinctæ mediocritates ſunt, ibi diſtinctas eſſe virtutes oportet. ſed extrema diſtribuentis iuſtitiæ differunt ab extremis ipſis iuſtitiæ commutantis. illa enim ſunt Magiſtratus infidelis plus tribuens, & vir priuatus rebus diſtributis indignus : hæc autem ſunt priuatus homo cum priuato collatus, quorum vnus plus accipit, alter reddit, & reſtituit minus. hæc autem in moralibus actionibus diſcrepant maximè. Denique ratio adminiſtri alicuius rei longè differt à ratione domini. Sed Princeps, aut Magiſtratus diſtribuens, bonorum Reipublicæ, quæ diſtribuit, eſt ſolùm procurator & adminiſter ; vir verò priuatus, eſt eius dominus rei, quæ cadit in commutationem. Igitur Iuſtitia diſtribuens, quæ actionem intuetur perſonæ, ditionem rei, quam diſtribuit & poſſeſſionem non habentis, differt à commutante, quæ actionem attendit perſonæ, eius rei, quam cum altero commutat, ius & poteſtatem obtinentis.

Digitized by Google

CAPVT TERTIVM.

DE IVRE IVSTITIÆ DISTRIBVENTIS.

SVMMA.

Iustitiæ distribuentis iustum siue ius esse medium & æquale.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES DVAS.

1. *Id quod in distribuente iustitia iustum censetur & ius, medium quoddam secundum proportionem est.*
2. *Qualis nam proportio sit, secundùm quam iustitiæ distribuentis metiri medium soliti sumus.*

PARS PRIMA CAPITIS TERTII.

ΕΠΕΙ δ' ὅ, τε ἄδικος ἄνισος, καὶ τὸ ἄδικον ἄνισον, δῆλον ὅτι καὶ μέσον τί ἐστι τοῦ ἀνίσου. τοῦτο δ' ἔστι τὸ ἴσον. ἐν ἁπάσῃ γὰρ πράξει ἔστι τὸ πλέον καὶ τὸ ἔλαττον, ἔστι καὶ τὸ ἴσον. εἰ οὖν τὸ ἄδικον ἄνισον, τὸ δίκαιον ἴσον. ὅπερ καὶ ἀνευ λόγου δοκεῖ πᾶσιν. ἐπεὶ δὲ τὸ ἴσον μέσον, τὸ δίκαιον μέσον τι ἂν εἴη. ἔστι δὲ τὸ ἴσον ἐν ἐλαχίστοις δυοῖν. ἀνάγκη ἄρα τὸ δίκαιον μέσον τε, καὶ ἴσον εἶναι, καὶ πρός τι, καὶ ποσόν. καὶ ᾗ μὲν μέσον, τινῶν. τοῦτα δ' ἔστι, πλέον, καὶ ἔλαττον. ᾗ δὲ ἴσον ἔστι, δυοῖν. ᾗ δὲ δίκαιον, τισίν. ἀνάγκη ἄρα τὸ δίκαιον ἐν ἐλαχίστοις εἶναι τέτταρσιν. οἷς τε γὰρ δίκαιον τυγχάνει ὄν, δύο ἐστί, καὶ ἐν οἷς τὰ πράγματα, δύο. καὶ ἔσται αὐτὴ ἑκατέρα ἰσότης οἷς, καὶ ἐν οἷς. ὡς γὰρ ἐκεῖνα ἔχει τὰ ἐν οἷς, οὕτω καὶ ταῦτα ἔχει. εἰ γὰρ μὴ ἴσοι, οὐκ ἴσα ἕξουσιν. ἀλλ' ἐντεῦθεν αἱ μάχαι, καὶ τὰ ἐγκλήματα, ὅταν ἢ ἴσοι μὴ ἴσα, ἢ μὴ ἴσοι ἴσα ἔχωσι, καὶ νέμωσιν. ἔτι ἐκ τῆς κατ' ἀξίαν τοῦτο δῆλον. τὸ γὰρ δίκαιον ἐν τοῖς διανομαῖς ὁμολογοῦσι πάντες κατ' ἀξίαν τινὰ δεῖν εἶναι. τὸ μὲν γὰρ ἀξίωμα οὐ τὸ αὐτὸ λέγουσι πάντες μάλιστα. ἀλλ' οἱ μὲν δημοκρατικοὶ, ἐλευθερίαν. οἱ δ' ὀλιγαρχικοὶ, οἱ μὲν πλοῦτον, οἱ δ' εὐγένειαν. οἱ ἀριστοκρατικοὶ, ἀρετήν.

QVoniam autem & iniustus inæqualis est, & iniustum inæquale, perspicuum est, medium etiam esse rei inæqualu. hoc autem est æquale. In quacumque enim actione est plus & minus, est etiam æquale. Si ergo iniustum est inæquale, iustum est æquale: quod etiam sine ratione videtur omnibus. Quia verò æquale medium est, iustum medium quoddam erit. Est autem æquale in minimis duobus. Necesse igitur est, iustum medium, & æquale esse, & ad aliquid, & quibusdam: & quà quidem medium est, aliquorum est: hæc autem sunt magis & minus. quà vero æquale est, duorum est. quà autem iustum, quibusdam. Necesse igitur est, iustum in minimis esse quatuor. Nam & quibus iustum est, duo sunt, & in iis, in quibus res sunt, duo. atque eadem erit æqualitas quibus, & in quibus. Vt enim illa se habent in quibus, ita & ea se habent. Si enim non sunt æquales, non æqualia habebunt. sed hinc prælia, querelæque cùm æquales non æqualia, vel non æquales æqualia habuerint, & adepti fuerint. Præterea ex eo, quòd secundùm dignitatem sit, hoc perspicuum est. Nam iustum in distributionibus fatentur omnes pro cuiuscumque dignitate aliqua oportere esse. Verùm dignitatem non eamdem dicũt omnes esse, sed qui populari quidem vtuntur statu, libertatem, qui verò paucorum dominatu; aliqui quidem diuitias, aliqui autem nobilitatẽ. qui verò optimatum, virtutem.

EXPLANATIO.

HÆC Aristotelis disputatio obscura est, & perturbata videtur esse ac temerè fusa: sed per analysim retexetur omnis, & planissima fiet. Est illi consilium in hac priori capitis parte docere, distribuentis iustitiæ, siue iustum, siue ius, esse medium & æquale. Id autem sic esse, tum ratione, tum omnium hominum authoritate conatur ostendere. Ac ratio quidem à contrariorum natura desumitur, hoc est, ex eo, quòd iniustum, distribuentis iustitiæ oppositum iusto & iuri, sit inæquale. hinc enim sequitur, iustum & ius eiusdem Iustitiæ æquale quiddam esse oportere. idque intelligi vult ex partibus inæqualibus, quibus interiectum est iustum. sunt autem eiusmodi partes plus & minus, quæ in quolibet reperiuntur iniusto. qui enim plus boni capit, & minus mali, is dicitur inæqualis, & iniustus. qui autem per hæc extrema æquis portionibus intercurrit, iustus dicitur & æqualis. Authoritas autem ex communi omnium petitur opinione, qui putant & sentiunt, quod iniustum est, id esse inæquale, & quod iustum; id æquale. atque hoc ad vnum cuncti fatentur, tametsi nulla id prorsus argumentatione vel ratione demonstret. Vulgò quippe quod est inæquale dicunt iniustum, & quod est iustum, appellant æquale. Idcirco videlicet M. Tull. in Offic. lib. 1. ait, æquitatem esse iustitiæ maximè propriam, sed cùm æquitatem dicit, æqualitatem intelligit. Quin ipsum quoque ius ciuile appellauit æquitatem in Top. Ius ciuile, inquit, est æquitas constituta iis, qui eiusdem sunt ciuitatis; hoc est, æqualitas. Præclarè id etiam Seneca sic explicauit. Æqualitas prima pars est æquitatis. perinde ac si diceret, omnem æquitatis, hoc est, iustitiæ vim esse positam in æqualitate. Quoniam verò quod est æquale id etiam esse medium oportet, efficitur, vt iustum, & æquale sit, & medium quoddam, vt ipse concludit Aristoteles. est enim positum inter id, quod plus esse cernitur, & inter id, quod minus existimatur.

Est autem æquale.] Æquale verò medium hoc sit, in quo positum vult esse iustum, aut ius, haud satis declarasse se putat cùm esse dixit æquale; addit ergo præterea, esse secundum proportionum quamdam similitudinem æquale. Id verò demonstraturus, duo ponit veluti certa & explorata. primum quidem est; æquale in duobus minimis, hoc est, in duobus minimum reperiri. secundum verò: id quod est iustum ad aliquid referri debere. Quæ profectò nihil significant aliud, quàm hoc: iustum, quatenus est æquale, in quibusdam, hoc est, in duabus rebus esse, inter quas cernitur æqualitas. æquale enim duarum rerum æquale est: quatenus autem iustum, inter duas personas esse: cùm quod est iustum, id aliquorum erga alios debeat esse, adeóque inter duas saltem personas intercedat necesse est.

Concludit adeo, iustum, siue ius distribuentis iustitiæ esse oportere in quatuor minimis, hoc est, in terminis, vt philosophi loquuntur, quatuor. Qua enim parte æquale est, inter plus & minus est æquale; qua iustum est, alicuius est iustum hominis, qui refertur ad alium. itaque iustum, & duas oportet habere res, quarum æqualitatem vir iustus inuestigat, & personas duas, quibus deprehensam & constitutam rerum duarum tribuat æqualitatem. Sed cur hi termini dicantur minima, explicat ex veteribus nemo, ac se nescire profitetur Acciaiolus. lucem præfert aliquam ad coniiciendum Lambinus. qui cùm id, quod hîc est Græcè ἐν ἐλαχίστοις δυσὶν, minimum in duobus, & ἐν ἐλαχίστοις τέτταρσιν, in quatuor minimum Latinè vertisset, Perionium reprehendit, quòd vertere non dubitasset, in minimis duobus, & in minimis quatuor; id admonens & contendens, non ita loqui Latinos: perinde ac si diceret, eam Aristotelis Græcam loquendi formam ἐν ἐλαχίστοις, &c. illi respondere quà vulgò vel barbarè dicimus ad minus vel ad minimum in duobus, ad minus vel ad minimum in quatuor. Latinè quippè dicendum est minimum, vt ex Varrone didicimus in lib. 2. cap. 1. de re rust. Ita fiunt, inquit, omnium partes minimum octoginta. & in lib. 3. cap. 3. Harum singula genera minimum in binas species diuidi possunt. Illi simile est plurimum pro plerumque. quod aliqui dicunt, vt plurimum, non quidem barbarè, sed minus vsitatè. Vsitatius enim est plurimum. vt apud Terent. in Phorm. Domum ire pergam. ibi plurimum est. & apud Plin. in lib. 9. cap. 36. Purpuræ viuunt annis plurimum septenis. ac de vrsis in lib. 8. cap. 36. Pariunt plurimum quinos. Quin interdum non significat plerumque, sed quod est

by Google

contrarium aduerbio minimum, quódque dicitur ad ſummum & ſummum. Idem Plinius eſt author in lib. 17. cap. 22. Intereſſe, inquit, medio temperamento inter vites binas oportet pedes quinos: minimum autem, læto ſolo pedes quaternos, tenui plurimum octonos. Hæc, inquam, ponit Ariſtoteles, vt quale medium ſit ius, inueſtiget, illúdque non tantùm demonſtret eſſe æquale, ſed æquale eiuſmodi, vt ſaltem, minimúmque cernatur in terminis quatuor; inter quos habeat illam proportionum ſimilitudinem, quæ ex inopia vocabuli & propter breuitatem dicitur à nonnullis haud Latinè proportionalitas.

Quibus ita poſitis, duo producit, ad rem de qua diſputat oſtendendam, argumenta. quorum primum huiuſmodi eſt: Illud medium, quod conſiſtit minimum in quatuor terminis, inter quos proportio & comparatio vnius cum altero eſt, ſicut reliqui cum reliquo, eſt medium ſecundùm aliquam proportionalitatem. Eſt enim proportionalitas ſimilitudo vel æqualitas duarum proportionum: adeóque id quod medium eſt ſecundùm æqualitatem duarum proportionum eſt medium ſecundum proportionalitatem. ſed iuſtum diſtribuentis iuſtitiæ conſiſtit in quatuor minimùm terminis, inter quos vnius proportio cum altero eſt ſicut reliqui cum reliquo. Vt enim primus comparatur ad ſecundum, ita tertius comparatur ad quartum. Ergo medium diſtribuentis iuſtitiæ medium eſt ſecundùm aliquam proportionalitatem. Aſſumptio probatur ex eo, quod vbi iuſtus, iuſtúmque conſtituitur ex diſtribuente iuſtitia, ibi duo ſunt homines, inter quos ius ipſum, iuſtúmque decernitur; & duæ res, inter quas inuenitur æqualitas illa, quæ iuſtitia eſt. oportet autem, eamdem æqualitatem eſſe perſonarum, quibus ius redditur, & rerum, in quibus iuſtum inuenitur; ita prorſus, vt quemadmodum perſonæ ſe habent, & inter ſe comparantur, ſic ipſæ ſe habeant, & comparentur inter ſe res. Niſi enim hoc ita fiat, perſonæ, quibus ius quæritur, non habebunt æqualia. atque hinc querimoniæ, inquit Ariſtoteles, contentiones, & accuſationes exoriuntur, perinde ac ſi in diſtributione violatum ſit ius, cùm æquales non recipiunt æqualia ex diuiſione bonorum communium, vel cùm non æqualibus dantur æqualia. vt ſi non æquè laborantibus ſtipendia addantur æqualia, aut æquè laborantibus inæqualia ſtipendia perſoluantur. Tota hæc fermè diſſertatio ſumpta videtur à Platone in lib. 6. de Legibus, vbi de huiuſmodi expoſtulationibus, & rixis ex inæquali diſtributione naſcentibus plurima diſputat. In Phædro idem Plato diſtributionis æqualitatem amicitiæ matrem appellat, & quod inde neceſſariò ſequitur, inæqualem diſtributionem, inimicitiæ, diſcordiarúmque procreatricem exiſtimat. Ipſe quoque Ariſtoteles in lib. horum Moralium 8. communem iuris & amicitiæ parentem nominat æqualitatem. Denique Plutarch. in libello de amore fraterno, Solonem vehementer accuſat, quòd neglecta æqualitate, ſeditionibus & turbis Athenienſium Rempublicam impleuiſſet.

Secundum argumentum petit ex ratione dignitatis, & ex omnium iudicio atque ſententia, qui communiter hoc dicunt, & ita confirmant; oportere diſtribuentis iuſtitiæ iuſtum decerni, conſtituíque, ex cuiuſque merito ac dignitate. atque hæc ratio huius eſt iuſtitiæ propria, non vt ſuperior, communis etiam cum ea, quæ in commutatione verſatur, in qua ſpectatur æqualitas, non dignitas rei. Ratio autem ipſa ita contexitur. In diſtributionibus tunc eſſe iuſtum intelligitur, ac ius, cùm vnicuique datur id, quod eius eſt conſentaneum dignitati: ſic, inquam, vt qui maiorem obtinet dignitatem, plus habeat; qui minorem, habeat minus. in quo ſanè ſimilitudo illa, & proportionum æqualitas cernitur, quæ proportionalitas, aut proportionabilitas appellatur. Quemadmodum enim hoc, quod eſt diſtributum, eſt dignum vno, ſic illud eſt dignum altero. Ceterùm quamquam omnes ita ſentiunt; debere diſtributionem fieri ex eorum dignitate ac merito, cui res communis & publica diſtribuitur, omnes tamen dignitatem ipſam penes idem intuentur & metiuntur. Nam in populari Reipublicæ ſtatu, in quo plebs obtinet principatum, penes libertatem attenditur dignitas; cùm in ea, non virtutis, non diuitiarum, aut nobilitatis, ſed vnius tantummodo libertatis in tribuendis honoribus, aut in aliorum communium diſtributione bonorum habeatur ratio: vſque adeo, vt quod grauiſſimè reprehendit Iſocrates ad Nicoclem, & Plutarch. in libello de amore fraterno, tantum opifici, quantum Themiſtocli, quoniam ambo liberi ſunt, tribuendum honoris, & bonorum eſſe cenſeatur. In oligarchia verò, quæ pauco-

Digitized by Google

rum eſt dominatus, ſpectatur dignitas ex opibus, aut ex generis nobilitate, cùm hæ propriæ ſint oligarchiæ notæ, quæ propterea vocatur à Cicerone factio. illi enim pauci qui dominantur, non virtute, ſed diuitiis & generis claritate præcellentes, imperium ſibi deberi eo nomine putant, adeóque veluti conſpiratione quadam & factione auferunt ceteris, ſibi vindicant principatum. id quod etiam deteſtatur Ariſtoteles in lib. 4. Polit. & Iſocrates loco laudato. In Ariſtocratia verò, vbi aliqui virtute ſpectabiles ex omnium numero delecti rerum potiuntur, attenditur in diſtributione dignitas ex virtute, vt ille plus habeat, qui excellentiori virtute præſtat, qui præditus eſt minori, habeat minus. quod laudatur ab eodem Iſocrate ibidem copiosè; ampliſſimè verò in Areopagitico.

Ex his hoc modo confici poteſt argumentatio. In quolibet Reipûblicæ ſtatu, cùm honorum aliorúmque bonorum communium diſtributio fit, ſpectatur & perpenditur cuiuſque dignitas, ac meritum: vt maiori dignitati plus, minus autem tribuatur minori. ſed in hac dignitarum meritorúmque comparatione quatuor termini ſunt, inter quos ſicut comparatur primus cum ſecundo, ita tertius comparatur cum quarto. Vt enim maior honos comparatur cum homine maioris, excellentioríſque virtutis, ita minor comparatur cum homine virtutis inferioris. Igitur in diſtributione illa eſt ſimilitudo, & æqualitas proportionum, quam diximus appellari proportionalitatem. Et quoniam æqualitas illa proportionum imbuit medium diſtributiuæ iuſtitiæ, medium ipſum dicendum eſt eſſe iuſtum, ſiue ius non ſolùm æquale, verùm etiam æquale ſecundùm æqualitatem proportionum, quod erat Ariſtoteli demonſtrandum.

PARS SECVNDA CAPITIS TERTII.

ΕΣΤΙΝ ἄρα τὸ δίκαιον ἀνάλογόν τι. τὸ γὰρ ἀνάλογον οὐ μόνον ἐστὶ μοναδικοῦ ἀριθμοῦ ἴδιον, ἀλλ' ὅλως ἀριθμοῦ. ἡ γὰρ ἀναλογία, ἰσότης ἐστὶ λόγου, καὶ ἐν τέτρασιν ἐλαχίστοις. ἡ μὲν οὖν διηρημένη, ὅτι ἐν τέτρασι, δῆλον. ἀλλὰ καὶ ἡ συνεχής. ᾧ γὰρ ἑνὶ ὡς δυσὶ χρήσεται, καὶ δὶς λέγει. οἷ ὡς ἡ τοῦ α, πρὸς τὸν τοῦ β, οὕτως καὶ ἡ τοῦ β, πρὸς τὸν τοῦ γ. δὶς οὖν ἡ τοῦ β, εἴρηται. ὥστε αἱ ἡ τοῦ β, τεθῇ δίς, τέτταρα ἔσται τὰ ἀνάλογα. ἔστι δὲ καὶ τὸ δίκαιον ἐν τέτρασιν ἐλαχίστοις, καὶ ὁ λόγος ὁ αὐτός. διήρηται γὰρ ὁμοίως οἷς τε καὶ ἃ. ἔσται ἄρα ὡς ὁ α ὅρος πρὸς τὸν β, οὕτως ὁ γ πρὸς τὸν δ. καὶ ἐναλλὰξ ἄρα, ὡς ὁ α πρὸς τὸν γ, ὁ β πρὸς τὸν δ. ὥστε καὶ τὸ ὅλον πρὸς τὸ ὅλον. ὅπερ ἡ νομὴ συνδυάζει. καὶ οὕτως συντεθῇ, δικαίως συνδυάζει. ἡ ἄρα τοῦ α ὅρου πρὸς γ, καὶ ἡ τοῦ β πρὸς δ σύζευξις, τὸ ἐν δεδομένῃ δίκαιόν ἐστι, καὶ μέσον τὸ δίκαιον, τουτέστι τοῦ πρᾶξαι τὸ ἀνάλογον. τὸ γὰρ ἀνάλογον, μέσον. τὸ δὲ δίκαιον ἀνάλογον. καλοῦσι δὲ τὴν τοιαύτην ἀναλογίαν γεωμετρικὴν οἱ μαθηματικοί. ἐν γὰρ τῇ γεωμε-

EST igitur iuſtum proportione conſtans. nam quod proportione conſtat non eſt ſolùm ſolitarij numeri proprium, ſed omnino numeri. Proportio enim æqualitas eſt rationis, & in quatuor minimis eſt. Diſtinctam igitur eſſe in quatuor manifeſtum eſt: ſed etiam continuam. Nam vno, vt duobus vtetur, & bis dicit; veluti quemadmodum eſt ratio a, ad b; ſic & b, ad c. Bis ergo ratio b, dicta eſt. Quapropter, ſi ratio b, poſita fuerit bis, quatuor erunt proportione ſibi reſpondentia. Eſt autem & iuſtum in quatuor minimis, & ratio eadem. diſtincta enim ſunt ſimiliter & quibus & quæ. erit igitur vt a terminus ad b, ita c ad d. & viciſſim igitur: quemadmodum a ad c, ita b ad d. Quare & totum ad totum, quod diſtributio copulat; & ſi ita compoſita fuerint, iuſtè copulat. Igitur a, termini cum c, & b, cum d, coniugatio illud iuſtum eſt, quod in diſtributione eſt, & medium iuſtum, hoc eſt, eius rei, quæ eſt præter proportionem. Quod enim proportione conſtat, medium eſt: iuſtum autem proportione conſtat. appellant verò hanc proportionem Geometricam Mathematici. In Geome-

Digitized by Google

πεικὴ συμβαίνῃ καὶ τὸ ὅλον πρὸς τὸ ὅλον, ὅσῳ ἑκάτερον πρὸς ἑκάτερον. ἔστι δ' οὐ συνεχὴς αὕτη ἡ ἀναλογία. οὐ γὰρ γίνεται εἷς ἀριθμῶν ὅρος ᾧ, καὶ ὅ. τὸ μὲν οὖν δίκαιον τοῦτο, ἀνάλογον. τὸ δ' ἄδικον, τὸ παρὰ τὸ ἀνάλογον. γίνεται ἄρα, τὸ μὲν πλέον, τὸ δὲ ἔλαττον. ὅπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἔργων συμβαίνει. ὁ μὲν γὰρ ἀδικῶν, πλέον ἔχει. ὁ δ' ἀδικούμενος, ἔλαττον τοῦ ἀγαθοῦ. ἐπὶ δὲ τοῦ κακοῦ, ἀνάπαλιν. ἐν ἀγαθοῦ γὰρ λόγῳ γίνεται τὸ ἔλαττον κακὸν, πρὸς τὸ μεῖζον κακόν. ἔστι γὰρ τὸ ἔλαττον κακὸν μᾶλλον αἱρετὸν τοῦ μείζονος. τὸ δ' αἱρετὸν ἀγαθόν, καὶ τὸ μᾶλλον, μεῖζον. τὸ μὲν οὖν ἓν εἶδος τοῦ δικαίου τοῦτ' ἔστι.

trica namque euenit & totum ad totum esse, quod vtrumque ad vtrumque. Est autem non continua haec proportio. non enim fit vnus numero terminus cui, & quod. Iustum igitur, hoc est, proportione constans: iniustum autem illud, quod à proportione alienum est. fit igitur alterum quidem plus, alterum verò minus. quod etiam in factis euenit. Nam is qui iniuriam facit, plus habet: qui autem iniuriam accepit, minus boni. In malo autem contrà. In boni enim loco ponitur minus malum, comparatum ad maius malum. Est quippe minus malum optabilius, quàm maius. optabile autem bonum est, & quod magis, maius. Igitur vna species iusti haec est.

EXPLANATIO.

QVONIAM distribuentis iustitiæ medium est æquale secundùm æqualitatem proportionum, siue secundum proportionalitatem, explicandum hîc putat quid hæc æqualitas, aut proportionalitas sit, ex qua iustitiam metimur ipsam in iure distributiuo. Sed antè præponit duo quæ vult haberi pro certis. Primum est: proportionalitatem vniuersim non modò reperiri in vnitatum numero, qui simpliciter numerus est, dicitúrque monadicus, hoc est, solitarius, quia constat ex vnitatibus abstractis à rebus, vt sunt tria, quinque, decem, verùm etiam in numero ipso rerum numeratarum; cuiusmodi sunt tres digiti, quinque pedes, nummi, vel homines decem. Proportionalitas enim nihil aliud est, quàm æqualitas proportionum: quæ cernitur esse, cùm hoc æqualem proportionem obtinet cum illo; illud verò cum alio. proportio verò est comparatio vnius quantitatis ad aliam, quæ non in solo vnitatum numero à rebus abstracto esse potest, sed etiam in qualibet alia re, habente numerum & quantitatem. Quapropter ex gemina illa proportione simili atque æquali similitudo quædam & æqualitas in vtroque numero prouenit, quæ proportionalitas appellatur. Alterum, quod præmonet Aristoteles est: omnem proportionalitatem oportere consistere minimùm in quatuor terminis, vel secundùm rem, vel secundùm rationem. potest enim habere terminos plures, vt si dicamus: quemadmodum se habet hoc cum hoc, & illud cum illo, similitérque deinceps illud cum alio, sic istud cum isto, &c. sed pauciores omnino habere non potest, quàm quatuor. Id autem hoc modo probatum vult. Omnis disiuncta, siue discreta proportionalitas consistit in quatuor minimùm terminis: & omnis proportionalitas continua in terminis item consistit minimùm quatuor. sed omnis proportionalitas, vel disiuncta est & discreta, vel continuata & coniuncta. omnis ergo proportionalitas consistit in terminis minimùm quatuor. Vt huius intelligatur argumentationis ratio & vis, ipse docet Aristoteles, quænam proportionalitas appelletur disiuncta, quæ continuata, seu continua nominetur. significat igitur, proportionalitatem disiunctam, æqualitatem esse duarum proportionum in vno aliquo termino minimè conuenientium. vt si dicatur hoc modo. sicut se habent sex ad tria, ita se habent decem ad quinque. Nam hæ duæ proportiones, inter sex & tria, & inter decem & quinque non conueniunt in vno aliquo termino: atque adeo proportionalitas, quæ harum duarum proportionum æqualitas est, disiuncta, siue discreta nominatur. Proportionalitas verò continua, siue coniuncta, æqualitas est duarum proportionum in vno aliquo termino conuenientium, & coniunctarum; vt si dicatur, sicut se habent octo ad quatuor, ita se habent quatuor ad duo. Hæ quippe proportiones duæ conueniunt & copulantur in vno termino, hoc est, in quatuor, qui repetitur bis. Quibus ita declaratis, ar-

Digitized by Google

gumentationis etiam propoſitio clariſſima redditur. Omnis enim proportionalitas diſtincta, quia duarum proportionum æqualitas eſt, nullo modo communi termino copulatarum, quatuor poſtulat terminos re ipsâ diſtinctos, cuiuſmodi ſunt ſex & tria, & decem & quinque. Proportionalitas verò coniuncta, ſiue continua tribus quidem videtur eſſe contenta terminis, ſed quia bis ſumitur, & repetitur vnus, cuiuſmodi eſt in exemplo propoſito quatuor, quo termino coniunguntur octo & duo, termini quatuor ſunt, non re, ſed ratione diſtincti. Illa enim repetitio facit, vt ex vno termino fiant duo.

Eſt autem iuſtum in quatuor minimis.] Sequitur nunc, vt quoniam id quod iuſtum dicitur, medium eſt, & medium æquale ſecundùm proportionalitatem, videamus qualis nam ipſa proportionalitas ſit. Ait ergo, proportionalitatem hanc eſſe æqualitatem proportionum, non autem duarum partium quantitatis. Ad cuius explanationem rei, animaduertendum eſt: duplicem eſſe proportionalitatem; geometricam vnam, arithmeticam alteram. Geometrica ſpectatur ex æqualitate proportionis, quæ inter quatuor terminos eſt. Vt cùm dicimus. ſicut comparantur nouem ad ſex, ita ſex comparantur ad quatuor. Eſt enim vtrobiq; eadem proportio, ſeſquialtera ſcilicet: quia quemadmodum in nouem ſunt ſex & tria: ſic in numero ſex, ſunt quatuor & duo. itaque proportionum vtrobiq; ſimilitudo & æqualitas eſt. Sed non tamen vtrobique eſt eadem quantitatis æqualitas, quia nouem tria continent ſupra ſex: ſex autem non continent ſupra quatuor, niſi duo. Arithmetica verò proportionalitas ex æqualitate quantitatis expenditur. vt cùm partes quantitatis quatuor hoc modo comparamus. ſicut octo ſe habent ad ſex, ita ſex ſe habent ad quatuor. octo namque duo ſunt ſupra ſex, & ſex duo ſunt ſupra quatuor. vtrobique adeo ſecundùm eamdem quantitatem exuperantia eſt. ſed in hac cõparatione quantitatis æqualis, proportionum æqualitas & ſimilitudo non eſt, cùm in priori parte comparationis ſit proportio ſeſquitertia, in poſteriori verò proportio ſeſquialtera ſit. octo enim ad ſex proportionẽ ſeſquitertiam, ſex ad quatuor proportionem ſeſquialteram habent. Eſt igitur Ariſtoteli cõſilium demonſtrare, diſtribuentis iuſtitiæ iuſtum, ſiue ius, eſſe medium æquale ſecundùm proportionalitatem, ſiue proportionum æqualitatem geometricam, & quidem diſiunctam, ſiue diſcretam. Ac primo quidem habere proportionalitatem ſic oſtendit: Vbicumque ſunt termini quatuor, quorum duo eamdem obtinent inter ſe proportionem, quam habent reliqui duo, ibi eſt proportionum æqualitas. ſed in iuſto ſiue iure diſtribuentis iuſtitiæ quatuor termini ſunt, quorum duo eamdem prorſus obtinent proportionem, quam reliqui habent duo. Igitur in iure diſtributiuo proportionum æqualitas eſt, ex qua ius ipſum ſiue iuſtum, & medium eſſe dicitur, & æquale. Aſſumptio ſic declaratur. Vbicumque iuſtitia diſtribuens eſt, ibi oportet, vnius perſonæ, cui diſtribuitur aliquid, ad rem ipſam diſtributam eamdem eſſe proportionem, quæ eſt alterius perſonæ ad rem item diſtributam. Nam ſecundum eamdem proportionem perſonis dantur res, quæ diſtributò diuiduntur, ſecundùm quam ipſæ perſonæ differunt & diſtinguuntur inter ſe. quod Euſtratius hoc exemplo demonſtrat. Faciamus Achillem eſſe meriti ac dignitatis vt 12. Aiacem verò dignitatis & meriti vt 6. quæ ratio ac proportio dupla dicitur. ex altera parte res ponamus diſtributò diuidendas inter ipſos duas: quarum altera ſit æſtimationis ac pretij, vt 8. altera, vt 4. His poſitis, ſicut ſe habet & comparatur Achilles qui eſt meriti vt 12. ad Aiacem qui eſt vt 6. ita ſe habet & comparatur res 8. ad rem 4. eſt enim dupla proportio inter perſonas & res. Ergo viciſſim & commutatâ proportione, ſicut ſe habet & comparatur Achilles 12. ad rem 8. ita ſe habet & comparatur Aiax 6. ad rem 4. Eſt enim vtrobique proportio ſeſquialtera, quemadmodum in priori comparatione fuit dupla. ſunt adeo hæ duæ proportionum æqualitates differentes, quia termini quatuor variè ſunt diſpoſiti bis. Conſtat igitur in iure iuſtitiæ diſtribuentis eſſe medium æquale ſecundùm proportionalitatem, hoc eſt, ſecundum æqualitatem proportionum. quocumque enim modo quatuor termini diſponantur, ſemper inter duos ac duos erit proportionum æqualitas.

Appellant autem proportionem Geometricam.] Docet nunc, quod erat ſecundo loco demonſtrandum: hanc æqualitatem proportionum eam eſſe, quam Geometricam dicunt Mathematici. In geometrica enim proportione fit, vt ſicut ſe habet & comparatur totum ex duabus compoſitum partibus ad totum ex totidem

partibus conflatum ita ſe habeat & comparetur altera pars eiuſdem totius ad reliquam partem, quod non cadit in arithmeticam proportionem, vt in ſequenti cap. 4. explicabitur planiùs.

Eſt autem non continua.] Denique quod ad extremum erat docendum hîc explicat: proportionalitatem hanc Geometricam non eam eſſe, quam ſuprà nominauit coniunctam, ſiue continuam, ſed diſiunctam, atque diſcretam. Docere autem videtur hoc modo. Illa proportionalitas, in qua vtriuſque comparationis & proportionis nullus communis eſt terminus, coniuncta & continua dici non poteſt. ſed in proportionalitate iuſtitiæ diſtribuentis non eſt aliquis communis terminus, qui vtramque comparationem proportionémque coniungat, inter quas æqualitas & proportionalitas eſt. ſunt enim duæ perſonæ, ac res duæ differentes, inter ſe prorſúſque diſtinctæ; adeóque nullus terminus bis repetitur. ergo hæc non continua, ſed diſiuncta, & diſcreta proportionalitas eſt.

Iuſtum igitur hoc, &c.] Clauſula Capitis, & rerum diſputatarum complexio hæc eſt, in qua decernit, id quod eſt in diſtributione iuſtum, id eſſe, quod proportionalitate affectum eſt; iniuſtum id, quod eadem proportionalitate caret, & plus habet, aut minus, quàm ipſa proportionum & comparationum poſtulat æqualitas, vt intelligi facilè poteſt ex operibus, factiſque iuſtè vel iniuſtè ſuſceptis, ac perpetratis. Is enim qui iniuſtè agit, & iniuriam facit in bonis, ex iis plus ſibi ſumit, quàm velit æqualitas. qui autem patitur iniuriam, habet ex iiſdem minus. Contra verò in malis atque incommodis accidit. Qui enim iniuſtè facit, minus ſibi ſuſcipit mali; qui patitur iniuriam, eiuſdem mali plus habet. Ratio verò, cur vir iniurioſus, iniuſtúſque minus ſibi ſumat ex malis, ea eſt, quòd minus malum obtinet ſpeciem boni, ac propterea poteſt optari, & eligi ab homine iniurioſo & iniuſto qui bonum expetit cùm iniuriam facit. Certè minus malum magis in electionem cadit, quàm maius malum.

EPILOGVS.

1. *Diſtribuentis iuſtitiæ ius ſiue iuſtum eſt medium inter plus ac minus æquale.*
2. *Eſt autem æquale ſecundum proportionum æqualitatem inter terminos minimùm quatuor; quæ Geometrica dicitur, & diſiuncta, hoc eſt, nullo communi termino copulata.*
3. *Igitur ij, qui aduerſus hanc iuſtitiam peccant, vel plus habent, vel minus, quàm poſtulet proportionum æqualitas: plus quidem de bonis, minus autem de malis.*

IN CAPVT TERTIVM

QVÆSTIO VNICA.

An Iuſtitia quæ in diſtributione verſatur, ab Ariſtotele rectè fuerit expoſita?

DESIGNATAM ac deſcriptam eſſe perfectiſſimè virtutem hanc ab Ariſtotele ea demonſtrant, quæ poſita & diſputata ſunt ſuprà. ſed duo confutanda ſunt argumenta, quibus abrogari fides Ariſtotelis authoritati videtur ac dictis.

Primum. Permittit Ariſtoteles diſtribuenti iuſtitiæ peruerſum quendam hominum delectum, qui dici vulgò ſolet acceptio perſonarum. hæc autem inimiciſſima iuſtitiæ eſt. Diſtributores enim Reipublicæ eo nomine non modò priuatim vituperantur, verùm etiam publica laborant infamia. ergo aliquid huic Iuſtitiæ permittit, quod ipſi iuſtitiæ contrarium ſit. Peruerſus enim delectus, ſiue improba perſonarum acceptio eſt, anteferre hominem homini non æquâ, nec probabili de cauſa. Hanc autem veniam iuſtitiæ diſtribuenti dat Ariſtoteles, cùm dignitatem perſonarum, quibus communia bona diſtribuò ſunt diuidenda, ſpectandam proponit ex libertate, quod in ſtatu populari fit, aut ex diuitiis ac nobilitate, vt fieri cernitur in oligarchia, aut ex virtute, quæ ſummum obtinet locum in optimorum dominatu: quæ ſanè cauſæ iniquæ ſunt, nec eæ, propter quas vnus alteri debeat anteponi. Itaque, ſi ob eas anteponatur, peruerſio quædam delectus erit, & acceptio perſonarum. ſuprà enim in lib. 4. cap. de Magnanimitate, ipſemet Ariſtoteles, cùm dixiſſet, honorari multos propter potentiam, ob diuitias, & ob generis claritatem, decernit ad extremum, id perperam fieri; ac verè, propriéque ſolos bonos eos & virtute præditos

Digitized by Google

viros honorandos esse. Quare diuitiæ, potentia,& claritas generis æquæ, atque idoneæ causæ non sunt, cur aliquis anteferatur alteri, & maioribus quàm alter honoribus afficiatur. Quin ipsa etiam virtus minùs æqua videtur esse causa, cur quisquam aliis anteponatur. Fac enim esse duos,alterum virtute præditum, alterum verò minimè, qui conferant in medium atque in commune ad mercaturam faciendam argenti libras mille,ac totidem mille sociali negotiatione lucrentur. Non esset hîc profectò causa imparis distributionis idonea, si ex communi pecunia, quæ accessit ad sortem, alteri, qui vel nulla, vel minori præditus est virtute, vel nihil, vel minus, quàm alteri tribueretur.

Secundum argumentum est. Aristoteles nullam esse distributionem æquitati consentaneam putat, nisi quæ inter plures personas ac minimùm duas intercedat, quibus per æqualitatem proportionum bona publica diuidantur. Vult enim esse positam in terminis quatuor, quorum duo sunt res,duo,personæ, quibusres ipsæ distribuendæ sint. Sed possunt bona communia vni tantummodo iure distribui. Ergo iustitia distribuens plures personas, quibus bona Reipublicæ distribuat, non requirit. Ponamus enim vnum quemdam ciuium pro Republica laborasse solùm, & pro communi salute ac libertate desudasse plurimùm, sanguinémque acceptis vulneribus profudisse. Huic haud dubiè de bonis communibus debentur plurima. ergo si ei tribuantur, rectè tribui dicentur ac iure;nec per aliam iustitiam, nisi per eam quæ distribuens est.

Ad prioris argumenti confutationem animaduertendum est primò: distributionis formas esse duas, quarum vna posita est in conferendis & transferendis bonis aut malis à communi in singulos, alia in transferendis bonis à singulis in commune: cuiusmodi sunt quæ à ciuibus ad sustinenda communia Reipublicæ onera pro ratione census, aut capitum numero conferuntur in medium. Materia verò distributionis tres etiam distribuendi varios constituit modos. distribuitur enim interdum quod reddi debet, interdum quod debet dari, interdum quod offerri congruens est. Vbi distribuitur id, quod alioqui reddi deberet, ij, quibus distribuitur, habent in illud potestatem ac ius; vt mercatores in commune lucrum, piscatores, venatores, & victores milites in id, quod captum est labore communi; adeóque quod eis è re in medio posita distribuitur, reddi potiùs debet dici, quàm dari. Vbi verò distribuitur id,quod dari debet, ij quibus distribuitur in rem distribuendã non habent ius ac potestatem, vt cùm Princeps Præfecturas & munera publica distribuit suis,distribuit quidem ipse quod alicui debet dare,sed quia,neq; huic,neque illi dare debet, ij, qui rem distributam accipiunt,nullum eius tibi vindicandæ ius obtinebant. Vbi denique distribuitur id, quod dari ex aliquo iure non debet, sed offerri tantummodo congruens est, ij, quibus tribuitur res, eam non possunt iure deposcere. Ex hoc genere distribuendarum rerum sunt honores quidam insignes ac præmia, quæ distribui bene merentibus de Republica congruit.

Animaduertendum secundo est: hanc delectus peruersitatem, quam personarum acceptionem appellant, ita posse nos ex authoritate sapientium ac sanctorum hominum apositè definire, si dicamus, esse anteferre, vel posthabere personam personæ propter causam minùs æquam & non idoneam. est inquam non solùm anteferre, sed posthabere, quia fit interdum, vt præferre personam personæ sit ex iniqua causa eam excipere, vel eximere, quod cernitur in distributione laborum & impensarum, quæ iubentur à Magistratibus & Republica, in quibus is, qui eximitur, posthaberi videtur potiùs quàm anteponi; & in eo iudice, qui neutrum litigantium videtur anteponere, quia neutrum impensiùs diligit, sed tamen secundùm alterum iniquè decernit ex alterius odio: id enim videtur etiam posthabere potiùs esse quàm anteponere. Anteponere enim vulgò intelligimus eum,qui in honorum, & commodorum distributione, vel ex amore vel ex auaritia alterũ alteri præferat;itaque cùm non in honorũ, sed incommodorum distributione,& cùm nõ ex amore,aut alia eiusmodi cupiditate mouetur ad anteferendum alterum alteri, dici solet, ad eam iudicij differentiam exprimendam, posthabere potiùs, quàm anteferre. Quoniam verò dictum in definitione est, personarum acceptionem non modò esse anteponere alterum alteri, sed anteponere ex iniqua, nec idonea causa, videtur etiam id significari, esse posse iustam aliquam & probabilem causam, cur in distributione vnus alteri anteferatur. Idcircò

Animaduertendum est tertiò: vniuersim, & penè communi ex regula tenendum id esse, in distributione alterum alteri anteponere propterea tantummodo licere, quòd magis, quàm alter eius causæ particeps sit,propter quam bona publica distribuuntur. aliæ quippe causæ, quæcumque demum sunt, iniquæ, nec idoneæ sunt. Id enim significauit Aristoteles, cùm dixit, in distributione habendam esse rationem dignitatis, ac meritorum, illorum nimirum, propter quæ bona communia distribuenda sunt,non aliorum. Quæ sanè regula ad iustam explorandam distributionem certissima est, ne cui plus, minúsve distribuatur, quàm æquum sit. obtinet enim in eo Dialecticæ axiomate firmamentum, quod in secundo Topicorum apud Aristotelem est. sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, & maximè ad maximè. Quippe hinc fit, vt si solùm is, qui in sorte, ac totius mercaturæ capite aliquid de suo posuit, aliquid etiam ex quæstu debet recipere, ille verò, qui plus posuit, recipere plus debeat, & qui plurimum, recipere debeat plurimum. Si autem honores & commoda Reipublicæ distribuenda sunt bonis, & ita Respublica decreuit, vt non distribuantur nisi bonis, nec alio nomine dentur, nisi ex causa probitatis,ex eo-

Digitized by Google

dem axiomate sequitur, eum, qui bonus sit esse simpliciter honorandum, & commodis exornandum meliorem, honorandum; & exornandum magis; optimum autem honorandum & exornandum maximè. Hæc igitur est vna causa; quæ iustum atque probabilem reddere personarum delectum in distributione possit, eúmque ab iniqua personarum acceptione vindicare, si personæ, quæ deliguntur & anteponuntur ceteris, eius rationis participes, aut magis participes sint, cuius gratiâ instituta Principum authoritate distributio est. Quæ causa, vbi non subest, existit illico ex acceptione personarum iniustitia distribuenti opposita iustitiæ, quæ dignitatem ac meritum, non homines & personas intuetur. Admittitur autem personarum acceptio tribus modis: in iudicio, vbi debet vnicuique ius reddi; in eo delectu, qui vulgò promotio nominatur, vbi debent solemnes honores aliquibus dari; in extraordinaria distributione, vbi eosdem honores ac præmia dari congruens est.

Dicendum igitur est, Aristotelem distribuentem iustitiam rectè definiuisse, eique regulam ex personarum dignitate ac merito tradidisse, vt in argumentorum confutatione monstrabitur.

In priori enim ponitur quasi certum, Aristotelem omnes illas causas probasse, ex quibus dixit, spectari solere personæ dignitatem in singulis Reipublicæ generibus: quod à vero alienum est; cùm inter varias Reipublicæ formas etiam recenseat oligarchiam, quæ corrupta est, & vitiosa. Id igitur solùm ea commemoratione ac recensione Rerumpublicarum ostendere vult, in distributione habendam esse rationem dignitatis vniuersim. idque sic fieri debere, intelligere nos ex qualibet, siue probabili, siue vitiosa forma Reipublicæ posse; cùm in singulis, vbi distributio fit, personarum perpendatur dignitas, & meritum. Quòd si aliquæ Reipublicæ peccent in eo, quòd dignitatem ex libertate singulorum, aut ex diuitiis & nobilitate malè perpendant, & metiantur, id ipse negligit in præsentia, quia non hoc agit, vt doceat quæ probabilia & bona, quæ vitiosa & praua Rerumpublicarum genera sint. Neque verò virtutem esse regulam, & dimensionem dignitatis ipse pronunciauit, sed satis habuit vniuersim dicere, spectandam esse dignitatem, cuius causâ bona communia ex Reipublicæ decreto distribuenda sint; siue ea causa sit virtus, siue aliquid aliud, cuius gratiâ id fieri, vel iustum, vel congruens, & æquum esse putauerit ipsa Respublica. Itaque male colligitur, ex eo quod Aristoteles dixerit, in bene temperata Republica, qualis est Aristocratia, spectari dignitatem & meritum ex virtute, negotiatorem, qui vel nullâ, vel minori virtute præditus est, nihil omninò aut minus de communi quæstu accipere debere, si vel æquam, vel ampliorem partem in sorte posuerit. Non enim causa distributionis est virtus, sed pecuniæ pars ad negotiandum in commune deposita. quæ verò distributionis, à mercatorum societate constituta est causa, illa prorsus putari ac dici dignitas & meritum debet. Ac ne in ipsa quidem Aristocratia, aliáve bene constituta Republica dignitas semper ex virtute spectatur. Statuit enim sæpè Magistratus, ex communibus bonis, indigentibus & pauperibus ciuibus esse viritim aliqua distribuenda, siue virtute præditi sint, siue minus. quo tempore spectatur etiam dignitas & meritum. ipsa enim paupertas & indigentia eius distributionis est meritum. Quid cum militibus belli tempore donatiuum distribuitur? virtúsne an belli peritia perpenditur? improbo certè, sed rei militaris scientissimo plus debetur, & impartitur, quàm virtute cultissimo, sed ignauo. Id enim tunc inuestigat Respublica, atque hanc distributionis esse vult causam, dignitatémque ac meritum hoc intuetur in suis, belli gerendi peritiam, & scientiam militarem. Ad summam in ea re posita dignitas est, quam distributionis rationem & causam esse Respublica vult, ac non in alia. Violaret adeo distributor ipsum distribuentis iustitiæ ius, si virtuti dare vellet quod Respublica tunc dandum esse decreuit inopiæ.

Posterius argumentum nihil falsò proponit. Verè enim, vt docet Gualter. Burleus, vni tantummodo, qui solus Rempublicam defendisset, déque ciuitate bene meritus esset, ex bonis communibus esset aliquid Principis aut Magistratus imperio tribuendum, nec alia id faceret virtus, quàm iustitia, quæ in distributione posita est. quia verò id re ipsa non fit, vt commune bonum totius ciuitatis ab vno defendatur & conseruetur, sed à pluribus pro Republica laborantibus, idcircò putat idem author, ab Aristotele constitutam fuisse distributionem inter plures homines, de patria déque re communi bene meritos, quibus reddi præmium, & tribui mercedem pro merito ac dignitate necesse sit. Quare ab Aristotele id dicitur solùm quod fieri solet; quod autem fieri posset, omittitur.

Ac multa nos etiam hîc prætermittimus, quæ disputabuntur in proximo cap. 4. vbi quæretur, an idem sit distribuentis & commutantis iustitiæ medium.

Vnum tantum inuestigare prætereà hac extremâ quæstione præstabit, An ea, quæ docet hîc Aristoteles de spectanda, & commetienda dignitate secundùm Geometricam proportionem, vt in distributione inueniatur æqualitas, cum iis consentiant, quæ docentur ab aliis. Nisi enim iis consentanea sint, tertium proponi potest argumentum, ab aliorum, & quidem veterum ac sapientium authoritate ductum, ad ea demolienda, quæ suæ veluti firmamenta doctrinæ posuit hîc Aristoteles.

Dicam ergo breuissimè: omnes quidem fermè veteres Philosophos & Oratores laudasse Geometricam in distributionibus æqualitatem. Isocrates certè in Areopagitico adprobans, atque ad cœlum Atheniensium

Digitized by Google

Rempublicam euehens, inter ea, quæ felicem illi ſtatum pepererunt, hoc vnum ait valuiſſe plurimum, quòd cùm duo ſint æqualitatis genera, quorum alterum omnibus eaſdem res ex arithmetica proportione, alterum pro dignitate ex proportione Geometricâ ſua cuique tribuat, Athenienſes repudiata priori æqualitate, quæ nullum inter bonos, improbóſque diſcrimen ponit, alteram complexi eſſent, quę pro ſuo merito, ac dignitate vnumquemque honoribus afficiat & præmiis. & in libello ad Nicoclem, diſſerens de rebus, quibus regnum oligarchiæ præſtet, & democratiæ, hanc vnam eſſe maximè notam decernit, quæ diſtinguat ſingulos; geometricam æqualitatem. In regno enim tribui ait optimo cuique primas honoris & præmij partes, proximo ſecundas, tertias, & quartas aliis: in oligarchia verò ac democratia omnia omnibus æqualia dari. grauiſſimum autem & moleſtiſſimum eſſe improbos ac bonos iiſdem honoribus ac præmiis exornari: æquiſſimum & iucundiſſimum, vnumquemque honoris & præmij menſuram capere pro dignitate. Plato quoque duo hæc arithmeticæ, geometricæque æqualitatis genera commemorat in lib. 6. de Legibus: ſed geometricam ait eſſe veriſſimam, ac diuinam, quæque homini vix deprehenſa, & ſoli propemodum Deo cognita ſit. quantulacumque tamen eius æqualitatis agnitio data ſit homini, eam vnam eſſe ait, qua Reſpublicæ, domus, cœtus, & conuentus omnes in officio, ac tranquillitate contineantur. Id enim præſtat, vt maiori maiora, inferiora minori, ſuum denique cuique pro dignitate, ac merito tribuatur. Hoc verò niſi fiat, & inæqualitati etiam tribuantur æqualia, grauiſſimas exiſtere contentiones affirmat, quibus tota Reſpublica concutiatur. Plutar. in lib. 2. Sympoſiacorum cap. vlt. inſtituta quæſtione, vtrum præſtet, in menſa ſuam cuique partem æqualem apponere veterum more, hoc eſt, Homeri tempeſtate, atque ex vna veſci lance communi, quod ſua fiebat ætate, factúmque fuiſſe memoria parentum acceperat; duobus reſpondet modis, quia de re in vtramque partem Academicè diſſerit. Probat igitur ille quidem Homeri menſam, quia magis æqualitati conſentanea erat, hoc eſt, arithmeticæ proportioni; quam ſummè etiam laudat in lib. de Amore fraterno, vbi vult inter fratres ad dirimendas contentiones omnia eſſe prorſus æqualia, nec eorum quemquam dicere poſſe, id eſſe ſuum; ſed tamen idem affirmat, in Republica longè aliam æqualitatem inſtituendam & ſeruandam eſſe, hoc eſt, dignitatis proportione quæſitam & geometricam, non vt Solon exiſtimauit, arithmeticam, diſcordiarum, & ſeditionum procreatricem. Placet igitur Plutarcho magis ætatis ſuæ conſuetudo, ex communi patina, & lance veſcendi. quia vt ipſe ait ſimilitudinem habet geometricæ proportionis, qua probatæ Reſpublicæ in diſtribuendis honoribus, & fortunæ bonis vtuntur. æqualem enim diſſimilibus magnitudine, calore, indigentia hominibus in menſa portionem proponere haud minus abſurdum putat, quàm ſi medicus aliquis velit omnibus ægrotis, eodem modo eadémque menſura medicamenta præbere. Deniq; geometricæ huius æqualitatis exempla ab antiquis probatæ paſſim inueniuntur apud Hiſtoricos: laudatúrque inprimis Iphicrates à Polieno in libro ſtratagematum primo, quòd prædam, & donatiuum diligentiſſimè diſtribuerit inter Tribunos & milites, hoc eſt, cum exquiſito delectu: contráque vituperatur Marius apud Plut. in Apophthegm. quòd Romanis ciuibus honore, ac dignitate Phauorinos milites exæquaſſet, quorum opera in bello Cimbrico eſſet feliciter vſus.

Igitur, vt reuertar ad orationis initium, æqualitatem hanc ex dignitatis ac meriti proportione deſumptam, quæ geometrica dicitur, plerique omnes in diſtributionibus adprobant: ſed tamen Ariſtoteles ab aliis duplici differentia diſcrepat. Prima eſt, quòd alij quamuis æqualitatem hanc in diſtributione commendent, non tamen omninò damnant arithmeticam. Idem enim Plato in illo libro 6. de legibus etiam arithmeticæ proportionis & æqualitatis vſum reperiri ait in Republica bene compoſita, vt cùm Magiſtratus & Præfecturas, & munera ſortitò diſtribuit. cùm enim in ea forma diſtributionis non iudicium, & æſtimatio dignitatis, ſed caſus ac fortuna dominetur, in arithmetica potiùs æqualitate, quàm in geometrica proportione menſuram habet. Quin illam bonorum omnium communionem in commentitia Republica, quam animo conſignabat, ex arithmetica proportione inſtituendam putauit Plato, Spartanum Lycurgum imitatus. Quæ cauſa fuit, cur ab Ariſtotele in lib. 2. Polit. & à Lactan. in lib. Inſtit. 3. grauiſſimè reprehenderetur.

Secunda differentia eſt, quòd alij materiam huius æqualitatis ex proportione geometrica petitam faciunt ampliorem ac latiùs patentem. Ad omnes enim priuatorum actiones, atque ad res omnes, in quibus aliquis ordo & deſcriptio ſeruanda ſit, eam pertinere & extendi debere contendunt. Huiuſmodi faciunt multiplicem illam obſeruantiam, quam impendimus aliis variè. alia enim Deo, alia parentibus & patriæ, alia Principibus debetur & Magiſtratibus, vt à Cicerone diſtinguitur in lib. de offic. primo. In hoc genere ponunt victum & cultum; cùm alius in eo ſit ſplendor viri principis, ac primarij, alius priuati hominis & vulgaris. Reuocant huc etiam conceſſum, congreſſúmque, in quibus excellentiori cuique potior, ac prior aſſignandus eſt locus, vt fieri debet in conuiuiis ex Plutar. in Sympoſ. lib. 1. cap. 2. & in Theatris ex lege Roſcia, de qua Dio in lib. 42. in conſiliis & ſermonibus, vbi videndum Cicero præcipit, quibus de rebus, & apud quos agas. Quin hanc æqualitatem videtur agnoſcere Plato in ipſa mundi molitione, cui partes ab opifice Deo admirabili ordine deſcriptæ ſunt, & diſtributæ. ordo verò inter tam varias & inæquales partes eſſe nullus abſque hac geometrica proportione poteſt. Quapropter adiungit ibidem Plato, ne hominem quidem ipſum qui microcoſmus eſt, ſine hac æqualitate geo- *In Gorg.*

metrica cõſtare. hæc enim iram, cupiditatem, aliáſque perturbationes, affectionéſque tam varias attemperat, atque ad libellam rationis exæquat. Ariſtoteles autem, quia de Politica diſtributione preſſiùs & coactiùs agit, ſortem ab ea depellit, & communionem bonorum, æſtimationémque dignitatis ac iudicium poſtulat, nec eas diſtributiones exiſtimat, quibus priuatæ res diuiduntur, ſed quibus honores publici Magiſtratus, & præmia, bona denique communia Principum authoritate tribuuntur iis, in quibus ipſa cauſa diſtributionis à Republica decreta deprehenditur. Multo adeo magis illæ metaphoricæ rerum diſtributiones, quæ cernuntur in mundo, in oratione, ac ſermone, in conuiuiis, in theatris, in reliquis, vbi aliquis eſt ordo partium, ab hac Politica diſtributione ſunt alienæ, quam ſolitariè tractat Ariſtoteles, nec de metaphorica vel priuata laborat.

CAPVT QVARTVM.

DE IVSTITIA COMMVTANTE.

SVMMA.

Huius opus iuſtitiæ, ſiue iuſtum in commutationibus cerni, ad proportionem arithmeticam exploratum.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES DVAS.

1. *Commutantis iuſtitiæ proprium opus, atque officium quodnam ſit. à diſtribuente quid differat.*
2. *Qua ratione medium inueniatur in hoc iuſto, quod in commutationibus dirigendis eſt poſitum.*

PARS PRIMA CAPITIS QVARTI.

Τὸ δὲ λοιπὸν ἓν, τὸ διορθωτικὸν, ὃ γίγνεται ἐν τοῖς συναλλάγμασι καὶ τοῖς ἑκουσίοις καὶ τοῖς ἀκουσίοις. τοῦτο δὲ τὸ δίκαιον ἄλλο εἶδος ἔχει τοῦ πρώτου. τὸ μὲν γὰρ διανεμητικὸν δικαίου τῶν κοινῶν, αἰεὶ κατὰ τὸν ἀναλογισμόν ἐστι τὸν εἰρημένον. καὶ γὰρ ἂν ἀπὸ κοινῶν χρημάτων νέμωνται, ἔσται κατὰ τὸν λόγον τὸν αὐτὸν, ὃν ἔχουσι πρὸς ἄλληλα τὰ εἰσενεχθέντα. καὶ τὸ ἄδικον, τὸ ἀντικείμενον τῷ δικαίῳ τούτῳ, παρὰ τὸν ἀνάλογόν ἐστι. τὸ δὲ ἐν τοῖς συναλλάγμασι δίκαιον, ἔστι μὲν ἴσόν τι, καὶ τὸ ἄδικον ἄνισον. ἀλλ' οὐ κατὰ τὸν ἀναλογισμὸν ἐκεῖνον, ἀλλὰ κατὰ τὸν ἀριθμητικόν. οὗτος γὰρ διαφέρει, εἰ ὁ ἐπιεικὴς φαῦλον ἀπεστέρησεν, ἢ φαῦλος ἐπιεικῆ. οὐδὲ εἰ ἐμοίχησεν ἐπιεικὴς, ἢ φαῦλος. ἀλλὰ τοῖς τὴν βλάβους τὴν διαφορὰν μόνον βλέπει ὁ νόμος, καὶ χρῆται ὡς ἴσοις, εἰ ὁ μὲν ἀδικεῖ, ὁ δὲ ἀδικεῖται. καὶ εἰ ὁ μὲν ἔβλαψεν, ὁ δὲ

RElíquum autem vnum in corrigendo poſitum eſt, quod verſatur in contractibus, & voluntariis & inuoluntariis. hoc autem iuſtum aliam ſpeciem habet à priori. Iuſtum enim poſitum in diſtributione rerum communium ſemper eſt ſecundùm dictam proportionem. Nam ſi ex pecuniis publicis fiat diſtributio, erit ſecundum rationem eamdem, quam obtinent inter ſe ea, quæ collata ſunt: & iniuſtum quod opponitur iuſto huic, extra proportionẽ eſt. Quod verò in contractibus iuſtum verſatur, eſt quidem æquale quid, & iniuſtum inæquale; non verò ſecundùm proportionem illam, ſed ſecundùm arithmeticam. nihil enim refert, ſi bonus malum fraudauit, aut malus bonũ. neque ſi adulterium fecit bonus, aut malus. ſed ad damni differentiam tantùm reſpicit lex: & vtitur ipſis tanquam æqualibus, ſi hic quidem faciat iniuriam, ille iniuriâ afficiatur: etſi vnus quidem damnũ intulerit,

ὁ δὲ

ὁ ᾧ βέλεται. ὥστε ὃ ἄδικον τοῦτο, ἄνισον ὄν, ἰσάζειν πειρᾶται ὁ δικαστής. καὶ γὰρ ὅταν ὁ μὲν πληγῇ, ὁ δ' παίσῃ, ἢ κτείνῃ, ὁ δ' ἀποθάνῃ, διῄρηται τὸ πάθος, καὶ ἡ πρᾶξις εἰς ἄνισα. ἀλλὰ πειρᾶται τῇ ζημίᾳ ἰσάζειν, ἀφαιρῶν τοῦ κέρδους. λέγεται γὰρ, ὡς ἁπλῶς εἰπεῖν, ὅτι ἐπὶ τοῖς τοιούτοις, κἂν εἰ μή ἐστιν οἰκεῖον ὄνομα εἶναι, ὃ κέρδος, οἷς τῷ παίσαντι, καὶ ἡ ζημία τῷ παθόντι. ἀλλ' ὅταν γε μετρηθῇ τὸ πάθος, καλεῖται τὸ μὲν ζημία, τὸ δ' κέρδος. ὥστε τοῦ μὲν πλείονος καὶ τοῦ ἡττονος τὸ ἴσον, μέσον. τὸ δὲ κέρδος καὶ ἡ ζημία, τὸ μὲν πλέον, τὸ δ' ἧττον, ἐναντίως· τὸ μὲν τοῦ ἀγαθοῦ πλέον, τοῦ κακοῦ δὲ ἧττον, κέρδος. τὸ δ' ἐναντίον, ζημία, ὧν ἐστὶ μέσον τὸ ἴσον, ὃ λέγομεν εἶναι δίκαιον. ὥστε τὸ μὲ ἐπανορθωτικὸν δίκαιον, εἴη τὸ μέσον ζημίας καὶ κέρδους. διὸ καὶ ὅταν ἀμφισβητῶσιν, ὅτι τὸν δικαστὴν καταφεύγουσι. τὸ δ' ὅτι τὸν δικαστὴν εἶναι, εἶναι ὅτι τὸ δίκαιον. ὁ γὰρ δικαστὴς βούλεται εἶναι οἷς δίκαιον ἔμψυχον, καὶ ζητοῦσι δικαστὴν μέσον, καὶ καλοῦσιν ἔνιοι μεσιδίους, ὡς ἐὰν τοῦ μέσου τύχωσι, τοῦ δικαίου τυγχάνοντες. μέσον ἄρα τὸ δίκαιον, εἴπερ καὶ ὁ δικαστής. ὁ δὲ δικαστὴς ἐπανορθοῖ.

alter acceperit. Itaq; iniuſtũ hoc, inæquale cũ ſit, exæquare conatur index. cũ enim hic percuſſus fuerit, ille percuſſerit, aut etiam occiderit, hic autem mortuus ſit, diuiſa eſt perpeſſio & actio in inæqualia: ſed nititur damno exæquare, detrahens de lucro. Dicitur namque, vt ſimpliciter loquar, in talibus rebus, etiamſi quibuſdam proprium nomen non fuerit, lucrum, velut illi qui percuſſit: & damnum ei qui paſſus eſt. Sed vbi ad menſuram examinata perpeßio eſt, nominatur hoc quidẽ damnũ, illud verò lucrũ. Itaq; pluris & minoris æquale mediũ. lucrũ autẽ & damnũ hoc quidẽ plus; illud verò minus, contrario modo: hoc quidẽ boni plus: hoc autẽ mali minus, lucrũ: contrariũ verò, damnũ, quorũ fuit mediũ æquale, quod dicimus eſſe iuſtum. Quapropter quod quidem ad corrigendum valet iuſtum, eſſe poterit medium damni & lucri. Idcirco & cùm dubitant, ad iudicem confugiunt. Adire autem ad Iudicem, adire eſt ad iuſtum; Iudex enim debet eſſe velut iuſtum animatum: quærúntque Iudicem medium, & vocant nonnulli intermedios, vt ſi medium obtineant, futurum ſit, vt iuſtum conſequantur. Medium igitur quiddam iuſtum eſt, ſi quidem & Iudex. Iudex autem exæquat.

EXPLANATIO.

ALTERA iuris explicatur in hoc capite pars & ſpecies, quæ poſita in commutationibus eſt, atque in dirigendis, emendandiſque contractibus & conuentis tum ſponte, ac iudicio initis, tum ingratis inuitóque ſuſceptis, quæ illi propoſita materia eſt. Huius adeo iuſtitiæ naturam & vim expoſiturus Ariſtoteles, primo quidem comparatè cum ſuperiore de illa diſputat, deinde ſimpliciter & ſeparatim. Et comparatè quidem primo loco de hac iuſtitia diſſerit, vt quoniam à ſpecie priori diſtinguitur, omnes inter vtramque differentiæ cauſas & diſtinctionis oſtendat. Differentiam autem hoc initio proponit duplicem: quarum prima & planiſſima hæc eſt, quòd diſtribuentis iuſtitiæ iuſtum ac ius in proportione geometrica poſitum ſit, ius commutantis æqualitatem omnino poſtulet ex arithmetica proportione. Alteram differentiam latenter & tectè ſubindicat commemoratis communibus & publicis bonis, ex quibus inſtituenda & peragenda diſtributio eſt. Significat enim, priorẽ illam iuſtitiæ ſpeciem, quæ diſtribuit, in bonis verſari communibus, hanc poſteriorem in priuatis operam ponere. Sed ſecunda prætermiſſa, de prima differentia potiſſimùm laborat, & plurimùm. Ait ergo, diſtributionis & diuiſionis optimæ ius ex geometrica proportione ſpectari, cùm facultatum publicarum bonorúmque communium, in quibus hoc cernitur & tractatur ius, diſtributio ſemper ea ratione fiat, quam habent inter ſe τὰ εἰσενηνεγμένα, hoc eſt, collata, ſiue, vt aliqui verterunt, illata. Sunt autem hæc ea, quæ à ciuibus conferuntur in publicum. Si enim aſperis Reipublicæ temporibus alius aureorum decem millia, alius quinque, alius duo contulerit ad patriam ſubleuandam hi omnes bona quædam ciuitati tribuunt, quæ à collata pecunia, collatóque ſtudio

collata, ſiue illata vocari poſſunt, quibus ciuium, qui eam contulerunt, promerita ex geometrica proportione reſpondent. Itaq; cùm ipſis ob eam charitatem in patriam retribuendus eſt honos, aut commodum aliud redonandum, non omnibus æquale redditur, ſed eadem planè proportione, qua de ſuo contulerunt in medium. Qua igitur ratione fit hæc diſtributio iis, qui pecuniam in publicum contulerunt, eadem planè fit etiam iis, qui non pecuniam, ſed militarem fortitudinem, ſolertiam, ac ſagacitatem, vigilias, ſtudia, labores plurimos patriæ commodarunt, ſunt enim hæc quoque συνεισφόρα, & in medium ad Reipublicæ ſalutem collata, quibus ex geometrica proportione debetur honos ac præmium. Quòd ſi aliter fiat, illico iniuſtum exiſtit huic contrarium iuri ex peruerſa, nec ad proportionis regulam caſtigatâ diſtributione profectum. quippe iniuſtæ diuiſionis & diſtributionis illico exiſtit forma, ſi neque officij, neque virtutis, aut dignitatis habeatur ratio, & Tribuni militibus æquentur, aut milites inter ſe, & ex arithmetica proportione ſtipendio vel muneribus exornentur; quod aliquando factum eſſe ſcribunt Tacitus & Suet. in vita Tiberij. Id, inquam, eſſe diſtribuentis iuſtitiæ proprium ait Ariſtot. vt proportio rei diſtribuendæ ſpectetur ex dignitate ac merito perſonarum: atque in hoc differre maximè à cõmutante. quod enim cernitur in contractibus, & in conuentis ac pactis, iuſtum quidem æquale eſt, & iniuſtum inæquale quemadmodum ea, quæ in diſtributionibus poſita ſunt, ſed in eo differunt, quòd iuſtum iuſtitiæ cõmutantis, eique contrarium iniuſtum æquale eſſe & inæquale ex arithmetica proportione cognoſcitur, diſtribuentis autẽ iuſtum, iniuſtúmque contrarium ex geometrica ſpectatur æqualitate. Ipſa porro arithmetica proportio non ex dignitate perſonarum, ſed ex æqualitate quantitatis inſpicitur, & iudicatur; ita prorſus, vt nihil interſit, inquit Ariſtot. bonúſne vir malum fraudauerit, an malus bonum; probúſne adulteriũ, an improbus fecerit, cùm ad ſolam damni differentiã reſpiciat lex, & diſparis conditionis hominibus vtatur vt patribus. Nimirũ hæc, quantumuis perſonæ ſint diſpares & inæquales, ipſa lex & Iudex æſtimatione facta per arithmeticam proportionẽ exæquat. Nullam enim conſiderat proportionũ æqualitatem inter res & perſonas, quæ proportionalitas geometrica dicitur, ſed ſolũ quantitatis exceſſum. Sex, exempli gratia, ex arithmetica proportione ſunt medium inter octo & quatuor; quia ſex tot vnitatibus ſuperant iſtorum alterum, quot ſuperantur ab altero: cùm ſex quatuor ſuperent vnitatibus duabus, & duabus ſuperentur ab octo. ſed ex proportione geometrica ſex non ſunt mediũ inter octo, duo, & quatuor. quia non eſt eadem proportio inter ſex & quatuor, & inter octo & ſex. Sex enim proportionem obtinent ſeſquialteram ad quatuor, cùm ſex contineant quatuor, & præterea dimidiũ quaternarij, hoc eſt, duo: & octo proportionem habent ſeſquitertiã ad ſex; cùm octo comprehendant ſex & tertiam prẽterea partẽ, hoc eſt, duo. ſed ſex eſt medium inter nouem, duo, & quatuor ex geometrica proportione: quia quæ cõparatio & proportio eſt nouem ad ſex, eadem eſt ſex ad quatuor; cùm vtrobique ſeſquialtera proportio ſit. In ſumma medium exactum ad geometricam æqualitatem eadem proportione ſuperat vnum, & ab altero ſuperatur. ſed non eadem quantitate ſuperat & ſuperatur. Medium autem ſecundum arithmeticam proportionem tanta quantitate aliud ſuperat, quanta ſuperatur ab alio. Cernere id licet in num. ſex, quæ ſunt ex proportione geometrica medium inter 9. 2. & 4. & inter 8. 2. & 4. ſunt mediũ ex arithmetica. Hanc igitur arithmeticam ęqualitatem & proportionem ait Ariſtot. in iuſtitia commutante ſpectari. idque ſic videtur oſtendere. Vbi ęqualitas non perpenditur ex dignitate ac proportione perſonarum, ſed ſolùm ex lucri damnique quantitate, ibi ſpectatur ęqualitas ſecundùm arithmeticam proportionem. Iuſtitia verò quę in commutationibus eſt poſita, metitur ęqualitatem non ex dignitate, ac proportione perſonarum, ſed ſolùm ex lucri damnique quantitate. Igitur in commutante iuſtitia ex arithmetica proportione perpenditur & ſpectatur æqualitas. Aſſumptionem, qua dicitur in commutante iuſtitia non ſpectari dignitatem, aut proportionem perſonarum inter ſe declarat ex eo, quòd vbi adulterij, vel furti perpetrati iudicium eſt, non id quæratur & videatur, vir ne probus, an improbus furtum fecerit, aut adulteratus ſit. Lex enim & Iudex cùm volũt ſarcire per commutantem iuſtitiã detrimentũ illatum, damnúmq; ac lucrum lucro damnóq; compenſare, vel exæquare, non ipſam perſonarum proportionẽ, ſed damni lucríq; differentiam ſolẽt intueri: vt ille nimirũ qui plus nocuit & damni plus intulit, plus etiã compenſet, quacũque demum perſonæ dignitate, vel conditione ſit prędituſ. Itaque ſi è duobus hominibus vnus iniuſtum faciat, alter iniuſtum patiatur, hoc eſt, vnus lædat, & alter læ-

datur,lex, inquit Ariſtot. & iuſtitia cõmutans aduerſus iſtos, quantumuis dignitate & conditione diſpares, perinde ſe gerit,ac ſi pares eſſent & æquales. Iudex enim qui legis eſt cuſtos & adminiſter, inæqualitatem perſonarum,quæ inter lædentem & læſum intercedit,ad æqualitatem reuocare conatur,æqualitatem ipſam non in diuerſarum proportione perſonarum, ſed in rerum quantitate conſtituens. Idque declarat exemplo duorum hominum, quorum vnus percutiatur, & vulneretur, alter percutiat & vulneret; vel alter interimat, alter interimatur. Actio nimirum hîc & perpeſſio ſunt inæquales, cùm percutiens, aut occîdens plus habeat de bono, quia nimirum ſuæ voluntati ſatisfecit, adeóque videtur in lucro eſſe: ille autem qui percutitur, aut occiditur, de malo plus habet, quia valetudine corporis aut vitâ priuatur; ac propterea verſari videtur in damno. Iudex igitur contendit inæqualitatem hanc ad æqualitatem redigere, ſubtrahens à lucro, & in damno reponens quod à lucro detractum eſt. tollit enim aliquid à percutiente, vel occidente, idque conuertit in honorem aut commodum eius, qui percuſſus eſt aut interfectus. Tradunt quidem Iuriſconſulti, hominum liberorum corpora æſtimabilia non eſſe, ſed intelligunt, propriè reſtrictéque æſtimari non poſſe. Nam alioqui latiori æſtimationis vocabulo ſubiecta ſunt,cùm, vt hîc monet Gifan. in legibus Alemannicis, Longobardicis ac Francicis ſæpiſſimè digitus auris, articulus, profundum etiam vulnus, & alia eiuſmodi corporis damna pecuniâ æſtimentur, & certo pretio. Itaque hæc etiam detrimenta ſarciri quodammodo poterunt ex arithmetica proportione: quæ in qualibet rerum priuatarum commutatione vſum ac locum iuſtiſſimum habet. Rectè adeo Cyrus puer apud Xenophontem in lib. 1. παιδίας vapulaſſe dicitur eo nomine, quòd cùm alios duos vidiſſet pueros, quorum vnus breuiori, longiori alter amictus tunicâ eſſet, interrogatus à præceptore philoſopho, num iuſtitiæ poſtularet æqualitas, vt tunica longior longiori daretur, breuior breuiori, ſic omnino ex iuſtitiæ præſcripto faciendum eſſe reſpondiſſet. Habuit enim perſonarum in eo iudicio rationem & geometricæ proportionis, quæ locum, inquit Xenophon, in priuatorum poſſeſſione non habet. videdũ erat præterea, num ille qui lõgiori amiciebatur tunicâ, exuperãtiã illã accepiſſet, & ſuſtuliſſet ab eo, qui breuiori tunica erat indutus. Neq; enim res æquari cõpenſatione, & proportione arithmetica debent, niſi cũ damnũ interceſſit & lucrũ.

Dicitur namq; lucrum, &c.] Suboriri alicui dubitatio poteſt ob hæc nomina damni, & lucri, quæ locum omnino nullum habere videntur in iis iniuriis, quibus ipſæ afficiuntur perſonæ, ſed ſolùm in iis, quæ bonis poſſeſſis aut poſſeſſionibus fiunt. Quæſtionem hanc & dubitationem anteuertens, admonet, lucri, damníque nomina dici propriè, vſurparíque in rerum poſſeſſione, rebúſque poſſeſſis: ſed quia certa quædam actionis perpeſſioníſque menſura in eiuſmodi iniuriis, quæ fiunt perſonis accipi non poteſt, eadem nomina tranſlata ſunt ad iniurias perſonarum. Itaque cùm perpeſſio & actio ad iuſtitiæ menſuram exactæ & exploratæ ſunt, tunc id quod plus eſſe deprehenditur, lucrum illius dicitur, in quo deprehenditur; quod minus inuchitur, eius, in quo reperitur, detrimentum & damnum appellatur. Denique actio contumelioſa, & iniurioſa per metaphoram lucrum, perpeſſio ex iniuria profecta damnum eadem metaphora & ſimilitudine nominatur.

Quapropter.] Colligit igitur duo; quorum primum eſt: iuſtum, quod à commutante iuſtitia proficiſcitur, appellari poſſe medium inter damnum & lucrum: quod videtur hoc modo probare: Commutantis iuſtitiæ ius eſt quiddam inter plus & minus medium & æquale. ſed lucrum, ac damnum in iis, in quibus commutationes fiunt, pluris & minoris habent rationem. Igitur id quod in commutante iuſtitia ius dicitur & iuſtum, æquale medium dici poteſt inter damnum ac lucrum. ſed quia damnum, & lucrum haud ſimilem habent pluris minoríſque modum in bonis atque in malis, ait Ariſtoteles, præterea, aliter obtinere pluris minoríſque rationem in bonis, aliter in malis. Nam habere plus de bonis, ac minus de malis, ad rationem pertinet lucri: ad rationem verò damni pertinet habere plus de malis, ac minus de bonis. Secundum, quod colligit ex dictis Ariſtoteles, eſt: Iudicem eſſe quiddam iuſtum, hoc eſt, medium, & ſecundùm arithmeticam proportionem æquale. quod probat hoc argumento: Cùm de damno & lucro dubitant homines, nec iuſtum aut medium vident, adeóque ſic ambigentes inter ſe rixantur & litigant, ad Iudicem confugiunt, tamquam ad id, quod iuſtum & æquale medium eſt. Quippe ad Iudicem ire, nihil eſt aliud, quàm iuſtum & medium conuenire, cùm Iudex veluti

iuſtum quoddam animatum & ſpirans debeat eſſe, & à iuſtitia totus tamquam corpus ab anima poſſideri. Conſentit his M. Tull. in lib. 3. de leg. vbi Iudicem legem loquentem appellat, & Iuriſconſultus in tit. de iuſtit. & iur. qui Prætorem viuam iuris ciuilis nominat vocem. Denique Iudicem eſſe ius ipſum, ſiue iuſtum ac medium, hominéſque de iure, hoc eſt, de medio ambigentes & contendentes ad ipſum confugere tanquam ad medium, ex eo intelligi vult Ariſtoteles, quòd vulgò iudices appellent μεσδίους, quod vocabulum rarum eſt, & ſcripturæ codicum variant. In aliquibus enim eſt μεσοδίκους. ſed præſtat retinere μεσδίους. quæ vox etiam eſt in 4. lib. Polit. & Eudemiorum ſimiliter lib. 4. Significat autem hoc vocabulum, Iudices eſſe medios, ſiue intermedios, atque, vt aliqui Latinum illud fecerunt, mediatores, quia inter damnum & lucrum, inter æquum, iniquúmque ipſi quodammodo medium ſunt, vel attingunt medium. Concludit adeo, iuſtum nihil aliud eſſe, quàm medium quoddam æquale, cùm iudex ipſe, qui iuſtum inuenit, medium quoddam ſit, damnúmque ac lucrum veluti partes inæquales adæquet.

PARS SECVNDA CAPITIS QVARTI.

Καὶ ὥσπερ γραμμῆς εἰς ἄνισα τμηθείσης, ᾧ ὸ μεῖζον τμῆμα τῆς ἡμισείας ὑπερέχει, τοῦτ' ἀφῆλε, καὶ τῷ ἐλάττονι τμήματι προσέθηκεν. ὅταν δὲ δίχα διαιρεθῇ ὸ ὅλον, τότε φαμὲν ἔχειν τὸ αὐτῶ, ὅταν λάβωσι ὸ ἴσον. ὸ δ' ἴσον μέσον ἐστὶ τὸ μείζονος, καὶ ἐλάττονος κατὰ τὴν ἀριθμητικὴν ἀναλογίαν. διὸ καὶ τοῦτο ὠνομάζεται δίκαιον, ὅτι δίχα ἐστί, ὥσπερ αἰ εἴ τις εἴποι δίχαιον, καὶ ὁ δικαστὴς, δικαστής. ἐπεὶ γὰρ δύο ἴσων ἀφαιρεθῇ ἀπὸ θατέρου, προὸς θάτερον ὃ προσετέθη, δυσὶ τύποις ὑπερέχει ὸ ἕτερον. εἰ γὰρ ἀφῃρέθη μόνον, μὴ προστεθῇ δὲ, ἐνὶ γ' ἂν ἴσον ὑπερέχοι. τῷ μέσου ἄρα ἐνὶ, καὶ ὸ μέσον ὸ ἀφ' οὗ ἀφῃρέθη, ἑνί. τούτῳ ἄρα γραμμοειδοῦμεν, ἢ τε ἀφελεῖν δεῖ ἀπὸ τοῦ πλέον ἔχοντος, καὶ ἃ προσθεῖναι ᾧ ἔλαττον ἔχοντι. ᾧ μὲν γὰρ ὸ μέσον ὑπερέχει, τοῦτο προσθεῖναι δεῖ ᾧ ἔλαττον ἔχει. ᾧ δ' ὑπερέχεται, ἀφελεῖν ἀπὸ τοῦ μείζονος. ἴσαι αἱ ἐφ' ὧν, αα, ββ, γγ, ἀλλήλαις. ἀπὸ τῆς αα, ἀφῃρήσθω ὸ αε, καὶ προστεθείσθω τῇ γγ, ὸ ἐφ' ὧν γδ. ὥστε ὅλη ἡ δγγ, τῆς αε, ὑπερέχει ᾧ γδ, καὶ ᾧ γζ. τῆς ἄρα ββ, ᾧ γδ. ἔστι γ' ἃ καὶ ὅτι τῶν ἄλλων τεχνῶν τοῦτο. ἀναιροῖτο γὰρ ἂν εἰ μὴ ἐποίει ὸ ποιοῦν, καὶ ὅσον, καὶ οἷον. καὶ ὸ πάσχον ἔπασχε τοῦτο, καὶ τοσοῦτο, καὶ τοιοῦτο. ἐλήλυθε δὲ τὰ ὀνόματα ταῦτα, ἥ τε ζημία, καὶ ὸ κέρδος, ἐκ τῆς ἑκουσίου ἀλλαγῆς. ὸ μὲν γὰρ πλέον ἔχειν ἢ τὰ ἑαυτῆς, κερδαίνειν λέγεται. ὸ δ' ἔλαττον τῆς ἀρχῆς, ζημιοῦσθαι. οἷς ἐν ᾧ πωλεῖν, καὶ ὠνεῖσθαι, καὶ ἐν ὅσοις ἄλλοις ἔδοξεν ὁ νόμος.

AC veluti linea in inæqualia ſecta, quo maius ſegmẽtum medietatẽ ſuperat, hoc detraxit, & minori ſegmento adiunxit. cũ autẽ bifariã diuisũ fuerit totũ, tũc dicũt habere quod ſuũ eſt, cũ acceperint æquale. æquale autẽ medium eſt maioris & minoris ſecundùm arithmeticã analogiam. & propterea appellatur δίκαιον: [iuſtum] quia eſt δίχα [bifariam] perinde ac ſi quis dixerit δίκαιον [iuſtum] & ὁ δικαστὴς [index] δικαστής. Duabus enim rebus æqualibus exiſtentib. vbi detractũ quid fuerit ab altera, ad alterã autẽ adiunctũ, his duobus ſuperat alterã. Si enim detractũ fuerit quidem, non additum autẽ, vno dumtaxat ſuperaret. mediũ igitur vno, & mediũ id à quo detractũ fuit, vno. Ex hoc ergo cognoſcemus quid detrahere oporteat à plus habẽte, & quid addere minus habent.. quo enim medium ſuperat, hoc addere oportet minus habenti: quo autẽ ſuperatur, id detrahere à maximo. Æquales ſint aa, bb, gg, inter ſe. ex aa, demptum ſit ae, & additum gg. id quod eſt in gd. Quare tota linea dgg. ſuperat ae, parte gd, & partem gz: lineam igitur bb, parte illa gd. Eſt autem etiã in ceteris artibus hoc. tollerẽtur enim niſi faceret agens, & quantum, & quale, & patiens paterետur hoc & tantum & tale. Prouenerunt autem nomina hæc & damnum & lucrum ex voluntaria commutatione. Nam plus habere quàm ſua, lucrari dicitur; minus verò habere, quàm à principio, damno affici; velut in vendendo, & emendo, & in quibuſcumque alijs, quorum permiſsionem dedit lex.

Digitized by Google

ὅταν δὲ μήτε πλέον, μήτ' ἔλαττον, ἀλλὰ αὐτὰ δι' αὑτῶν ἔχωσιν, ἃ αὐτῶν φασὶν ἔχειν, καὶ οὔτε ζημιοῦσθαι, οὔτε κερδαίνειν. ὥστε κέρδος τινὸς, καὶ ζημίας μέσον τὸ δίκαιόν ἐστι τῶν ἀνδρὶ τὸ ἑκούσιον, τοῦτ' ἴσον ἔχειν καὶ πρότερον καὶ ὕστερον.

Cùm autem neque plus, neque minus, ſed ſua cuique per ſe cõtigerint, res ſuas aiunt ſe habere, & nec affici damno, neque lucrari. Itaque lucri alicuius, & damni medium iuſtum eſt, eorum, quæ præter voluntarium fiunt, æquale habere & prius & poſterius.

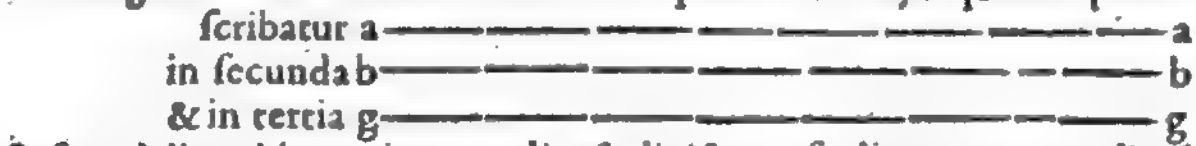
EXPLANATIO.

IVSTVM ſiue ius, commutantis iuſtitiæ medium quoddam eſſe ad arithmeticam exactum & exploratum æqualitatem, dictum explicatúmque eſt in priori Capitis parte. Demonſtratur in hac poſteriori, qua ratione huiuſmodi medium inueniatur. Docet enim primùm Ariſtoteles, inueniri poſſe in commutatione rerum, tum eiuſdem rationis, tum etiam longè diuerſarum. Deinde originem aperit horum nominum, damni & lucri, ex quibus inueniendi medij tota ratio ducitur & via. Ac redigenda ſunt hîc in memoriam quæ proximè de Iudice docuit, vbi dixit, ad eum confugere litigantes, & de iure ambigentes, tanquam ad medium; cùm ipſe ſit, qui lucri exuperantiam, & damni defectum per inuentionem mediocritatis adæquet. Eſt enim Iudex huiuſce miniſter iuris, quod in commutationibus cernitur inter priuatos, quemadmodum eſt Magiſtratus rerum communium diſtributor. Magiſtratus quippe publica perſona eſt, Iudex, & Iuriſconſultus priuata, vt ipſemet explicat Ariſtoteles in Politicis. Pergit ergo nunc in eamdem ſententiam ſermone continuato, atque hac ratione diſſerere. Iudex plus & minus, ſiue damnum & lucrum, ad æqualitatem & medium haud aliter redigit, quàm ſi lineam in partes diuiſam inæquales vellet ad medium æqualitatémque reducere. Auferret enim à maiori parte id, quo totius lineæ medietatem exuperat, & minori adiungeret parti. Hac enim acceſſione facta, partes, quæ remanent, ſunt æquales: quia vtraque pars ipſa per ſe totius lineæ dimidium eſt. Itaque totius lineæ medietas erit veluti regula quædam & menſura, per quam inæqualia reuocantur ad æqualitatem ex arithmetica proportione. vbi enim totum bifariam diuiſum eſt in partes æquales, æqualia ſunt omnia, & deprehenſum & medium, vt infrà melius, & ductis lineis declarabitur. Ita igitur à Iudice fieri contendit, cùm aliquod duarum, aut plurium hominum tantùm ab eo diuiditur in partes æquales. accipit enim quaſi menſuram & regulam medietatem totius ad diuidendum bifariam totum in partes æquales, ab altera quidem parte exuperantiam auferens & exceſſum, alteram autem adaugens ex eo, quod in altera exceſſus & exuperantia eſt. Cùm, inquam, in hunc modum diuiſerit bifariam iudex, id, de quo contendunt inter ſe litigatores in partes æquales, & vnicuique adiudicauerit ſuam, tum denique fatentur omnes æquale ſe recipere, atque id, quod inter plus & minus medium eſt per arithmeticam proportionem. quia medium commutationum ſiue iuſtitiæ commutantis quantâ parte ſuperatur ab eo, qui plus habet, tantâ ſuperat illum qui habet minus; quæ proportio arithmetica eſt. Itaque, vt dicamus in ſumma, huius medium iuſtitiæ eiuſmodi eſt, vt æqualiter & ſuperetur à parte maiori, & minorem exuperet: atque adeo huius inuentio medij erit, auferre tantumdem ab eo, qui plus habet, quanto medium ipſum excedit, ablatúmque reddere parti, quæ minus habet. ita enim peruenitur ad medium iuſtitiæ commutantis.

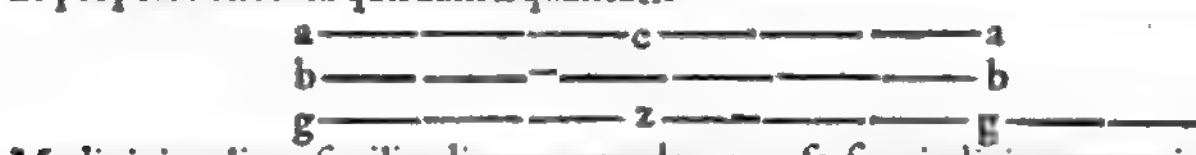
Et propterea appellatur iuſtum, &c.] Rationem profert & cauſam, cur iuſtum, lineæ bifariam diuiſæ comparauerit. cauſam autem eſſe ait, quòd apud Græcos iuſtum ſiue ius à bipartita diuiſione videtur habere nomen. Dicitur enim δίκαιον quaſi δίχαιον à δίχα, & δίχα. eſt autem δίχα, & δίχᾳ aduerbium, non vocabulum aliquod regulam ſignificans, vt interpretum aliqui putarunt, Græcarum literarum prorſus ignari: eſt, inquam, id, quod nos dicimus bifariam: à quo aduerbio diuinat & coniicit Ariſtoteles, initio quidem iuſtum fuiſſe dictum δίχαιον, quaſi bifariam diuiſum, hoc eſt, in partes æquales, quod poſtea ſuauioris ſoni & euphoniæ causâ ſit fortaſſis appellatum δίκαιον, mutato χ in κ. Eadem ratione coniectat, iudicem, quẽ Græci poſtea dixerunt dicúntq; δικαστὴν, initio fuiſſe διχαστὴν, quaſi bifariam diuiſorem, ſiue bipartitorẽ, hoc eſt, cum, qui ad rectè iudicandũ diuidat rem controuerſam, veluti lineam in partes æquales, ex parte demẽs exuperante quod deficienti ad incrementũ adiũgat.

Digitized by Google

Duabus enim rebus æqualibus exiſtentibus, &c.] Pergit eumdem inueniendi aſſequendique medij præſcribere modum, ſed copioſiùs. Ita verò præſcribit. ſint duo æqualia, quorum vtrumque duas habeat menſuras, veluti duos palmos, aut duos pedes; medietas autem ſubtrahatur ab vno, & apponatur alteri. conſtat profectò id quod componitur ex eo, quod eſt additum, & ex eo cui facta acceſſio eſt, duabus partibus alterum ſuperare: cùm in eo, cui ſubtractum eſt, non remaneat niſi vnum: in eo verò, quod auctum & compoſitum eſt, numerentur tria. ſi autem quod ab vno ſubtrahitur, alteri non addatur, huius exuperantia non erit niſi vnius. efficietur ergo, vt & id, cui eſt adiunctum, vnâ parte medium ſuperet, & medium vna ſimiliter illud excedat, à quo detractum eſt, quemadmodum ex linearum ſimilitudine mox demonſtrabitur. Atque hoc eſt, quod Ariſtoteles obſcuriſſimis indicat verbis. Medium igitur vno, inquit, & medium, à quo detractum fuit, vno. id eſt illud, cui facta eſt vnius partis acceſsio, medium quod interiacet iam inter duo inæqualia, ſuperat vna parte; & medium ipſum medietatem eius æqualis, quod inæquale iam factum eſt, ſuperat item vna parte. itaque medium ſuperatur ab eo, quod eſt auctũ, & ſuperat id quod eſt imminutum. Sed quorſum, dicet aliquis, hæc euadit oratio? vt intelligamus nimirum, cum eo cui additur, comparari qui plus habet, cum eo, cui ſubtrahitur, eum conferri, qui habet minus. Cùm enim qui plus habet ſuperet medium vno, hoc eſt, ea parte, quæ addita ipſi eſt, medium verò eum, à quo ſubtractum aliquid eſt, vna etiam parte ſuperet, hoc eſt ea, quæ alteri eſt ſubducta, ex hoc, inquit Ariſtoteles, id eſt, ex medio, facilè cognoſcemus quid oporteat auferre ab illo, qui plus habet, eíque adiungere, qui habet minus. Quippe minus habenti addere neceſſe eſt illud, quo ſuperatur à medio, & à maximo, hoc eſt, ab eo, qui plus habet, auferendum eſt id, quo ipſum ſuperat medium. Declarat autem hæc ex trium comparatione linearum, quas ita deſignare nos iubet. Sint lineæ tres æquales inter ſe, in quarum prima



Ipſa verò linea bb quæ intermedia eſt, diuiſa non ſit. linea tamen aa diuidatur media in puncto e. linea denique gg ſecetur etiam ipſa media in puncto z. Auferatur igitur à linea a a vna pars, quæ ſit a e, & addatur lineæ gg, & vocetur hoc additum gd. Perſpicuum eſt, totam lineam, quæ eſt g z. & d. ſuperare eam, quæ eſt a a duabus partibus, vna quidem, quæ eſt g d. altera verò quæ eſt g z. Sed linea b b. vna ſolùm parte ſuperat g d. Quapropter illud quod eſt maximum, vna parte ſuperat medium, duabus verò ſuperat minimũ ad rationem arithmeticæ proportionis: adeóque, ſi redigenda omnia ſint ad æqualitatem, à tota linea g z d ſubtrahendum eſt g d, & reſtituendum lineæ a a, ex qua fuerat ante ſublatum. Remanebunt enim rurſus æquales lineæ tres, exactæ ad lineam b b. tamquam ad regulam, quæ inuariabile medium eſt, ac propterea norma quædam æqualitatis



Media igitur linea ſimilitudinem quamdam præ ſe fert iudicis æquatoris. quemadmodum enim ipſa docet quodammodo quæ linea æqualis ſit, aut inæqualis, iubétque ab excedente linea partem alienam tolli, reddique illi, à qua fuerat ablata, ſic iudex res controuerſas inſpicit, ac metitur, adimitque ab altera exuperantiam, eique iubet adiungi à quo fuerat antè detracta.

Eſt autem etiam in ceteris artibus, &c.] Huius loci continuatio ſubobſcura & inuentu difficilis eſt. Putant plerique Ariſtotelem hîc ea, quæ de huius æqualitate iuſtitiæ dicta iam ſunt, ceterarum exemplis artium confirmare velle & illuſtrare: ſed qua ratione id faciat, ipſi non explicant. Placet coniectura Burlei & Acciaioli: qui arbitrantur, Ariſtotelem ſuprà differuiſſe de medio, déque æqualitate, quę cernitur & conſtituitur inter res eiuſdem rationis, vt inter pecuniam, & pecuniam, inter fundum ac fundum, inter mancipia, & mancipia, inter equos & equos. In his enim ſtatuit iudex æqualitatem, ſi è litigantibus alterum inuenit ex his rebus habere plus, alterum minus, vt demonſtrauimus. Sed hîc exiſtimant nunc eum docere, eamdem æqualitatem eodem planè modo, hoc eſt, ex arithmetica proportione in commutationibus rerum diuerſarum artium

Digitized by Google

oportere conſtitui, niſi velimus artifices tollere, atque opificia omnia prorſus euertere. quod ita demonſtrat: Niſi medium ex arithmetica proportione inueniretur in rebus diuerſarum artium, ipſæ peſſum irent, & euerterentur artes. ex artibus enim alia eſt aliâ præſtantior, & opus efficit excellentius, quàm alia: adeóque niſi inter artium opera fieret adæquatio, ipſæ deficerent artes: quia præſtantior artifex opus ſuum excellentius permutare nollet cùm alterius artificis opere deteriori, niſi agens, hoc eſt, ille, qui efficit opus, quo alius indiget, ageret quantum & quale ſuſciperet patiens. patiens autem appellatur ille, qui eiuſmodi indiget opere. Eſt enim hîc obſeruatè notandum: Ariſtotelem, appellare agentem illum artificem, qui facit aliquod opus, quo indiget alius, eum verò qui tali indiget opere, illúdque ſuſcipit, nominare patientem. fieri tamen poteſt, vt in operum permutatione idem variâ ratione ſit agens & patiens: quemadmodum in fabro & ſutore licebit cernere. faber enim domum facit, qua ipſe non indiget, ac propterea dicitur agens: ſed quia indiget calceo, & calceum à ſutore ſuſcipit, etiam patiens appellabitur. eadémque ratio ſutoris eſt. quippe calceum facit, quo non indiget, & dicitur agens, ſed indiget domo, quam ſuſcipit à fabro, ac propterea dicitur etiam patiens. Eſt animaduertendum præterea, Ariſtotelem hîc dicere, inter agentem & patientem, hoc eſt, inter varios artifices intercedere tantum & tale, quantum & quale. quia cùm longè diuerſa fiant ab iis opera, in commutationibus ea redigi ad aliquam æqualitatem oportet, ſic prorſus, vt quamquam aliud opus per ſe quidem non eſt ita perfectum, ſicut aliud, cum quo facienda permutatio eſt, tot & tam multa tamen ex eo genere accipienda ſint, vt alterius perfectionem exæquent. Hoc enim pacto vnum opus euadet & fiet tantum ac tale, quantum & quale opus alterius eſt. ſic igitur ipſe diſputat. Perirent ſanè ac funditus artes & opificia tollerentur, niſi in operibus variarum longéque diuerſarum artium inueniretur medium. Inuenitur autem, quia opifex ille, qui dicitur agens, agit opus quantum & quale; hoc eſt, quantum & quale ipſius perfectio poſtulat; & artifex ille, qui patiens appellatur, ſuſcipit ab agente opus tantum & tale, hoc eſt, ita perfectum & præſtans, ſicut eſt, factáque operis æſtimatione, tot ac tam multa ex ſuo ipſius artificio reddit opera deteriora, & non æquè perfecta, vt multitudine ac numero præſtantiam demum melioris operis & perfectionem adæquet.

Proueneruntautem hæc nomina, &c.] Reuerſio quædam hæc eſt ad ſuperiora. Dictum enim ſuprà iam eſt, plus & minus quibus interiacet iuſtum, & medium, appellari luerum & damnum. Vult igitur hic horum nominum originem quærere, & cauſam aperire, cur exuperantia & defectus huiuſce iuſtitiæ his nominibus explicentur. Ait igitur, hæc nomina orta eſſe ab iis actionibus, quibus ſponte contrahunt inter ſe homines, cuiuſmodi ſunt emptiones ac venditiones, taléſque aliæ commutationes, quæ vſu permittuntur ac lege. In his enim is propriè lucrum facere dicebatur, qui poſt contractum plus habebat, quàm haberet prius; is damno affici, qui poſtea minus haberet quàm prius ante contractum initum habuiſſet. Sed hæc nomina tranſlata deinde per ſimilitudinem ſunt ad ea ſignificanda commercia, quæ inuitis fiunt hominibus, nec legibus permittuntur. In his enim nunc dicimus potiùs damno affectum eſſe, qui vel ignarus, vel aliâ ratione contraxit inuitus, adeóque inæqualitas illa', quæ in contractu minimè voluntario intercеſſit, à iudice, vel lege corrigitur, atque ad æqualitatem reuocatur. Fit autem æqualitas cùm qui damnum fecit, tantumdem reddit, quanti damnum æſtimatur: iſque, qui damno eſt affectus, tantumdem boni recipit, quantum detrimenti ſuſceperat, & vterque contrahentium tantum habet, quantum antè contractum habuerat priùs. Concludit itaque iuſtum illud & ius, de quo nunc diſputatur, eſſe medium, & æqualitatem inter damnum & lucrum; quibus poſtea nominibus ſemper vtemur, ſiue propriè, ſiue tranſlatè, quemadmodum vſus & occaſio flagitabit.

EPILOGVS.

1. *Iuſtum commutantis iuſtitiæ diſcrepat à ſuperiore, cùm non ex dignitate perſonæ, ſed ex arithmetica proportione perpendatur.*
2. *Commutationum hoc ius, ſiue iuſtum inter plus ac minus, ſiue inter damnum & lucrum æquale medium eſt, quaſi linea quadã duabus interiecta, & arithmeticè vtrangi dimetiẽs.*

3. *In omnibus etiam opificiis, longéque diuersarum artium operibus locum habet hoc iustum, ad arithmeticam æqualitatem exactum.*

4. *Lucrum & damnum nomina sunt ad omnes commutationes significandas tradita, adeóque id quod in commutationibus est iustum, dici meritò potest medium inter damnum & lucrum.*

IN CAPVT QVARTVM

QVÆSTIO PRIMA.

An eadem modo metiendum sit medium in distribuente, atque in commutante Iustitia.

IN vtriusque medio Iustitiæ peruestigando plurimum esse discriminis docuit Aristoteles, cùm alterum arithmeticum, geometricum alterum fecit; quæ proportiones summè discrepant inter se. sed tamen aduersus eiusmodi pronunciatum hæc apud aliquos authores argumenta leguntur, quibus contenditur eodem planè modo in vtraque medium quæri ac deprehendi oportere.

Primum. Dictum sæpè iam est, iustitiæ medium esse medium rei. sed medium rei est semper idem, & vniusmodi. ergo medium vnius iustitiæ ab alterius medio discrepare non potest.

Secundum. Idcircò vult Aristoteles, hæc media inter se distingui ac discrepare, quòd distribuentis iustitiæ medium ex meritis ac dignitate personarum inspecta & ponderata per geometricam proportionem designetur, medium verò commutantis nullâ personarum habitâ ratione, ex excessu defectúque quantitatis per arithmeticam proportionem deprehendatur. Id verò frustra contenditur: cùm in ipsa quoque iustitiæ commutantis æstimatione personarum dignitas & meritum inspici debeat: Docebit enim ipsemet Aristoteles in proximo cap. 5. non oportere ex iustitia commutante Principem repercuti, si percusserit aliquem: contràque si quis ipsum percusserit Principem, eum debere non modò repercuti, sed puniri ac supplicio plecti. Quod profectò facere nefas esset, nisi nos personæ dignitatem attendere commutantis iustitiæ vis iuberet & ratio. Quin in ff. de pœnis l. ad bestias. datur venia damnatis, si præclari alicuius artificij homines sint. Id verò iustitia, quæ commutationem & vindictam vellet, non pateretur, nisi etiam in commutatione meritum dignitatémque personarum intueri iuberet.

Quamquam ex iis quæ supra de iure ac medio distribuentis iustitiæ disputata sunt pluribus, intelligi potest, quo nomine ab eo differat medium commutantis, libet tamen hîc particulatim enumerare vtriusque discrimina, & differentias, vt facilior & breuior huius quæstionis decisio sit.

Primum ergo discrimen est, quòd ad distribuentis medium inueniendum necesse sit personarum dignitatem intueri, cùm ex ea dignitate ac merito distributio numerum habeat & dimensionem suam: ad medium verò commutantis assignandum, non oporteat personarum expendi meritum & dignitatem, siue proportionem rerum commutandarum, & personarum, inter quas commutandæ res sunt, sed solam rerum commutandarum æqualitatem. Si enim tu de re mea plus habes, quàm mihi reddideris, mihi facis iniuriam, & ex commutante iustitia tantum mihi debes, quantum à me accepisti, quicumque demum sis, siue summus, siue medius, aut infimus, siue Magistratus, aut Princeps, siue priuatus. Secundum discrimen est, quòd personæ commutantes in eo, quod pertinet ad res commutandas ante commutationem ipsam æquales sunt: cùm res commutandæ debeant æquales esse, si iusta fieri commutatio sic debeat, vt vnam vnus habeat, alteram alter: personæ verò, quibus distributio fit, ante distributionem respectu rerum distribuendarum æquales non sunt; cùm ei qui maiori pollet merito ac dignitate plus debeatur, ei minus, qui pollet minori. Tertium: quòd commutantis iustitiæ medium cum exuperantia & excessu collatum, in quo qui lucrum fecit, superat eum qui passus est damnum, metiendum & exigendum est ad arithmeticam proportionem: distribuentis verò medium semper exigitur ad geometricam. Vocatur autem medium ad arithmeticam proportionem exactum illud, quod ex diuisione quantitatis in æqualia designatur. Exempli gratia, nummi duo medium sunt collati cum quatuor; & quinque ad decem comparati medium item sunt. In commutationibus adeò medium petitur ab exuperantia & excessu, cum quo arithmeticè comparatur: quia comparatione medij factâ cum exuperante & excedente parte, quicquid excedit, desumitur, & in parte, quæ deficit à medio, collocatur. Socrates quippe ac Plato ante commutationem existimantur æquales. sed si Socrates duorum passus damnum & iacturam est, quæ lucratus est Plato, planissimè constat à Platone superari Socratem in quatuor. iustum adeò in illorum quatuor medietate consistit, hoc est, in duobus; quæ propterea sunt à lucro tollenda, & in locum damni restituenda. Ita enim iterum fient æquales,

Digitized by

quemadmodum ante commutationem erant. Medium autem in rebus distribuendis aliter quæritur, & tenetur. Nam si ex distribuenda sunt Socrati & Platoni : Socrates autem habeat meritum duplex, æquum est, Socratem accipere quatuor, & Platonem duo. Faciamus ergo Socrati dari quinque, vnum autem Platoni. Socrates profectò Platonem superabit in quatuor, quorum duo medium sunt. & tamen æquum non esset auferri à Socrate duo, & dari Platoni : tunc enim haberet vterque tria, quod esset iniquum : quia meritum Socratis duplex est. Necesse igitur est, explorare ac metiri medium ex geometrica proportione. Medium enim ad geometricam proportionem examinatum, est æqualitas non quantitatis, sed proportionis aliquorum; siue plurium, siue duorum : quæ reperiri potest in rebus continuis, nulla ratione secundùm quantitatem commetiendis. & quidem hoc pacto perquirendum & deprehendendum esse medium in distributione, cernitur in exemplo proposito. Si enim Socrati dentur quinque, Platoni vnum; proportio rei Socratis ad rem Platonis, proportionem meriti ad meritum superat. oportebit ergo non ipsam tolli medietatem eius rei, in qua Socrates habet plus quàm Plato, sed ex ea tantùm auferri, vt proportio rei ad rem proportioni meriti ad meritum sit æqualis.

His positis, dicendum est, medium vtriusque iustitiæ diuersum ac differens esse. nec posse commutationis materiam distributionis lege ac proportione tractari. Noua ratione res demonstranda non est; cùm ex vtriusque iustitiæ mediis inter se collatis explorata iam sit. Argumentis autem respondetur hoc modo :

Primum quidem nihil affert difficultatis : cùm ipsum rei medium quod proprium dicitur esse iustitiæ, proprium commutantis sit, non etiam distribuentis, quæ per geometricam proportionem, hoc est, per aliquid secundùm rationem variabile medium inuestigat. Vt enim temperantiæ medium, quia non idem semper est, dicitur medium rationis, ita iustitiæ distribuentis æqualitas, quia non eadem semper, sed ex personarum dignitate varia est, à ratione pendet, medium ex consideratione multiplici deprehendente : adeóque dici potest ipsa quoque medium rationis. Commutantis autem iustitiæ medium, quoniam idem ac stabile semper est, atque ad quantitatis mensuram exactum, dici verè, propriéque debet medium rei. quod satis, superque videri debet, vt verum sit quod alibi diximus : iustitiæ medium esse medium rei. est enim alicuius iustitiæ medium.

Secundum autem argumentum confutat D. Thomas in 2. 2. quæst. 61. artic. 2. ita respondens in emendationibus & vindicationibus, quæ commutantis iustitiæ sunt, ipsam personæ conditionem habere momenti plurimum ad rei, siue iniuriæ perpendendam grauitatem, aut leuitatem : excellentiori enim personæ iniuria vel visillata, haud dubiè maior existimari debet & grauior, adeóque perpendenda & consideranda semper est. non tamen ea personæ conditio per se spectatur & immediatè, sed ex accidenti & mediatè, quatenus videlicet aut amplificat, aut eleuat, & minorem facit iniuriam. Primò enim ac per se consideratur illatum damnum, deinde ac secundariò siue mediatè persona perpenditur. In distributione verò per se primum atque immediatè spectatur ipsa personæ conditio, ex qua sumitur rei distribuendæ dimensio non ex damno vel lucro, vt fit in iniustitia commutante. idque vt planiùs explicet Buridanus, illud adiungit : rectè quidem Aristotelem dicere repercutiendum & puniendum esse qui Principem percussit, Principem ipsum, qui alium percusserit, non esse repercutiendum, aut puniendum : non tamen hoc proficisci ex Principis dignitate per se, sed ex minori, vel maiori damno, quod est illatum. Nam qui percutit Principem, non Principi solùm iniuriam facit, nec eius personæ tantummodo contumelioſus est, sed toti etiam Reipublicæ, cuius obtinet vices ac locum. damnum adeò, quod in ea commutatione perpenditur, est grauissimum, idque iustitia primum intuetur ac per se; personæ verò conditionem respicit ex accidenti, vel consequenti. Atque id etiam de priuatis dicendum hominibus est, si priuatus priuatum iniuriâ lædat. Grauius enim puniri debet qui grauem percutit, & primarium ciuem, quàm qui plebeium verberat, aut puerum. lædit quippè præstantiorem Reipublicæ partem. Princeps autē cùm percutit, quia dignitate longè omnibus antecellit, vel nullam omninò vel leuissimam facit iniuriam. Nihil adeò mirum esse debet, si lex agere leniùs in eum iubeat, qui aliquo præditus est artificio ipsi Reipublicæ perutili, cùm is Reipublicæ membrum & pars ob eam vtilitatem & commodum spectabilis maximè sit, ac propterea non tantam facere censeatur iniuriam iis, quibus excellentior & superior existimatur. alij nempè non æquè atque ille operam conferunt in bona communia.

QVÆSTIO SECVNDA.

An omne iustum sit medium damni & lucri?

DE sola commutante iustitia quærendum id aliqui putant, rati, Aristotelem, cùm in hoc capite quarto pronunciauit, iustum dirigens, siue corrigens, aut emendans esse medium damni & lucri, de iusto quod in commutationibus cernitur, id accipi voluisse, non etiam de eo, quod est in distributionibus positum. Nam quia disputationem huiusce capitis in hunc penè modum exorsus est; restitue vnum, quod in corrigendo positum est, præstatúrque in contractibus, tum iis, quos voluntariò, tum iis, quos inuiti faciunt homines : hoc autem iustum alia species est differens à priore. quia, inquam, ita loquitur Aristoteles, vbi de commutationibus agit, profligata iam

quæſtione de diſtribuente iuſtitia, quam iuſti ſpeciem priorem appellat, id quod ſequitur, hoc eſt, iuſtum eſſe medium damni & lucri, de medio iuſtitiæ commutantis intelligi volunt. idque huiuſmodi ratione confirmant. ſi iuſtum diſtribuentis iuſtitiæ damni ac lucri medium eſt, iniuſtum erit ipſum damnum ac lucrum: lucrum quidem eius, qui facit iniuriam; damnum autem eius, qui eamdem iniuriam patitur. Ideò enim Ariſtoteles infrà dicet in hoc libro, iuſtam actionem eſſe mediam inter iniuſtum facere, & iniuſtum pati, quia qui iniuſtè agit, iniuſtum, ſiue iniuriam lucrando facit: qui patitur iniuſta, damnum accipiendo patitur. Sed aduerſus diſtribuentem iuſtitiam plerique peccant, nullum omninò lucrum facientes. ergo in diſtribuente iuſtitia id quod iuſtum, & ius dicitur, non eſt medium inter damnum & lucrum. Aſſumptio probatur exemplo. Iudex, ſiue Magiſtratus plus indigno diſtribuens, digno autem diſtribuens minus, iniuſtè quidem facit, ſed lucri tamen inde haud aliquid habet, quia totum diſtribuit, nec quicquam ex re diſtribuenda retinet ſibi. ergo in hac iniuſtitia non reperitur lucrum facientis iniuſtè, & quod hinc neceſſariò ſequitur, oppoſita illi iuſtitia non poteſt eſſe medium inter damnum & lucrum. Vt videamus, an rectè ſic diſputetur,

Animaduertendum eſt primo, quid ſit id, quod lucri, damníque nominibus intelligere nos oporteat, cùm de iuſtitia, iniuſtitiáque differimus. ex hoc enim capite totius nodi petenda ſolutio eſt. Igitur, vt breuiter omnia perſtringamus, lucrum dicitur quicquid aliquis ex actione ſua vel habet amplius boni, vel mali minùs, quàm haberet priùs: damnum verò quicquid aliquis ex opere item & actione ſua vel minus habet boni, vel amplius, & plus mali, quàm priùs haberet. Malum enim quamuis ſimpliciter ac per ſe numquam dici debeat bonum, impropriè tamen & comparatè, minus malum ſæpè bonum appellatur, quia cum malo deteriori collatum, vt ſuprà in extremo cap. 3. dixit Ariſtoteles, magis eligendum videtur, quàm minus malum. quod autem eligendum videtur, eſt bonum, & magis eligẽdum, magis eſt bonum, quàm eligendum minus. Quâ ratione loquendi poteſt dici ſimpliciter id lucrum eſſe, quod non modò habet aliquis amplius ex bono, verùm etiam quod minus habet ex malo: damnum autem non ſolùm eſſe id quod aliquis habet amplius ac plus ex malo, ſed quod minus eſt conſecutus ex bono. minus enim mali videtur eſſe plus boni, & minus boni videtur eſſe plus mali.

Animaduertendum ſecundo loco eſt; aliquos exiſtimaſſe lucro nullum in multis commutationibus eſſe locum: vt cùm aliquis alium interficit. ex illa enim cæde non modò lucratur nihil, ſed iacturam etiam facit, cùm adiudicetur morti & proſcribatur. ſed hi non viderunt, aliquid dici poſſe bonum duplici modo: vno quidem ex rei veritate, alterum ex opinione atque æſtimatione animi ſic iudicantis. Quamuis ergo nullum ſibi parauerit verè bonum qui alium interemit, ex opinione tamen & æſtimatione animi conſecutus eſt aliquod. ſiue enim æſtimationem intueri velimus eius, qui interfecit, ſiue illius, qui interfectus eſt, ſiue aliorum qui de cæde iudicant, inueniemus aliquod ſecundùm æſtimationem bonum ad authorem cædis eſſe profectum. Quippè is, qui alium lædere velit, ita comparatus eſt animo, vt læſionem illam pluris æſtimet, quàm aureos mille: adeóque ne propoſito quidem ingenti pretio continere velit à maleficio manus. quare ſi lædat, aut parricidium faciat, mille ſibi videtur eſſe lucratus aureos. Is verò qui læſus eſt, ne lucro quidem & compendio aureorum mille lædi vellet, ac propterea tantùm ille qui lædit lucratus putatur, quanti qui læſus eſt æſtimat læſionem ſuam. Denique alij qui de læſione iudicant, euiuſmodi iudices ſunt, læſionem ipſam æſtimant pretio: ideóque decernere videntur, in eius qui læſit lucro tantum eſſe poſitum pretium, quanto ipſi damnum illatum, & maleficium æſtimarunt. Itaque lucrum aut damnum, cùm de iuſtitia loquimur, non eſt ſecundùm veritatem ſemper accipiendum & metiendum, ſed ſecundùm æſtimationem, vt demonſtrauimus.

Animaduertendum eſt tertio: tum commutationes, tum etiam diſtributiones interdum voluntarias eſſe, interdum verò minimè voluntarias. Voluntariæ porrò dicuntur quæ non ſolùm vni partium, inter quas diſtributio fit, aut commutatio, placent, ſed partium vtrique probantur, nec earum diſplicet modus, & omnes circumſtantiæ cognoſcuntur. Fieri enim poteſt, vt commutatio, vel diſtributio placeat, ſed diſtribuenti, vel commutandi non placeat modus, & vt placeat quidem etiam modus, ſed circumſtantiæ diſtributionis & commutationis ignorentur, aut non perpendantur. Commutationes autem & diſtributiones haud voluntariæ tum ſunt, cùm vni ſaltem diſplicet parti diſtributio & commutatio, vel ipſe diſplicet modus, aut per fraudem aliqua circumſtantiarum occultur, quæ ſi detegeretur, faceret, vt vel modus vel res ipſa diſpliceret. Quibus animaduerſis, id quoque ſciendum eſt, neminem, vt poſt docebit Ariſtoteles, iniuſtum pati ſponte, ac voluntariè, adeóque in voluntariis commutationibus, aut diſtributionibus nullum accidere lucrum, aut damnum contra iuſtitiam poſſe, modò inconceſſæ arceantur vſuræ, hoc eſt, quilibet eorum, inter quos eſt commutatio, id contrahendo commutet, cuius ipſe dominus ſit: & rerum commutatio vel diſtributio fiat earum, quas diſtribuendi & commutandi poteſtatem fecerit lex. lucrum igitur & damnum, ſi in hiſce voluntariis commutationibus & diſtributionibus intercedẽrint, contra iuſtitiam accidere non putantur. Quin hoc modo per voluntariam commutationem, hoc eſt, per damnum & lucrum fit, exercerúrque mercatura probabilis, ex qua vtraque contrahentium pars id capit, aut tradit, quod ſibi cenſet vtilius capere vel tradere. Tradere enim alteri ſua, videtur eſſe damnum pati, capere ab alte-

Digitized by Google

ro aliena, lucrum & quæſtum facere. ſed quia vtrumque voluntariè fit, nihil eorum contra iuſtitiam fit. Damnum igitur & lucrum contra iuſtitiam accidunt in commutationibus, quæ voluntariæ non ſunt, ſiue quòd alteri diſpliceant parti, ſiue quòd earum non probetur modus, ſiue quòd circumſtantiæ notæ non ſint. Quippe puer ac fatuus, quia circumſtantias ignorant, contrahere non poſſunt & commutare. quantumuis enim de circumſtantiis doceantur, numquam tamen eas perfectè cognoſcunt, quia rationis vſu perfecto carent: ac propterea niſi tutor interſit, inuiti contraxiſſe, & commutaſſe putantur, hoc eſt, damno per iniuriam cenſentur affecti: & alij qui cum iis contraxerunt, lucrum etiam iniquè feciſſe iudicantur. In his, inquam, commutationibus, quæ voluntariæ non ſunt, damnum & lucrum intercedere perſpicuum eſt: ſed de diſtributionibus, quantumuis inuitò ſuſceptis, aut factis ob eam cauſam, quam initio quæſtionis expoſui, dubitari meritò poteſt. Vt enim inuitus ſit & damnum patiatur is, cui diſtributio iniqua fit, & minus merito diſtribuitur, ille tamen qui diſtribuit, lucrum ex diſtributione non facit, ac propterea eius iuſtitiæ medium non videtur eſſe inter damnum ac lucrum. Hæc tamen ratio facere non poteſt, vt diſtribuentis iuſtitiæ medium inter lucrum damnúmque non ſit. Diſtributor enim ſi non per ignorantiam plus vni tribuat, & alteri minus, quàm iis debeatur, ſed aliquo perturbatus affectu, id ſanè faciet ideò, quòd ille, cui plus æquo diſtribuit, ſibi vel amicitia vel propinquitate, vel aliâ neceſſitudine coniunctus eſt, aut certè coniunctior altero. Quod autem propinquis, aut neceſſariis volumus & lucramur, nobis ipſis velle ac lucrari cenſemur. Fieri quidem poteſt, vt Magiſtratus, aut Iudex nulla moueatur amicitia vel propinquitate ad diſtribuendum iniquè, ſed odio ſolùm aduerſus eum, cui damnum infert, & facit iniuriam; tamen tunc etiam lucrari ſecundùm æſtimationem & metaphoricè dicitur, quia damnum quod infert, nullo pretio nollet illatum, ideóque tantumdem facere videtur quæſtus, quanti æſtimat iniuriam & damnum, quo alium afficit. Denique quiſquis explet cupiditatem animi ſui, eiúſque compos eſt rei, quam vehementer expetit, lucrum facere dici poteſt. Qui verò eum, quem odio habet, vel à diſtributione depellit, vel aliqua diſtribuendorum bonorum ſpoliat parte, voti compos eſt, ſuæque ſatisfacit voluntati.

Dicendum igitur vniuerſim eſt; tam in commutationibus, quàm in diſtributionibus ipſis intercedere damnum & lucrum, & quod vtrarumque iuſtum appellatur, id eſſe medium inter damnum & lucrum.

Sed aliqui contra ſic diſputant. Primum. Medium vtriq; opponitur extremorum: ergo fieri non poteſt, vt cum corũ aliquo concilietur & ſit. Sed iuſta commutatio ſæpè quidem fit cum lucro partis vtriuſque commutantis, vt cùm vterque mercator quæſtum fecit in iis rebus quas commutauit; ſæpè autem cum vtriuſquè detrimento, vt cùm vterque commutantium iacturam facit & afficitur damno; ſæpè demum cum alterius lucro & alterius detrimento. Igitur hoc iuſtæ cõmutationis medium cum extremorum aliquo, vel cum vtroque ſe plerumque conciliat: quod à ratione videtur alienum: cùm ea ſit natura medij, vt abhorreat ab extremis. Hunc argumenti locum nos occupauimus ſuprà, cùm diximus, in voluntariis commutationibus & diſtributionibus iuſtum non eſſe medium inter damnum & lucrum, cùm damnum & lucrum voluntarium iuſtitiæ non aduerſetur, vt declarauimus. Illæ verò commutationes, quæ proponuntur in argumento, ſunt voluntariæ.

Secundo: Iure ſæpiùs accidit, vt vni litigantium tota cauſa, de qua controuerſia fuerat, adiudicetur, hoc eſt, totum lucrum tribuatur; alteri verò tota abiudicetur cauſa, hoc eſt, totum damnum inferatur. ex quo conſequens eſt, vt in hoc iudicio ex altera parte totum ſit lucrum, & ex altera totum damnum. ergo iuſtum hoc non eſt medium inter damnum & lucrum, ſed vel totum damnum, vel totum lucrum. Reſpondeo, lucrum illud vni, & damnum illud alteri litigantium parti iure deberi. Huius autem lucri ac damni, quæ iure debentur, iuſtum eſſe medium nullum poteſt. Iuſtum enim quod damni, lucríque medium appellamus, medium eſſe debet eius lucri, quod plus debito eſt, & eius damni, quod eſt debito minus. Itaque cùm dicimus, iuſtum eſſe medium inter damnum & lucrum, de lucro loquimur illo, quod plus aliquid eſt, & de damno, quod aliquid eſt minus, quàm debeatur. Reſponderi etiam poteſt; in hoc quoque iudicio medium inueniri. Alter enim litigantium totâ cauſâ ſuperabat alterum; in quo ſumma erat inæqualitas. adeóque Iudex vbi totam alteri adiudicauit, conſtituit inter eos æqualitatem. Remanent videlicet æquale ſicut erant antequam alter ſibi totum vſurpaſſet. igitur hoc etiam iuſtum poteſt appellari medium, cùm ſit æquale.

Tertio. Si iuſtum eſſet medium inter damnum & lucrum, eſſet profectò inter damnum patientis iniuſtum, & inter lucrum facientis iniuſtum. id autem verum omninò non eſt: cùm ille qui facit iniuſtum, non modò lucrum non faciat, ſed damno grauiori afficiatur, quàm qui profert idem iniuſtum. Is enim qui patitur iniuſtum, bonorum externorum, & ſummũm bonorum corporis iacturam facit, ille verò qui facit lucrum, iuſtitiæ, amicitiæ, innocentiæ iacturam facit, & ſæpè ſalutem corporis amittit, à iudice vel grauiſſimis excruciatus tormentis, vel extremo ſupplicio adiudicatus. Reſpondetur, damnum & lucrum, vbi de iuſtitia loquimur, non perpendi ſpectaríque ex bonis intimis animæ debere, quæ non poteſt aliis quiſquam diſtribuere, aut cum altero commutare. Neceſſe enim eſt bona, quæ amittuntur, ad aliorum lucrum accedere, & quæ lucro parantur, ex aliorum bonis eſſe detracta, ſi damnum aut lucrum illud velimus eſſe, quod in diſtributionibus, & commutationibus accidit. Quod ſi is, qui

Digitized by Google

facit iniuriam, puniatur à iudice, non ideò damnum pati ex iniurioſa illa ſua, iniuſtáque dicitur actione (inde quippe lucrum facit ſaltem ſecundùm æſtimationem) ſed ex actione Iudicis æqua, illum plectentis, & pari damno ex iuſtitia commutante afficientis.

QVÆSTIO TERTIA.

Princeps ne bonus, ſiue Iudex in imperio anteponendus ſit legi, an Principi aut Iudici lex?

TRACTAT hanc quæſtionem, nec profligat Ariſtoteles, contentus rationibus vtrinque propoſitis in lib. 3. Politicorum cap. 11. ſed placuit Giraldo Odonis eam hunc in locum inculcare; quia hîc, vt vidimus, docet idem Ariſtoteles, eos qui de iuſto ambigunt, ad legem, vel ad Iudicem Principémve tamquam ad medium quod quærunt, æqualitatémque confugere. Quoniam ergo neque ab hoc loco aliena quæſtio eſt, nec ab Ariſtotele omninò deciſa, à nobis hîc agitari debet, ac planè conſtitui. ſed animaduertere primùm oportet, atque id ponere tamquam certum, quod ſæpe cernitur: accidere nimirum poſſe, vt Iudex, aut Princeps, aut Magiſtratus armatus gladio, iuris quidem contemptores aſperrimè puniat, bonúſque ſit miniſter æqui, ac recti quo Reſpublica tenetur & regitur: ſed idem tamen improbus homo ſit, nec iis præditus moribus, quibus vita cuiuſque priuatim excolitur. neque enim eſt idem vir bonus, ac bonus ciuis, aut Magiſtratus; cùm permulti turpibus inquinati vitiis Rempublicam & fortiſſimè defendant, & prudentiſſimè moderentur. Animaduertendum præterea eſt: controuerſiam inter aliquos & quæſtionem hanc eſſe, vtrum lex omnis proba ſit, & iuſta, an aliqua ſit, quæ appellari praua debeat, & iniuſta. ex altera enim parte videtur oportere legem omnem eſſe probam ac iuſtam, cùm lex omnis ex bono profluat fonte, hoc eſt, ex ſapientia, prudentiáque legiſlatoris, & in bonum dirigat ac ducat eos, quorum cauſa eſt condita, bonúmque Reipublicæ commune pariat, & conſeruet. Suprà quippe dixit Ariſtoteles, legem omnia complecti virtutum officia, quibus beata, felixque reddi Reſpublica poſſit. Altera verò ex parte multi de legum iniquitate queruntur, & quaſdam agreſtes, barbaras, inhumanas appellant. Quin ipſæ quarumdam nationum leges inter ſe pugnant. iuſtum verò cum iuſto non pugnat. ſed hæc ex varia multiplicíque legis ratione conciliari facilè poſſunt. Multa enim in lege ſunt; quorum aliqua eidem legi extrinſecus accidunt, ſed neceſſaria putantur: cuiuſmodi eſt; oportere legem eſſe præceptionem publicam, & ex Principis voluntate, decretóque manare: alia verò intimè illi congruentia, & ex altioribus petita principiis, quale eſt, debere legem ex diuina mente initium ducere, diuinæ prouidentiæ diuiníſque mandatis conſentaneam eſſe, naturæ ordinem æmulari, ad bonum illud cines dirigere, quòd verè ac naturâ ſuâ ſit bonum. Inter hæc duo plurimum ſanè diſcriminis eſt. primum quippe in facultate Principis eſt poſitum, alterum verò minimè. primum eſt forma quædam legis popularis & externa, alterum eſt forma præcipua, & ipſius intima legis eſſentia. leges adeò, quæ primâ illâ præditæ ſunt formâ, dici poſſunt æquiuocè leges, & eo modo, quo marmorea ſtatua dicitur homo. quæ autem formam obtinent illam ſecundam, hoc eſt, principem & propriam, leges veræ ſunt, tametſi approbatione careant, & mandato Principis. ex vtraque tamen formæ exiſtit abſolutiſſima lex. Conſtat igitur his expoſitis, omnem legem reuerà, ſiue per ſe, atque ex ſui natura eſſe probam ac rectam: legem autem, quæ non tam verè ac propriè, ſed æquiuocè dicitur lex, poſſe improbam atque iniuſtam eſſe. Qui adeò ſecundam hanc legem obſeruat, & colit, dicitur obſeruare, ac colere ius, non quidem ſimpliciter & abſolutè, ſed ius prauæ imperfectæque Reipublicæ: qui autem obſeruat & colit primam, ius abſolutè, ſiue legem, ſiue legitimum iuſtum obſeruare dicetur & colere; cùm hæc ſola ſit ſimpliciter & abſolutè lex, altera verò edictum potiùs, decretum, inſtitutum, præceptúmque Principis appellari debeat. Denique illa apud omnes gentes eſt eadem, nec mutatur, hæc pro gentium varietate, varia & mutabilis eſt. Id nimirum eſt cauſæ, cur Plato in Minoë pronunciarit, eam ſolam eſſe legem Regiam, quæ recta ſit; quæ verò non ſit recta, non eſſe legem.

Cùm igitur & Iudex ſiue Princeps eſſe poſſit aliquis bonus, qui bonus homo non ſit, & lex aliqua tantùm analogicè ſit lex, ſed re vera improba & iniuſta, videndum eſt quænam quæſtionis à nobis inſtitutæ ſententia debeat eſſe. Vt breuiter abſoluam, cùm Iudicem aut Magiſtratum dicimus, non modò bonum ciuem Iudicem & Magiſtratum facimus, ſed bonum etiam & moderatum & emendatis præditum moribus intelligimus hominem: cùm legem nominamus, legem iuſtam, & ipſam legis vim intimam atque eſſentiam nominamus, hoc eſt eam, quæ verè propriéque, non tantùm analogicè dicitur lex. Quærimus itaque, vtrum conducibilius Reipublicæ ſit, abſque vllis legibus ab vno aliquo regi, qui non modò bonus Iudex, aut Magiſtratus, aut Princeps ſit, verùm etiam bonus homo; an à lege ſola bona & iuſta, & ea, quæ verè ſit lex abſque bono Principe ſiue Iudice ac Magiſtratu. Proponi etiam breuius id poteſt hoc modo: Præſtet ne adminiſtrari Rempublicam imperio viri optimi, an potiùs æquo iure & optimis legibus. Cui quidem quæſtioni

Reſpondendum eſt; ſatius eſſe, Rempublicam optimi viri gubernatione teneri, quàm legibus, quantumuis bonis atque idoneis adminiſtrari. Multis id rationibus demonſtremus, ac primam quidem ex Ariſtotelis problemate repetamus. diſputat enim de re in vtramque partem, vt diximus. Non poſſunt, inquit,

Digitized by Google

inquit, omnia, quæ quotidie, ac continentet accidunt, legibus comprehendi; cùm legum præcepta non de rebus ſingulis, ſed de communibus, déque rerum ſingularum vniuerſo genere ſint. ergo ſatius eſt, ciuitates hominis optimi prudentiâ, quàm legum imperio regi. Conſecutionem probat Ariſtoteles aliarum exemplo artium, ac potiſſimùm medicinæ. In omnibus enim artibus ſtultum eſſe ait, præcepta tantùm generalia ſequi, nulla hominum, temporis, loci, aliarúmque circumſtantiarum atque attributorum habitâ ratione; ídque intelligere nos vult ex eo, quod olim fecerunt Ægyptij, apud quos, vt teſtatur etiam Diodorus, id cautum erat, vt medici ante quatriduum (non autem, ante triduum, vt perperam aliqui verterunt) nihil mouerent. artis medicæ forma loquendi hæc eſt. κινεῖν enim, hoc eſt mouere, ſignificat apud medicos humores extrahere, vel depellere, eáque fuiſſe videtur huiuſce legis ratio, quod ſæpe morborum initia vel inedia, vel aliquo naturæ ſubſidio coërceri ſoleant, & medicamentis irritentur potiùs, quàm tollantur. Ceterùm quamuis hæc mora interdum vtilis ſit, & ſucceſſum habeat, ſæpe tamen ſit, vt propter corporum, loci, ac temporis circumſtantias, non modò ſalutaris non ſit, ſed ſit etiam perniciosa. eſt enim interdum morbus, vbi præſertim violentior apparet, medicamentis occupandus initio, & iugulandus. Videtur adeo id ſibi velle huius exempli commemoratione Ariſtoteles: eodem planè modo leges regendæ ciuitatis haud omnino ſempérque ſeruandas eſſe, quemadmodum ſeruari ſemper haud poſſunt artium leges, in primíſque medicinæ. ſunt enim vtraque præcepta generalia, nec poſſunt ſingulas complecti circumſtantias, quas peruidet omnes vir ſapiens ciuitati præpoſitus, & quia vir bonus eſt, etiam ſequitur, ſéque loco accommodat ac tempori. longè aliter exemplum hoc accipit atque interpretatur Petrus Victorius, ſed à ſententia iam expoſita non diſcedit. Putat enim, in Ægypto præceptum fuiſſe medicis, vt toto quatriduo vterentur lege quadam certa medēdi præſcripta iam, & conſtituta, nihilque eo tempore mouerent, hoc eſt, ex deſignata ratione medendi mutarent nihil: ſed elapſo quatriduo, ſi quid mutandum cenſerent, pro arbitratu mutarent ſuo, quemadmodum ex arte id mutandum iudicarent. Eſt, inquam, eadem eius loci ſententia. quia fieri poterat, vt intra quatriduum eſſet aliquid mutandum, adeóque prudentiùs feciſſent Ægyptij, ſi rem prudentiæ medicorum permiſiſſent. ex hoc enim vincere contendit Ariſtoteles, ciuitatis imperium & regimen melius permitti bono ac ſapienti viro, qui circumſpicit res ſingulas, & quæ continenter eueniunt, quàm bonis legibus quæ generalia tantùm præcepta continent, nec res ſingulas amplectuntur.

Secunda Ratio. Ad agendum ſapienter, ac rectè magis eſt idonea res animata, quàm anima carens, ac mortua. Sed vir bonus Reipublicæ rector, bonúſque Iudex ac Princeps in ciuitate ius eſt animatum, vt in hoc cap. 4. dixit Ariſtoteles: lex autem ipſa quantumuis bona & ſapiens anima carens & ius mortuum eſt, membranæ, hoc eſt, mortuæ pecudis pelli ſimilis, in qua ſcribitur. ergo bonus Iudex, ac Princeps regendis ciuitatibus eſt accommodatior, & magis idoneus, quàm iura, legéſque deſcriptæ.

Tertia Ratio. Ad rectè agendum melior haud dubiè cauſa eſt, quàm eiuſdem effectus cauſæ, ſi Dialecticorum illud pronunciatum eſt verum; Propter quod vnumquodque tale &c. Sed homo eſt cauſa iuris ac legis; cùm ab homine lex condita ſit, non à lege procreatus ſit homo. Igitur ad agendum bene, melior eſt homo, quàm lex.

Quarta. Illud regimen eſt ciuitati melius & congruentius, quod eſt ad finem, & felicitatem ciuitatis parandam accommodatius. Sed accommodatius eſt comparandæ felicitati Politicæ regimen boni viri, quám legis bonæ præceptio. Ergo regimen boni viri ciuitati melius & congruentius eſt, quàm præceptio legis. Aſſumptio vera eſſe demonſtratur hoc modo: Finis, & felicitas ciuitatis in eo poſita eſt, vt boni, iuſti, prudentéſque ſint ciues. vbi enim id conſecuta erit, alia quædam aduentitia, quæ felicitatem explent, nullo negotio conſequetur. Sed huius felicitatis conficientior eſt adminiſtratio probi viri, quàm legis imperium. Igitur ad parandam Reipublicæ felicitatem accommodatius eſt regimen probi viri, quàm præceptio legis. Huic rationi confirmatio poteſt accedere tribus ex rebus, quæ hominem faciunt felicitatis, hoc eſt, probitatis virtutíſque politicæ conficientiorem, quàm legem. Hæ res verò ſunt, potentia, iuſtitia, prudentia; Hominem enim primum in hoc genere potentiorem eſſe, quàm legem ex eo licet intelligere, quòd obtinet omnia, quæ ad reddendos bonos, moderatos, & idoneos ciues ſummam habent etiam ſupra leges potentiam & efficacitatem. Hæc autem ſunt, metus, amor, adhortatio, & exemplum. Metum quippe ad inferendam ciuium animis virtutem & probitatem valere plurimum docet Ariſtoteles in lib. horum Moral. 10. cap. 11. vbi ait permultos eſſe, qui neceſſitati magis obediant, quàm ſermoni, & bonorum iacturâ, quam timent, moueantur potiùs, quàm honeſtate. De amore accipiendum id eſt, quod ait idem Ariſtoteles ibidem: paternos ſermones ac mores ad perſuadendum potentiores eſſe, quàm leges; quia proficiſcuntur ab eo, qui diligit, & ab iis libenter excipiuntur, qui diligi ſe putant. De adhortationis autem, ac ſermonis vi præclarum eſt Quintiliani teſtimonium in lib. 2. cap. 2. licet enim, inquit, ſatis exemplorum ad imitandum ex lectione ſuppeditet, tamen viua illa, vt dicitur, vox alit plenius, præcipuéque eius præceptoris, quem diſcipuli amant, & verentur. ídque D. confirmat Hieronymus his verbis in epiſt. ad Paulinum: Habet neſcio quid latenter emergens viuæ vocis actus, & in aures diſcipuli ex authoris ore transfusa fortiùs ſonat. Exemplum denique validiſſimum eſſe

docuit Cic. in lib. 3. de orat. Duo, inquit, nos maximè mouent, ſimilitudo, & exemplum. Sed Seneca ipſo etiam ſermone vult exẽplum eſſe potentius. longum iter eſt per præcepta, inquit, breue & efficax per exempla. Zenonem Cleantes non expreſſiſſet, ſi eum tantummodo audiſſet: vitæ eius interfuit, ſecreta proſpexit, obſeruauit illum, an ex formula ſua viueret. Plato & Ariſtoteles & omnis in diuerſum itura ſapientium turba plus ex moribus, quàm ex verbis Socratis traxit. Teſtatur idem apud Platonem in Theage Ariſtides, vbi ſic loquitur: Ego, ô Socrates, nihil à te didici, vt noſti. proficiebam autem quoties tecum vnà eram, &c. Cur verò plus exemplis & vitæ quàm verbis & doctrinæ fides, habeatur, explicat idem Seneca loco laudato. Homines, inquit, plus oculis quàm auribus credunt. cui concinit illud Horatij,

Segnius irritant animos immiſſa per aures,
Quàm quæ ſunt oculis ſubiecta fidelibus.

Quamquam ergo bonus vir & bona lex in eo pares ſunt, quòd metu ciues & terrore percellunt, cùm tam ille quàm hæc vltorem gladium habeat ad puniendos, plectendóſque peccantes, in ceteris tamen impares ſunt. Bonus enim Reipublicæ rector paterno ciues amore proſequitur, hortatione commouet, exemplo confirmat, quorum nihil præſtare lex poteſt, cùm mortua ſit. Igitur ad bonos efficiendos ciues, patiendámque publicam felicitatem, maiorem obtinet vim, potentiámque vir bonus, quàm bona lex; quod hoc loco conamur oſtendere. Sequitur iuſtitia, cuius cauſa bonum Principem vtiliorem, & meliorem diximus eſſe, quàm legem. Lex enim ideò ſolùm dicitur iuſta, quia iuſta præcipit: ſed Magiſtratus ac Princeps idcircò iuſtus dicitur, quia non modò præcipit, ſed etiam vult, eligit, & peragit iuſta. Præterea quia lex in vniuerſum eſt lata, fieri poteſt, vt in aliqua re peculiari aduerſus ipſam peccetur iuſtitiam, ſi legi vniuerſim præcipienti parcatur. Sed vir bonus, quia ſecundùm illam æquitatem & leniorem iuris interpretationem, quæ Græcè dicitur ἐπιείκεια, dirigit & corrigit communem ſententiam legis, vt infrà docebitur, errare, ac contra iuſtitiam peccare non poteſt. Ergo iuſtior eſt ipſa lege, quæ non vtitur epiikia, ſed iuris ſeueritate metitur omnia: Denique probum virum & Principem bonum maiori præſtare prudentiâ, quàm legem, probatur ideò, quòd lex non poteſt omnia, quæ incidunt, ſuis præceptionibus amplecti, nec ea deſcribere, ac deſignare, quæ pro temporis, perſonæ, locíque varietate varium à prudentia regimen poſtulant & modum. neque enim legiſlator, vt dicetur infra, poteſt omnia, conuentorum pactionúmque, aut peccatorum & ſcelerum genera peruidere. At vbi lex ſilet, conſulendus vir bonus eſt, atque ad eius arbitrium eſt habendum perfugium. Arbitrium autem boni viri prudentia eſt. Igitur vir probus, & bonus Princeps legem ipſam prudentia & ſapientiâ ſuperat. Adhæc in bono viro prudentia quædam eſt, quæ in viro probo tantummodo reperitur, in improbo nunquam, vt docebitur in lib. 7. Sed iuris, legúmque cognitio, ſiue prudentia eſſe poteſt in improbis. ergo maior & præſtantior eſt prudentia boni viri, quàm legum. Quoniam adeò vir bonus & Rector ciuitatis probus legem ipſam, potentia, iuſtitia, & prudentia longè ſuperat, ſequitur conducibilius eſſe Reipublicæ bonum Præſidem ac Rectorem habere, quàm bonis legibus adminiſtrari. quæ propoſitæ quæſtionis Concluſio eſt.

Sed argumenta quædam confutari debent, quæ Principi legem anteferunt, ac videntur oſtendere, vtiliorem eſſe Reipublicæ bonam legem, quàm virum & Principem bonum.

Primum huiuſmodi apud Ariſtot. eſt: Quilibet homo triſtatur, cupit, indignatur, ceteris animi perturbationibus eſt obnoxius, quibus impeditus, aut non videt iuſtum, aut non ſequitur quod iuſtum videt. lex autem nullo commouetur, aut turbatur affectu, ſed ſemper eſt eadem, & vniuſmodi, nec vmquam deflectit à recto. Igitur bona lex, eſt opportunior, vtiliórque Reipublicæ, quàm vir bonus. Huius argumenti ſolutio petenda eſt ab iis, quæ ſunt à nobis initio poſita, cùm voluimus, eum Reipublicæ Præſidem, quem cum lege comparamus, non modò bonum Iudicem, bonúmque Principem eſſe, verùm etiam bonum virum. bonus autem vir eſſe non poteſt, niſi qui cupiditates, animíque perturbationes omnes in officio contineat & poteſtate. Itaque tametſi cupit, aut dolet, aut metuit, aut indignatur, commouetur tamen his affectibus, vt oportet. Qui autem eiuſmodi eſt, melior atque accommodatior eſt Reipublicæ moderator & cuſtos, quàm ipſa lex, quæ nullis affectibus eſt obnoxia. Moderatiùs enim vtitur imperio, & ex iis affectibus, quos ipſe, ſi minus victores patitur, certè aggreſſores experitur, eorum miſereri diſcit, qui vincuntur, & peccant. Rectè adeò Ariſtoteles infra in lib. 10. cap. vlt. eos Philoſophos appellat Sophiſtas, qui cùm ciuilem vitam non degant, docere ſe tamen poſſe Politicam putant. Huc accedit, quòd iidem ipſi, qui obtemperare alicui debent, faciliùs obtemperant iis, quos obnoxios quidem perturbationibus cernunt, ſed perturbationum tamen eſſe victores intelligunt. Cùm enim ij, quibus aliquid præcipitur, vident, id ſibi ab eo præcipi, qui perturbationibus quidem naturâ eſt opportunus, ſed eas tamen intra recti cancellos & iuſtitiæ tenet, libentiùs parent, quàm ſi præciperetur idem ab eo, qui perturbationum omnium immunis eſſet, qualis eſt lex; & ad imperata facienda, hoc eſt, ad frangendas, peruincendáſque affectiones animi exemplo præcipientis incitatur.

Secundum argumentum: Homo ciuitatibus & populis præſidens, iis multiplici de cauſa grauis eſt, & ſumptus quamdam neceſſitatem imponit. Poſtulat enim victum, ſtipendium efflagitat, vectigalia, vel exigit vetera, vel noua conſtituit. lex autem nemini grauis eſt, vt dicetur in lib. 10. cap. 11. & de publico nec victum poſcit, nec requirit ſalarium. Ergo ciuitatibus optabilius eſt à

Digitized by Google

lege dirigi, quàm à bono viro gubernari. Reſponſio ex eodem fonte ducenda eſt. Nam quia vir bonus omnibus eſt virtutibus inſtructus, in primiſque iuſtitiâ, tyrannidem non exercet: adeóque cùm victum, aut ſtipendium poſtulat, iuris terminos haud egreditur, nec plus flagitat, quàm æquum ſit. id verò non eſt ciuitatibus ac populis graue, quibus ipſâ naturâ id impoſitum oneris eſt, vt eos alant, quibus publicæ tranquillitatis & pacis eſt demandata cuſtodia. Neque enim id grauius eſſe debet, quàm liberos & familiam alere, vt naturæ præſcribit imperium. Itaque Princeps, vir bonus ac iuſtus, vt dixi, ſuóque contentus ſtipendio, nec inhians in alienum, non modò grauis ciuitati non eſt, verùm etiam ipſius ciuitatis onera communia ſubleuat. quippe qui ſtipendium ipſum ſuum confert in medium ad publicam tuendam vtilitatem & requietem.

Tertium. lex adeo præſtat homini, vt cum eo collata, rebus humanis maior & diuina eſſe videatur. Id enim quod communius eſt, non excellentius modò, ſed diuiniusab Ariſtotele dicitur ſuprà initio lib. 1. lex autem communior eſt, & in ipſa regendi ratione latius patet, quàm homo, cùm ſtatim ac promulgata eſt veluti quædam diuina vox omnes æquè alloquatur, & hortetur, quantumuis locis inter ſe longè diſſitos ac remotos; quod efficere non poteſt homo. Vt huius argumenti fallaciæ cognoſcantur, animaduertendum eſt; legem non eſſe homine communiorem ea cõmunitate, quæ in effectione communioris boni poſita eſt, & de qua dicitur ab Ariſtotele, illud eſſe diuinius bonum, quod eſt communius. Si enim hanc intueamur boni communionem, quæ à bono viro Rempublicam adminiſtrante proficiſcitur, dicendus eſt lege communior; cùm, vt ſuprà diximus, longè maiorem habeat ad virtutis publicæ, hoc eſt, ad felicitatis politicæ procreationem efficacitatem, quàm muta lex. Itaque infrà in lib. vij. cap. 1. dicet Ariſtoteles, homines propter excellentiam virtutis, quam cum cæteris communicant, haberi pro Diis, & in cœlo collocati.

Quartum. Lex omnino dici debet æquior eſſe, ac iuſtior homine, ſi verè pronunciatum eſt ab Ariſtotele in Politicis, eum eſſe iuſtiorem, qui erga litigantes æquior, atque, vt dicimus, indifferentior ſit, hoc eſt, qui non in hanc potiùs partem, quàm in illam voluntate propendeat. Sequitur enim hinc, legem eſſe propterea iuſtiorem, quòd erga omnes æquabilior videatur eſſe, quàm homo Nemo quippe ex hominibus eſt, qui omnes æquè diligat, vt diligit lex, aut æquè aduerſus omnes aliquo alio moueatur affectu, quemadmodum ipſa mouetur lex. Rectè demum in Authen. dicitur tit. 1. de hæred. & falcid. §. fin. legem non permittere hominem in paupertate viuere, nec in anxietate mori. Id autem homo quantumuis bonus, ac iuſtus interdum permittit. Negari profectò non poteſt, legi maiorem indifferentiam eſſe, quàm homini; non tamen hinc efficitur, eſſe ideo ſimpliciter meliorem iuſtiorémque, quàm hominem. ſunt enim, cauſæ longè plurimæ, cur homo ſimpliciter, ac propriè iuſtior videatur eſſe, quàm lex. Igitur, vt verè dici poſſit ipſa iuſtior lege, ſatis eſt, ſi erga omnes ita ſit æquabilis, vt nulla perturbatione animi à iuſtitia detorqueatur. Sed, vt paulò antè demonſtrauimus, vir bonus ita ſuas habet in poteſtate perturbationes, vt quantum eſt ſatis, erga omnes æquabili, atque indifferenti ſtudio ſit comparatus ad reddendum cuique quod iuſtum eſt. Itaque facturus eſt etiam ipſe quod facit lex in illo Authent. tit. 1. vt neminem in paupertate ſinat viuere, nec in anxietate mori, ſi eum in paupertatè viuere vel in anxietate mori, iniquum atque alienum à iuſtitia ſit.

Quintum. Lex plus videtur rationis habere quàm homo, cùm hic rationis vſum interdum amittat, illa ſemper in ratione ſit; immo etiam ipſa ſit ratio, cùm lex dicatur à Iuriſconſultis mens, conſilium, ratio ciuitatis. Itaque non poteſt eſſe non recta. Reſpondeo, legem non eſſe rationem ipſam, ſed ſententiam rationi conſentaneam, vel effectum rationis, verbis, aut ſcriptis expreſſum. Ratio quippe numquam extra mentem hominis eſt: adeóque plus habet homo veræ rationis quàm lex.

Sextum. Lex eſt perfectior in præcipiendo, quàm homo. Imperat enim omnia virtutum officia, & omnia vitiorum vetat opera, vt in primo huius libri capite dictum eſt. Homo autem non poteſt hæc omnia comprehendere, nec omnium reminiſci, adeóque nec poteſt de omnibus ad ſuos ſermonem habere, nec eoſdem ad omnia virtutum officia cohortari. Reſpondetur, legem non eſſe viro bono perfectiorem. quia tametſi lex omnia virtutum officia & vitiorum opera omnia imperando, & vetando perſequitur, vir tamen bonus ſecundum omnia virtutum officia viuit, & vitiorum omnium deuitat opera; quod longè melius & perfectius eſt, quàm præcipere, vel vetare. Habet enim vir bonus ad clauum Reipublicæ ſedens vtrumque. præcipit nimirum & efficit; quod lex ipſa non præſtat.

Septimum. Lex bona tutior eſt & certior, quàm bonus Princeps, minúſque fidendum eſt homini bono, quàm bonæ legi: ideo enim ait Ariſtoteles pauciſſima eſſe permittenda Iudici, legi verò plurima. Quin in 2. lib. Polit. iubet omnia definiri per leges, quia certius earum iudicium eſt, quàm ſententia Principis. Sed hæc etiam vim habent ſolùm aduerſus eos Iudices, ac Principes, qui ſolidæ virtute firmati non ſint, non aduerſus eos, quos nos ponimus egregiâ, probitate iuſtitiáque perfectos. horum enim virtus eſt conſtantiſſima, nec vlla perturbatione concutitur.

Digitized by Google

CAPVT QVINTVM.

DE TALIONE.

SVMMA.

Pythagoreos erraſſe, qui ius emendationis non arithmetica proportione, ſed Talionis æqualitate definierunt.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *Iuſtum non eſt mutuæ perpeſſio, vt Pythagorei voluerunt.*
2. *Qua ratione verè dicatur, commutantis iuſtitia ius & mutua perpeſſio idem eſſe.*
3. *Qua ratione in commutationibus proportio mutuæ perpeſſionis obſeruari queat.*
4. *Quale medium iuſtitia ſit.*

PARS PRIMA CAPITIS QVINTI.

ΔΟΚΕΙ δέ τισι καὶ τὸ ἀντιπεπονθὸς εἶναι ἁπλῶς δίκαιον, ὥσπερ οἱ Πυθαγόρειοι ἔφασαν. ὡρίζοντο γὰρ ἁπλῶς τὸ δίκαιον, τὸ ἀντιπεπονθὸς· τὸ δ' ἀντιπεπονθὸς οὔτε ἐφαρμόττει οὔτε ὅτι τὸ διανεμητικὸν δίκαιον, οὔτε ὅτι τὸ διορθωτικόν. καίτοι βούλονταί γε τοῦτο λέγειν, καὶ τὸ Ῥαδαμάνθυος δίκαιον· εἴ τινα πάθοι τοιοῦτ' ἐποίησε δίκην ἰσχυρὰ ἦν. πολλαχοῦ γὰρ διαφωνεῖ· οἷον εἰ ἄρχοντα ἐπάταξεν, οὐ δεῖ ἀντιπληγιῶναι. καὶ εἰ ἄρχοντα ἐπάταξεν, οὐ πληγιῶναι μόνον δεῖ, ἀλλὰ καὶ κολασθῆναι. ἔτι τὸ ἀκούσιον, καὶ τὸ ἑκούσιον διαφέρει πολύ.

VIdetur autem aliquibus etiam talio eſſe ſimpliciter iuſtum, quemadmodum Pythagorei dicebant. Definiebant enim ſimpliciter iuſtum eſſe talionem. talio autem non conuenit neque in diſtribuens iuſtum, neque in corrigens. quamquam volunt hoc dicere ipſum eſſe Rhadamanthi iuſtum, ſi quis patiatur quæ fecerit, iuſtitia recta erit. Multis locis enim diſſonat: vt ſi quis Magiſtratum gerens percuſſerit, non decet repercuti; & ſi Principem percuſſerit, non percuti ſolùm decet, ſed etiam puniri. Præterea voluntarium & inuitum differt multùm.

EXPLANATIO.

ETIAM in hoc Capite de iure quod in commutationibus & emendationibus eſt poſitum, agit Ariſtoteles, exorſus à Pythagoreorum confutatione, qui ius, ſiue iuſtum tum commutationis, emendationiſque, tum diſtributionis, talionis æqualitate definiebant. eſt autem talio quædam reciproca & mutua perpeſſio, quam aliqui conſtitutam voluerunt aduerſus eos, qui alium affeciſſent iniuria, ſiue vt deſcribitur ab Iſidoro, eſt ſimilitudo vindictæ, vt taliter quis patiatur, vt fecit. Græcè appellatur ἀντιπεπονθὸς, quod vertunt aliqui contrapaſſum, ad ſignificandam reciprocam perpeſſionem, qua par pari reddebatur, & vt quiſque fecerat, ita patiebatur: Eiuſmodi eſt lex, quæ promulgatur in Exod. 21. rependique iubet oculum pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, pedem pro pede, aduſtionem pro aduſtione, vulnus pro vulnere, liuorem pro liuore: Talis etiam eſt quæ Decemuiris placuit, & in duodecim tabulas eſt relata. Si membrum rapſerit, vel vt apud Gell. legitur in

Digitized by Google

lib. 10. cap. 1. ſi membrum rupit meum, è pacto talio eſto. Vult igitur hæc lex vindictam ad amuſsim iniuriæ æquiparari, & velut in librili perpendi. Hæc æquiparatio, & tam exacta reciprocatio perpeſsionis, quæ appellatur vnico verbo talio, Pythagoricis ita placuit, vt in ea omnem cenſerent eſſe poſitam iuris vim, neque aliam vellent cùm in diſtributionibus, tum in commutationibus æqualitatem, quam quæ in talione conſiſtit. Hanc igitur iſtorum refellit opinionem, demonſtrans, talionis æqualitatem, neque diſtribuenti iuſtitiæ, neque commutanti congruere. Ac de diſtribuente quidem perſpicuè conſtat. quia hæc iuſtitia non id intuetur & agit, vt æqualitatem conſtituat inter duos; quorum alter ab altero paſſus aliquid ſit, ſed vt de bonis communibus diſtribuat vnicuique ſecundum dignitatis & meriti proportionem. De commutante verò poteſt eſſe dubitatio: quia Pythagorici ſuam tuebantur de talione ſententiam authoritate Rhadamanthi, cui placuit hæc ſeueritas. Huius enim Regis ea vox erat, quam Æſchylus, etiam ipſe Pythagoreus, expreſſit eo verſiculo, quem in hanc ſententiam profert hîc Ariſtoteles: Si id quod aliquis fecerit paſſus viciſſim fuerit, hæc demum iuſtitia recta erit. quod Lambinus adſtrinxit numeris in hunc modum.

Si quis quod fecit patiatur, ius erit æquum. Sed ne Rhadamanthi quidem authoritate moueri nos oportere docet Ariſtoteles, aut impediri, quominus dicamus, ab ipſa quoque commutante iuſtitia talionis æqualitatem abhorrere, cùm plurimis locis ac ſæpiſſimè talionis acerbitas à commutationis iure diſſentiat. quod duplici ratione demonſtrat. Prima. In iis, quæ differunt ſecundùm dignitatem, non eſt idem iuſtum, & reciproca perpeſſio, ſiue talio, & quod inde conſequens eſt, iuſtum & mutua talionis perpeſſio non ſunt ſimpliciter idem. Nam ſi quis dignitate præpollens, prædituſque principatu vel Magiſtratu vir priuatum percuſſerit hominem, iuſtitiæ commutantis ratio non poſtulat, vt repercutiatur & pari pœna plectatur: contráque, ſi quis priuatus ipſum percutiat Principem, iuſtitia commutans haud ſatis habet ipſum repercutere, ſed acerbiori pœna plectendum præterea cenſet. Igitur commutationibus ſingulis talio minimè congruit: ac propterea commutationis iuſtum & talio non ſunt ſimpliciter idem. Quamquam enim commutationis iuſtitia non intuetur perſonæ dignitatem, ſed damnum, interdum tamen accidit, vt ipſam quoque perſonæ conditionem reſpiciat, vt declarauimus ſuprà. Quippe damnum quod infertur, interdum eſt rei, interdum perſonæ. cùm eſt rei, pretium perpenditur ipſius rei, quæ à quocumque demum homine ſubducta, ſiue imminuta ſit, ſemper eſt eadem, cùm idem mihi damnum inferat Rex, à quo priuor centum aureis, & idem priuatus, à quo ſpolior totidem. cùm autem eſt perſonæ, damnum non ſemper eſt idem, quia perſonæ conditione nunc minuitur iniuria, nunc auctior fit. Conſulendus eſt Iuriſconſultus in l. ait Prætor §. atrocem ff. de iniur. Hinc enim illud pronunciatum exortum eſt: ex facto ius oriri, hoc eſt, pro factorum, ſeu circumſtantiarum varietate ius iniuriámve diſcerni in l. ſi ex plagis ff. ad leg. Aquil. Secunda ratio. Vbi variat iuſtum ex voluntarij, atque inuoluntarij varietate, ibi non poteſt iuſtum & talio idem eſſe. quia ſi actiones duæ ſint æquè malæ, & vna voluntaria ſit, altera inuoluntaria, commutantis iuſti ratio non debet in eo poni, vt vtrique actioni pœna eadem infligatur: maior enim pœna deberur operi malo voluntario, quàm operi item malo, ſed minimè voluntario. At ſi iuſtum & talio idem ſunt, eadem vtrique operi erit irroganda pœna; cùm talio Pythagoreorum confundat omnia, parique ſupplicio plectat eum, qui inuitus, & eum qui volens alteri dentem detraxerit, aut excuſſerit oculum. vtrique enim dentem detrahit, & oculum excutit ad æqualitatem conſtituendam, quod rationi, & iuſto maximè diſſentaneum eſt.

Denique ratio hæc poteſt ita proponi: Si maior & grauior irrogatur pœna operi voluntario, quàm inuoluntario, rectè ſanè irrogatur, atque in eiuſmodi vindicta iuſtum cernitur emendationis. ſed in hac emendatione & vindicta non eſt talio. Ergo iuſtum ſeparari à talione poteſt, nec eſt ſimpliciter idem ac talio. Tractatur hoc argumentum acutè & copioſè apud Aul. Gell. à Cæcilio Iuriſconſulto. Quid ſi membrum, inquit, alter imprudens ruperit? quod enim per imprudentiam factum eſt, retaliari per imprudentiam debet. Ictus quippe fortuitus & conſultus non cadunt ſub eiuſdem talionis ſimilitudinem. Quonam igitur

modo imprudentem potêrit imitari qui in exequenda talione non licentiæ ius habeat ſed imprudentiæ Reliqua eiuſdem hominis diſputatio eò pertinet vt oſtendat quibuſdam in rebus adhiberi non poſſe talionem, quibus tamen iuſta & numeris abſoluta ſuis adhibetur æqualitas. Qui enim per imprudentiam interfecit, deberet per imprudentiam interfici ad talionis æqualitatem. Id verò non poteſt fieri, ſed aliâ ratione iuſta compenſatio quæritur. Iuſtum adeo à talione diſtinguitur.

PARS SECVNDA CAPITIS QVINTI.

Ἀλλ' ἐν μὲν τῇς κοινωνίαις τῇς ἀλλακτικῇς συνέχει τὸ ἰσοδύναι δίκαιον ὁ ἀντιπεπονθὸς, κατ' ἀναλογίαν, καὶ μὴ κατ' ἰσότητα. τῷ ἀντιποιεῖν γὰρ ἀναλογον συμμένει ἡ πόλις. ἢ γὰρ τὸ κακῶς ζητοῦσιν, εἰδὲ μὴ, δουλεία δοκεῖ εἶ), εἰμὴ ἀντιποιήσῃ, ἢ τὸ ἀγ.- εἰ δὲ μὴ, μεταδόσις οὐ γίγ. τῇ μεταδόσῃ δὲ συμμένουσι. διὸ καὶ χαρίτων ἱερὸν ἐμπροσθὲν ποιοῦνται, ἵνα ἀνταπόδοσις ᾖ. τοῦτο γὰρ χαρίτος ἴδιον. ἀφυπηρετῆσαι γὰρ δεῖ τῷ εὖ πεποιηκότι, καὶ πάλιν αὐτὸν ἄρξαι εὖ ποιεῖν ὁμοίως. ποιῇ δὲ τὴν ἀντίδοσιν τὸ κατ' ἀναλογίαν, ἢ κατὰ μέσον συζυγία. οἷον οἰκοδόμος ἐφ' ᾧ α, σκυτοτόμος ἐφ' ᾧ β, οἰκία ἐφ' ᾧ γ, ὑπόδημα ἐφ' ᾧ δ. δεῖ οὖν λαμβάνειν τὸν οἰκοδόμον παρὰ τοῦ σκυτοτόμου τὸ ἐκείνου ἔργον, καὶ αὐτὸν ἐκείνῳ μεταδιδόναι τὸ αὑτοῦ. ἐὰν οὖν πρῶτον ᾖ τὸ κατὰ τὴν ἀναλογίαν ἴσον, εἶτα τὸ ἀντιπεπονθὸς γένηται, ἔσται τὸ λεγόμενον. εἰ δὲ μὴ, οὐκ ἴσον, οὐδὲ συμμένει. οὐδὲν γὰρ κωλύει κρεῖττον εἶ) τὸ ἰατροῦ ἔργον, ἢ τὸ ἰατροῦ. δεῖ οὖν δὴ ταῦτα ἰσασθῆναι. ἔστι δὲ τοῦτο καὶ ὅτι τῶν ἄλλων τεχνῶν. διῃρεῖτο γὰρ ἄν, εἰ μὴ ἐποίει τὸ ποιοῦν, ὅσον καὶ οἷ, καὶ τὸ πάσχον ἔπασχε τοῦτο, καὶ τοσοῦτον, καὶ τοιοῦτον. οὐ γὰρ ἐκ δύο ἰατρῶν ἡ κοινωνία, ἀλλ' ἐξ ἰατροῦ, καὶ γεωργοῦ, καὶ ὅλως ἑτέρων καὶ οὐκ ἴσων. ἀλλὰ ταῦτας δεῖ ἰσασθῆναι.

VErùm in ſocietatibus ad commutandum inſtitutis continet eiuſmodi ius talionem ſecundùm proportionem, & non ſecundùm æqualitatem. Nam par pari proportione reddendo conſeruatur ciuitas. Aut enim malum reddere ſtudent homines, ac ſi non reddant, ſeruitus videtur eſſe, aut retribui ſibi bonum: quòd ſi non fiat, compenſatio non fit. compenſatione autem conſeruantur. Quapropter & Gratiarum Templum in propatulo condunt, vt remuneratio ſit. hoc enim gratiæ proprium eſt. Nam referre beneficium oportet illi, qui gratiam dedit, rurſúſque ipſum incipere beneficium dare. facit autem remunerationem quæ ſecundùm analogiam eſt, coniugatio quæ ſecundùm diametrum eſt: veluti faber in quo a, ſutor in quo b, domus in qua g, calceus, in quo d. Oportet igitur accipere ædificiorum opificem à ſutore illius opus, & ipſum illi impertiri ſuum. Si igitur prima ſit quæ ſecundùm analogiam eſt æqualitas, deinde reciproca perpeſſio fiat, erit id quod dicitur. ſin minus, non æquale, neque permanet. Nihil enim prohibet præſtabilius eſſe alterius opus, quàm alterius. oportet igitur hæc exæquari. eſt etiam hoc & in aliis artibus. tollerentur enim, niſi ageret agens quantum & quale, & patiens pateretur hoc & tantum & tale. Non enim ex duobus medicis fit ſocietas, ſed ex medico, & agricola, & omninò ex diuerſis, & non æqualibus. ſed hos oportet exæquari.

Digitized by Google

EXPLANATIO.

EXPLOSA Pythagoreorum de talione ſententia, ſuam proponere aggreditur, docens, quænam huius talionis ad ius, ſiue ad iuſtum comparatio ſit, quæve vtriúſque cognatio aut diſſimilitudo. Ac ſumma quidem eorum, quæ dicturus eſt videtur hæc eſſe: Talionem eſſe profectò ius, & rebus contrahendis perneceſſariam, non tamen abſolutè ſimplicitérque ius dici poſſe. Ad iuris enim iuſtíve conſtitutionem duo neceſſaria eſſe ait: talionem, & analogiam. De talione primùm hæc diſputat; talionem aliqua ratione dici poſſe ius & iuſtum eſſe, idque cerni in rerum vltrocitroque permutandarum communionibus atque commerciis. in his enim talionem eſſe docet non quidem æqualitatis arithmeticæ, ſed geometricæ proportionis, quam ipſe veluti proprio nomine ſemper hîc appellat analogiam, hoc eſt, proportionum æqualitatem, & ſimilitudinem, ſiue vt aliqui eam ſemilatinè vocant, proportionalitatem. Hanc, inquam, reperiri ait in commutationibus ſingulis, quia in ſingulis eſt reciproca perpeſſio, ac propterea dici aliquo modo poſſe in ſingulis eſſe talionem. Quæres hîc quid ſit cauſæ, cur Ariſtoteles probet nunc in commutationibus geometricam analogiam, qui ſuprà contenderit in hoc iure cerni ſolùm arithmeticam æqualitatem. Reſpondeo cum Gualt. Burl. iuſtitiam commutationum, quatenus verſatur in rebus externis, oportere ſemper habere arithmeticam proportionem, & rei æqualitatem cum re: quatenus verò poſita in actionib. eſt, in quib. illa mutua & reciproca perpeſſio ſemper accidit, habere geometricã proportionẽ. quippe vnius artificis actio maior actione alterius, & excellentior eſt, vt cernitur in ædificatione domus, & in calcei compoſitione. neque enim in cõmutatione permutaret architectus actionem ſuam cum actione ſutoris, ſicut permutat opus cum opere, cùm non ſic æqualitas acceptæ, ac datæ rei ſit, quemadmodum eſt domus & calcei, vbi tot recepti calcei ſunt, vt pretio æquiparent æſtimationem domus. Itaque in illa mutuarum actionum commutatione adhibere neceſſe eſt geometricam æqualitatem, in qua locum habet talio ſecundùm proportionem, quia in ea mutatione, reciproca perpeſsio eſt. dicitur enim pati qui recipit & agere qui dat. & quia tam ſutor, quàm architectus recipit, inter vtrumque reciproca perpeſsio & talio eſt; quæ quoniam ad actiones, non ad res externas refertur, dici debet æqualitas proportionum. Igitur in commutationum iure ſiue iuſto perpeſsionem hanc reciprocam & talionem eſſe quæ pro exhibita actione regerat, & reddat alteram, Ariſtoteles probare videtur hoc modo: Iuſtum commutationis continet id, cuius vi permanent homines in ſocietate ciuili, & ipſa ciuitas conſeruatur. leges enim in eam gratiam conditæ ſunt, vt ſeruetur ciuitas, & ciues ipſi in conuictu, & communi vitæ ſocietate perſeuerent: ac propterea commutationis iuſtitia, quæ legibus eſt conſtituta, debet id continere, quo ciuitas ipſa, ciuéſque probè ſeruentur. ſed ciuitas ideo conſeruatur, ciuéſque in conuictu perſeuerant, quia perpeſsionem inter ſe mutuam & reciprocam habent. Compenſandis enim factis, & par pari reddendo, vt proportio poſtulat, ciuitas & ciuium communio conſeruatur. Ergo iuſtum commutationis continet reciprocam perpeſsionem, quæ talio nominatur. Conſeruari verò ciuitatem, ciuéſque ideo in vita ſociali permanere, quia inter ipſos eſt talio & reciproca perpeſsio, quod aſſumptum in argumento eſt, ita demonſtratur: Si quis ciuium aliquid in alium fecerit, ille alius omni ſtudio nititur factum æquali facto rependere. Nam vel affectus maleficio eſt, & maleficium imploratâ publici iuris ope, reponere ſtudet, aut ornatus eſt beneficio; & gratiam illico referre contendit. In vtroque autem facto mutua & reciproca perpeſsio eſt, hoc eſt, par pari redditur, & res accepta compenſatur. Id autem niſi fieret, ciues in ſocietate non permanerent, nec ipſa conſeruaretur ciuitas, ſed funditus tolleretur. ſi enim repetere æquales è maleficio non liceret pœnas, ſeruitus illa conditio eſſet, non vita ciuilis: ſeruitus autem eſt contraria ciuitati, & vim omnem vitæ ciuilis extinguit. Si beneficium pari beneficio compenſare nefas eſſet, ipſa interiret officiorum viciſsitudo, qua potiſsimum coniunctio ciuium continetur. Funditus ergo tolleretur ipſa communio ciuitatis, ſi æqualis accepti beneficij compenſatio tolleretur. quod quia ſatis intelligunt probi homines in ciuitate degentes, nihil habent antiquius, aut prius, quàm vt illico accepta beneficia gratiarum actione, veluti quodam ſacrificio proſequantur. Rectè quippe apud Xenoph. Socrates

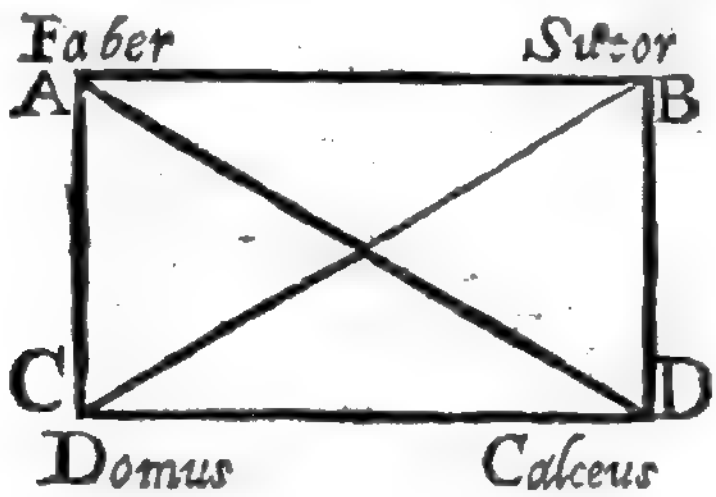
Digitized by Google

ingrati animi vitium ait esse puram iniuriam, vel meram iniustitiam; quæ inimicissima est, & maximè contraria ciuitati. propterea igitur id ipsa ciuitas summopere cauet, vt benignè facienti confestim gratia referatur. luculento id Aristoteles declarat antiquorum exemplo: qui Gratiarum Templum ante oculos omnium in propatulo, medióque Vrbis loco ponere consueuerunt, quo promptior, & facilior esset gratiarum actio. Agebant enim illud, vt ciues admonerentur officij sui, atque ad gratias referendas vehementiùs excitarentur. Gratiarum Templum non in locis Vrbis remotis, sed in medio foro positum fuisse Spartæ, Pausanias commemorat in Laconicis: alterúmque Orchomeniis in Bœotia constituit, & tertium Olympiæ, vt scribit in Bœotiis, & in prioribus Eliacis. Quin in ceteris quoque templis ædificandis præcipuam loci rationem habuerunt antiqui, vt Vitruuius in lib. 1. cap. 7. demonstrat his verbis: Ioui & Iunoni, & Mineruæ in excelsissimo loco, vnde mœnium maxima pars conspiciatur, areæ distribuebantur: Mercurio autem in foro, aut etiam, vt Isidi, & Serapi, in emporio. Apollini, patrique Libero secundum theatrum. Herculi, in quibus ciuitatibus non sunt gymnasia, neque amphitheatra, ad Circum. Marti extra vrbem, sed ad campum. itémque Veneri ad portum. Huius autem tam variæ posituræ causam aperiens idem ipse Vitruuius ait, extra murum Veneris, Vulcani, Martis fana ideo collocari, vti non insuescat in vrbe adolescentibus seu matribus familiarum Venerea libido: Vulcanique vi è mœnibus religionibus & sacrificiis euocata, ab timore incendiorum ædificia videantur liberari. Martis verò diuinitas, inquit, cùm sit extra mœnia dedicata, non erit inter ciues armigera dissensio. In eodem lib. cap. 2. idem argumentum ita persequitur omnibus templis salubertimæ regiones, aquarúmque fontes his locis idonei eligentur, in quibus fana constituantur: deinde maximè Æsculapio, saluti, & eorum Deorum, quorum plurimi medicinis ægri curari videntur. cùm enim ex pestilenti in salubrem locum corpora ægra translata fuérint, & è fontibus salubribus aquarum vsus subministrabuntur, celerius conualescent. Ita efficietur, vti ex natura loci maiores, auctásque cum dignitate diuinitas excipiat opiniones. Cùm ergo tam curioso studio singulis templis antiqui locum & positum eligerent idoneum, haud mirum sit, si Gratiis Ædem in vrbis illustri ac celeberrima parte, velut in foro, in emporio aut in Circo locatam vellent, vt de gratiarum agendarum, ac referendarum officio ipsa quæ in omnium incurreret oculos admoneret ædificatio. tanti enim hoc officium æstimabant, vt eo sublato, communionem societatemque conuictus consistere non posse in ciuitatibus existimarent, quod hîc indicat Aristoteles; ad significandum, in commutationibus oportere inter ciues esse reciprocam illam perpessionem & talionem, quæ in mutua rerum contrahendarum vicissitudine continetur. Quippe vtitur hoc dilemmate: In ciuitatibus & conuictu, aut volunt homines illata sibi mala in authorem regerere, idque si non possint, seruitutem putant, quæ ciuitatis exitium est; aut gratiam referre; quod nisi liceat ipsa ciuium coniunctio tollitur, in qua tota vis & ratio ciuitatis est posita. sed in vtroque reciproca perpessio & talio est. Dicitur enim pati qui aliquid suscipit, siue malum illud sit, siue bonum, vt suprà monuimus. Igitur absque reciproca perpessione & talione consistere ciuitas conuictúsque non potest.

Facit autem remunerationem, &c.] Dixit initio, mutuam hanc, reciprocámque perpessionem in commutationibus accidere, secundùm analogiam, hoc est, secundùm similitudinem æqualitatémque proportionum, quæ proportionalitas appellatur. Hanc analogiam exponere nunc aggreditur, & qua ratione cum talione commutationum eadem analogia coniungenda sit, insistit diligentiùs explicare. Fit enim sæpè commutatio inter opera duorum opificum, quorum vnum præstantiâ, æstimatione, ac pretio longè superat aliud, adeóque non potest in iis æqualitas vlla esse arithmetica, sed proportionum tantummodo similitudo, quæ proportionalitas dicitur. Exemplum calcei proponit, & domus. ille sutoris est opus, hic fabri parietarij vel architecti. Neque enim tanti calceus æstimatur, quanti domus & ædificatio: ac propterea cùm commutanda hæc sunt, inuenienda erit compensatio per analogiam. Quippe sutor, qui domum à fabro sumit, & dicitur pati, perpessionem suam regerit in fabrum, tot ei dandis & rependendis calceis, quot esse putantur satis ad pretium domus exequendum. hæc enim compensatio est reciproca perpessio, quæ talio nominatur. Iubet adeo nos Aristoteles, copulatione per diametrum

Digitized by Google

facta, huiuſmodi proportionem compenſationis, ſeu talionis ita deprehendere, oculiſque ſubiicere. Deſcribatur quadratum a b c d. Deinde ducantur duo diametri ſe interſecantes a d & b c. ſit igitur architectus aut faber a. ſutor b. domus autem, quæ fabri vel architecti eſt opus c. & calceamentum, quod ſutoris eſt opus d.



oportet enim interdum ita commutationem fieri, vt faber accipiat à ſutore calceum vilioris operis & pretij, ſutor autem à fabro domum, quæ præſtantioris eſt operis, longéque maioris æſtimationis, vt cernitur ex diametris in deſcripta figura. Inuenietur ergo in hac commutatione per proportionalitatem æqualitas, ſi conſtituantur ex vna parte tot calcei, vt æquiparent pretium domus, ſitque compenſatio ſiue talio & reciproca perpeſſio: quia faber tam multos recipit calceos, vt ſumptus in ædificanda domo iam factos pretio calceorum exæquet, & ſutor domum habet vnam quidem, ſed quæ pluribus illis calceis æſtimatione ac pretio cenſeatur æqualis. Erit igitur, inquit Ariſtoteles, id quod dicitur, hoc eſt, id, quod contendebamus. Nam æqualitas hæc, & analogia commutationis commodè per gemini coniugationem & copulationem diametri deprehenditur. Quòd ſi per hanc analogiam in commutationibus æqualitas non conſtituatur, qua ratione ſit inuenienda, non cernitur, cùm res, inter quas eſt permutatio, ſint inæquales, tum quantitate, tum qualitate, hoc eſt, numero, magnitudine, & bonitate; nec ad æqualitatem poſſint, niſi per analogiam reuocari. Quod de Sutore ac fabro dixit, de ceteris intelligi quoque vult artificiis: quæ profectò perirent & dilaberentur omnia, niſi commutatio inter ea per analogiam fieret, cùm plerumque permutatio inter opera longè diuerſarum artium accidat. id quod medicorum & agricolarum exemplo declarat. Non enim inter medicum & medicum, vel inter vtriuſque opera permutatio fit, certè rarò accidit, ſed inter medicum & agricolam. adeóque hoc magis adhibere oportet in compenſatione analogiam, quò maius inter vtrumque artificem & inter vtriuſque opera diſcrimen ac diſſimilitudo eſt.

Iure poſſit hîc aliquis iterum quærere, cur Ariſtoteles, qui iam dixerat, in commutationibus ſolam æqualitatem & proportionem arithmeticam eſſe, nunc in iiſdem eſſe velit analogiam; quod vocabulum, vt ſuprà demonſtrauimus, apud eum in his diſputationibus ſignificat proportionum æqualitatem, ſiue geometricam proportionem aut proportionalitatem. Huc accedit, quòd proportio iam deſcripta ex fabri ac ſutoris exemplo videtur arithmetica eſſe: cùm calceos eo vſque multiplicet, quoad pretium domus ad arithmeticam dimenſionem exæquent. Non erat igitur huiuſmodi proportio appellanda analogia, quæ nominatim geometricam ſignificat, non arithmeticam æqualitatem. Quæſtionem hanc ſuprà diſſoluimus ex authoritate Gualteri Burl. qui in rebus inter opifices commutandis diſtinguit, & partitè conſiderat duo; res, ſiue opera ipſa opificio facta; & actiones quibus opera ſunt effecta. Si res, quæ commutantur, ipſas per ſe ſolùm intueri velimus, haud dubiè dicendum eſt, inter eas arithmeticam eſſe proportionem; cùm vtrarumque pretium æquali æſtimandum pecuniâ ſit. Sin autem vnà cum rebus & operibus, quæ permutantur, ipſam quoque coniungamus actionem, qua ſunt effecta, non poſſumus in iis æqualitatem inuenire, niſi ad geometricam proportionem confugiamus. eſt enim architecti actio longè præſtantior actione ſutoris, adeóque non poteſt cum ea niſi per geometricam proportionem comparari. Quin etiam memini me dicere, in commutationibus interdum ipſam quoque ſpectari geometricam proportionem,

Digitized by Google

ſed ex conſequenti atque per accidens. Si enim ſarcienda ſit fama Principis, maior illi compenſatio datur, quàm homini priuato: ſed reſpicit hoc obliquè commutatio, quæ primo ac per ſe damni quantitatem intuetur & ponderat. Hæc, inquam, ſuprà iam dixi, ſed addam hoc loco excogitatam ab Oberto Gifanio ſolutionem. qui nullam hîc agnoſcit geometricam proportionem in verbo ἀναλογίας, ſed arithmeticam æqualitatem. Cur autem Ariſtoteles præter morem ea ſit vſus voce ad æqualitatem arithmeticam ſignificandam, ita diuinat: Proportio arithmetica non dicitur ab Ariſtot. analogia, ſed æqualitas, ἰσότης. geometrica verò proportio quaſi proprio vocabulo nominatur analogia. Quia tamen arithmetica proportio interdũ eſt inter ea, quæ idem ſolùm habent pondus, ſiue pretium, interdum inter ea quæ eumdem etiam numerum habent, placuit hîc Ariſtoteli, res, quæ proportionem numeri non habent, æquales dicere ſecundùm analogiam, perinde ac ſi quæ arithmeticam habent æqualitatem, ea propriè, ac per ſe arithmeticè ſint æqualia, quia inter ſe conueniunt non æſtimatione ſolùm, ſed etiam numero. Cùm ergo ſutoris calcei architecti domum æquiparent pretio, ſed numero ſuperent, propter hanc inæqualitatem videntur habere geometricam proportionem, non quidem ſimpliciter, ſed compatatè cum ea, quæ in rebus eſt numeratis. abſolutè quippe arithmetica eſt, ſed vbi confertur cum ea, quæ inter res numero diſtinctas intercedit, quæque maximè propriè arithmetica eſt, appellanda videtur eſſe geometrica. Itaque ſi Burlei ſequi velimus interpretationem, analogiam in eiuſmodi commutationibus dicemus eſſe geometricam, non quidem propter res commutandas, ſed ob actiones, quibus ipſæ res efficiuntur. altera enim eſt alterâ præſtantior. Sin autem probare malimus explicationem Gifanij, reſpondebimus, eſſe quidem arithmeticam, ſed geometricæ nomine inſigniri, quia geometricæ ſimilis eſt: cùm inter res ſit, quarum altera numero ſuperat alteram. Ad inueniendam enim æqualitatem, geometricæ ſimilitudinem adhibere oportet: cùm ob excellentiam architecti actio longè ſuperet actionem ſutoris; nec ſutoris actio poſſit vnquam adæquare actionem architecti, niſi propter vtriuſque voluntatem. In illo enim voluntario contractu architectus dat quantum & quale, ſutor autem accipit tantum & tale. hoc eſt, vterque voluntariè permutat opus ſuum, & cùm altero volens adæquat.

PARS TERTIA CAPITIS QVINTI.

Διὸ πάντα συμβλητὰ δεῖ πως εἶναι, ὧν ἔστιν ἀλλαγή. ἐφ' ὃ δὲ νόμισμα ἐλήλυθε. καὶ γίνεταί πως μέσον. πάντα γὰρ μετρεῖ. ὥστε καὶ τὴν ὑπεροχὴν, καὶ τὴν ἔλλειψιν. πόσα ἄττα δὴ ὑποδήματα ἴσον οἰκίᾳ, ἢ ἕξῃ. δεῖ τοίνυν ὅταν ὁ οἰκοδόμος τὸν σκυτοτόμον, πόσα δὴ ὑποδήματα τὸν οἰκίαν, ἢ ἕξιν. εἰ γὰρ μὴ τοῦτο, οὐκ ἔσται ἀλλαγὴ, οὐδὲ κοινωνία. τοῦτο δ', εἰ μὴ ἴσα εἴη πως, οὐκ ἔσται. δεῖ ἄρα ἑνί τινι πάντα μετρεῖσθαι, ὥσπερ ἐλέχθη πρότερον. τοῦτο δ' ἔστι τῇ μιᾷ ἀληθείᾳ ἡ χρεία, ἣ πάντα συνέχει. εἰ γὰρ μηδὲν δέοιντο, ἢ μὴ ὁμοίως, ἢ οὐκ ἔσται ἀλλαγὴ, ἢ οὐχ ἡ αὐτή. οὖ δ' ὑπάλλαγμα τῆς χρείας τὸ νόμισμα γέγονε κατὰ τιν' συνθήκην.

QVapropter omnia comparabilia oportet aliquo modo eſſe, quorum eſt permutatio: quam ad rem nummus extitit, & fit quodammodo medium. cuncta quippe metitur; adeóque etiam exceſſum & defectum; quotnam calceamenta æqualia domui, vel alimento ſint. oportet igitur quod ædificator ad ſutorem eſt, tot calceamenta ad domum aut alimentum eſſe. Niſi enim hoc fuerit, non erit commutatio, nec ſocietas. Id autem niſi æqualia ſint quodammodo, non erit. Neceſſe igitur eſt, vno quodam omnia nos commetiri, vt dictum eſt prius. hoc autem reuera quidem indigentia eſt, quæ omnia continet. Si namque nulla in re indigentia eſſet, vel non pariter, aut non erit commutatio, aut non eadem. nimirum propter commutationem, indigentiæ nummus ſubſtitutus eſt ſecundùm pactionem.

Digitized by Google

καὶ διὰ τοῦτο ὄνομα ἔχει νόμισμα, ὅτι οὐ φύσει, ἀλλὰ νόμῳ ἐστί, καὶ ἐφ' ἡμῖν μεταβαλεῖν, καὶ ποιῆσαι ἄχρηστον. ἔσται δὴ ἀντιπεπονθὸς, ὅταν ἰσασθῇ. ὥστε ὅσῳ γεωργὸς πρὸς σκυτοτόμον, ὃ ἔργον τοῦ σκυτοτόμου πρὸς ὃ τοῦ γεωργοῦ. εἰς μῆκος δὲ ἀναλογίας δεῖ ἄγειν, ὅταν ἀλλάξωνται. εἰ δὲ μή, ἀμφοτέρας ἕξει τὰς ὑπεροχὰς θάτερον ἄκρον. ἀλλ' ὅταν ἔχωσι τὰ αὑτῶν, οὕτως ἴσοι καὶ κοινωνοί, ὅτι αὕτη ἡ ἰσότης δυνατὰ ἐστ' αὐτοῖς γίνεσθαι. γεωργὸς α, τροφὴ γ, σκυτοτόμος β, ὃ ἔργον αὐτοῦ ὃ ἰσασμένον δ. εἰ δ' οὕτω μὴ ἦν ἀντιπεπονθέναι, οὐκ ἂν ἦν κοινωνία. ὅτι δ' ἡ χρεία συνέχει ὥσπερ ἓν ἂν ὄν, δηλοῖ, ὅτι ὅταν μὴ ὁ χρείαν ὧσι ἀλλήλων, ἢ ἀμφότεροι, ἢ θάτερος, οὐκ ἀλλάττονται. ὥσπερ ὅταν οὗ ἔχῃ αὐτὸς, δίδωσί τις, οἷ εἶπον, διδόντες σῖτον ἔλαιον λαμβάνει. δεῖ ἄρα τοῦτο ἰσασθῆναι. ὑπὲρ δὲ τῆς μελλούσης ἀλλαγῆς, εἰ νῦν μηδὲν δεῖται, ὅτι ἔσται, ἐὰν δεηθῇ, τὸ νόμισμα οἷ ἐγγυητής ἐστιν ἡμῖν. δεῖ γὰρ τοῦτο φέροντα εἶναι λαβεῖν. πάσχει μὲν οὖν καὶ τοῦτο ὁ αὐτό. οὐ γὰρ ἀεὶ ἴσον δυνατόν. ὅμως δὲ βούλεται μᾶλλον. δεῖ δὴ πάντα τετιμῆσθαι. οὕτω γὰρ ἔσται ἀεὶ ἀλλαγή. εἰ δὲ τοῦτο, κοινωνία. τὸ δὲ νόμισμα, ὥσπερ μέσον σύμμετρα ποιῆσαν, ἰσάζει. οὔτε γὰρ ἂν μὴ οὔσης ἀλλαγῆς, κοινωνία ἦν, οὔτ' ἀλλαγὴ, ἰσότητος μὴ ὔσης, οὔτ' ἰσότης, μὴ οὔσης συμμετρίας. τῇ μὲν οὖν ἀληθείᾳ, ἀδύνατον τὰ τοσοῦτον διαφέροντα, σύμμετρα γενέσθαι. πρὸς δὲ τὴν χρείαν ; ἐνδέχεται ἱκανῶς. ἓν δή τι δεῖ εἶναι· τοῦτο δὲ ἐξ ὑποθέσεως, δεῖ νόμισμα κεῖσθαι. τοῦτο γὰρ πάντα ποιεῖ σύμμετρα. μετρεῖται γὰρ πάντα νομίσματι. οἰκία ἐφ' ἧς α, μναῖ δέκα β, κλίνη γ. ὃ δὴ α τοῦ β ἥμισυ, εἰ πέντε μναῖν ἀξία ἡ οἰκία, ἢ ἴσον. ἡ δὲ κλίνη ἢ δεκάτον μέρος, ὃ γ τοῦ β. δῆλον τοίνυν πόσαι κλῖναι ἴσον οἰκίᾳ, ὅτι πέντε. ὅτι δ' οὕτως ἡ ἀλλαγὴ ἔσται,

& idcirco nomen habet nomiſma, quòd non naturâ, ſed lege eſt, in nobiſque ſit mutare, ac reddere inutile. Erit igitur reciproca perpeßio cùm adæquata res fuerit: vt quod agricolæ ad ſutorem eſt, id opus ſutoris ad opus agricolæ ſit. In figuram autem proportionis eſt opus redigere, cum permutabunt. ſin minus, vtraſque habebit exuperantias alterum extremum. Sed vbi habuerint ſua, ita æqui & ſocij ſunt; quia hæc æqualitas poteſt in ipſis fieri. agricola a. alimentum g. ſutor b. opus ipſius æquatum d. Si autem ita non licuiſſet par pari referri, nulla fuiſſet communicatio. Indigentiam verò continere tamquam vnum aliquod, id declarat, quòd quando non in indigentia ſunt inter ſe, vel vtrique, vel alter, non faciunt commutationem: vt cum eo quod habet hic, indiget quiſpiam, veluti vino, dant frumenti exportationem. oportet igitur hoc exæquari. In futura autem commutatione ſi nunc nihilo indiget, fore tamen, ſi eguerit, nummus veluti ſponſor eſt nobis. oportet enim hunc afferenti licere accipere. patitur igitur & hic idem, non enim ſemper æquali pretio valet: tamen ſolet permanere magis. Idcirco oportet cuncta æſtimata eſſe. ita quippe erit ſemper commutatio: quod ſi hoc, etiam communicatio. Nummus igitur tamquam medium vbi res commenſurabiles fecerit, adæquat. Neque enim non exiſtente permutatione, communicatio eſſet, neque permutatio, æqualitate non exiſtente; neque æqualitas non exiſtente ſymmetria. Re verâ igitur impoſſibile eſt, ea, quæ ſic differunt, commenſurabilia fieri. ad indigentiam tamen valet ſatis. Vnum igitur quoddam oportet eſſe: hoc autem ex inſtituto. vnde etiam nomiſma vocatur. hoc enim omnia reddit commenſurabilia. quippe menſurantur omnia numimo. Domus ſit ſuprà quàm a. minæ decem b. lectus g. a igitur dimidium erit b, ſi quinque minis æſtimata fuerit domus, aut æquali pretio: lectus autem g erit decima pars ipſius b. Perſpicuum igitur, quot lecti æquales ſint domui: nimirum quinque. ſic autem permutationem

περὶ δ νόμισμα ἦ, δῆλον. Διαφέρει γὰρ οὐδὲν, εἰ πέντε κλῖναι πέντε οἰκίας, ἢ ὅσου αἱ πέντε κλῖναι. τί μὲν οὖν δ ἄδικον, καὶ τί δ δίκαιόν ἐστιν, εἴρηται.

fuisse antequam nummus esset, patet. Interest enim nihil virum lecti quinque pro domo dentur, an quanti quinque lecti valent. Quid igitur iniustum, quid iustum sit dictum est.

EXPLANATIO.

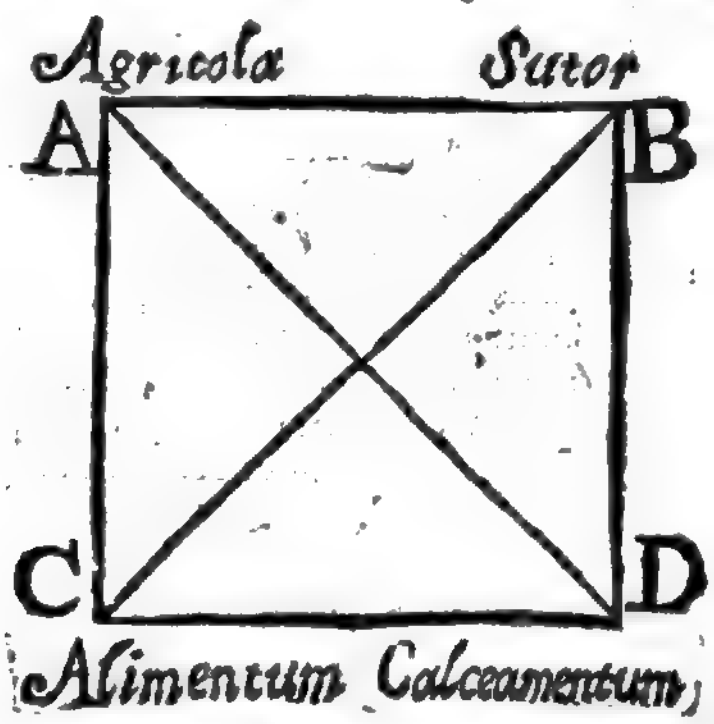
DOCVIT hactenus, talionem quidem in commutationibus esse, sed non puram absolutámque; cùm postulet inter res contrahendas & permutandas analogiam. Hinc effici nunc ostendit, easdem res oportere comparabiles esse aliquo modo, hoc est, si minus per se, certè ex euentu atque per accidens. est enim hæc huius argumenti ratio & vis. Rerum contrahendarum, permutandarúmque aliqua proportio est. ergo comparabiles inter se sunt. perspicuum enim apud Geometras est, non posse proportionem esse nisi inter συμβλητὰ, hoc est, inter ea, quæ comparabilia sunt. legendus Euclid. lib. 5. init. Compertissima igitur hæc res, & exploratissima est. Illud videndum tantummodo supereſt, comparabilesne per se ac naturâ oporteat esse, an saltem ex euentu & instituto: quod declarare aggreditur in hunc modum. ea est rerum contrahendarum permutandarúmque natura, vt per se inuicem comparari non possint. Quia tamen in permutatione comparari inuicem debent, inueniri debuit aliqua velut intermedia symmetria, quæ vtrasque compararet inter se. nimirum excogitatus est nummus, quasi medium quoddam, quo tanquam canone, ac mensura res alioqui dissimiles inter se compararentur. Res enim omnes inæquales, cuiusmodi fermè sunt res commutandæ, debent in emptionibus & venditionibus ad communem aliquam redigi mensuram, & adæquari. Ea est ergo vera nummorum origo, in eámque gratiam inuenta pecunia est, vt rebus contrahendis, per se, suáque natura inæqualibus æqualitatem & proportionem impertiretur. Nummus itaque in rerum contrahendarum analogia medium est, & τὸ μέσον, vt loquitur hîc Aristoteles, vocabulis vsus Geometrarum, apud quos in qualibet analogia duo sunt τὰ ἄκρα, hoc est, extrema, & medium vnum, quod dicitur etiam τὸ μέτρον, mensura: quia verè pecunia est rerum permutandarum simul inter media, simul mensura, & symmetria. Cur enim nummus medium sit, rationem hanc affert, quòd omnia metiatur; sic prorsus, vt ipsorum etiam extremorum sit mensura. metitur quippe nimium & parum, quorum alterum superat, ab altero superatur: velut in proposito iam exemplo domus, & calceorum cernitur, vbi mensura & medium à domus pretio superatur, sed superat pretium calceorum; efficit igitur, vt quoniam duo calcei non æquiparant pretium domus, calcei vsque adeo multiplicentur, vt aliquando tandem illud exæquent. Id verò nisi fieret, nulla vnquam permutatio esset, cùm nemo res suas permutare in animum inducat, nisi extrema redigantur ad aliquam æqualitatem. rediguntur autem beneficio nummi, in quo rerum omnium, non quidem naturâ, sed ex hominum instituto æqualitas est, ac propterea non dicitur absoluta, sed aliqua. Cererùm, quia nummus inuentus propter indigentiam est, posset aliquis existimare, mensuram commutationis priorem, & potiorem esse indigentiam hominum mutuam, ex qua natus est nummus. Ne id quidem reticet Aristoteles, & ipsam indigentiam cum nummo coniungit, eamdémque mensuram appellat.

Necesse est vno quodam omnia commetiri: hoc autem indigentia est.] Quasi dicat ipsam indigentiam oportere mensuram potiùs appellare, si redordiri velimus omnia, atque ad id peruenire, ex quo tanquam ex fonte nummus & pecunia fluxit. Videtur igitur indicare, indigentiam verè ac natura, nummum verò ex instituto, & conuentione mortalium esse mensuram. Porrò indigentiam ipsam esse in rerum commutatione mensuram, ita videtur ostendere: Id, sine quo commutatio fieri nequit, commutationis est medium: medium autem est extremorum mensura, vt declarauimus suprà. Sed absque indigentia nulla inter homines commutatio fit. Si enim, inquit, nulla indigeant re, aut non pariter ac similiter, hoc est, nisi mutua indigentia sit, & si ego tua re non indigeam, cùm tu egeas mea, nulla erit omnino permu-

Digitized by Google

permutatio, nec ſocietas humana cõſiſtet. idque confirmari ea ratione poteſt, quòd permutatio fuerit ante nummũ, qui ex hominum conſenſione ſubſtitutus eſt rebus. ergo tũc aliquod permutationis eſſe mediũ debuit, idq; non fuit aliud, quàm indigẽtia, quæ tamquam cõmuni vinculo continet omnia. Plato quidẽ in l. 2. de legibus, & ipſemet Ariſt. in l. 6. Politicorũ indigentiã non appellant cõmutationis menſurã, ſed principiũ ſocietatis humanæ, & opificiorũ omnium, quibus hominũ cœtus abundãt, cùm ciuitates in eam gratiã inſtitutæ ſint, vt quod mihi ſuperat, detur alteri; & quod deeſt, ab altero mihi ſuppeditetur. Verumtamẽ huic loco, quẽ in præſẽtia tractamus, nihil contrariũ dicunt: quia idem poteſt eſſe principiũ conuictus & menſura mutuæ cõmutationis. tanti quippe ante nummorũ inſtitutionẽ res permutãda æſtimabatur & valebat, quãta erat eius indigẽtia, qui rem vnã cum altera permutabat. Sunt igitur nunc duæ cõmutationis menſuræ; indigentia, quæ ſemper eſt eadẽ, & nummus, qui rerũ permutandarũ obtinet locum: nec alio nomine differunt, niſi quòd illa naturalis eſt, & mutari non poteſt, hic autẽ hominũ inſtitutus ingenio & mutabilis eſt: Quod Ariſt. argumento à nominis notatione deſumpto conatur oſtendere: nummus enim Græcè νόμισμα dicitur, quod nos vocabulũ Latinũ iam fecimus; qui numinũ, numiſma vel nomiſma etiã appellamus. Ducit, inquã, argumentum ab huius notatione vocabuli: quia νόμισμα ductum eſt à νόμου, hoc eſt, à lege, vt intelligamus, nummum non natura regulã & menſurã eſſe, ſed lege, hominúmq; conſenſione & pactione, qui nũmum regulã, normã, & menſurã rerũ omniũ eſſe voluerũt. Quo fit, vt hæc mẽſura ſit obnoxia mutationi; cùm ex hominũ inſtitutione, ac volũtate pẽdeat, cuius eſt arbitrij aliam atq; aliã depulſo nummo, ad res cõmutandas idoneam excogitare menſuram.

Erit igitur reciproca perpeſſio, &c.] De nũmo, déq; indigẽtia diſputauit hactenus ideo, vt videamus accõmodatas has eſſe menſuras ad res inæquales in cõmutationibus exæquandas. id adeo nunc probare contendit hoc pene modo: Quoniam cuncta, quæ in cõmutationem cadunt, ex indigentia naturali, & ex artificioſo nummo metimur, tunc profectò reciproca perpeſſio, ſiue cõpenſatio & talio rectè fiet, cùm ad geminas illas mẽſuras examinabuntur, & explorabuntur omnia. Examinabuntur autẽ, ſi quantum, vt hoc exẽpli gratia dicatur, agricola, cuius opus eſt alimẽtum hominis, ſutorem ſuperat, cuius opus eſt calceus, tãtundem, ſiue tãta proportione opus ſutoris ad agricolæ opus per incrementũ accedat, multiplicatis nimirũ calceamentis, vt alimenti pretium exæquetur. Nam, ſi modius tritici decem nummis æſtimatur, calceamentũ verò duobus, ſutor quinque calceamenta dabit agricolæ, & æqualitatẽ inter inæqualia ex nummi lege, ac menſura cõſtituet. Oportebit igitur, eos, antequã inter ſe permutent, figurã proportionis ſibi proponere, quæ duci, expingíq; poteſt hoc modo. Deſcribatur quadratum a b c d, & diametri ſe interſecantes duo a d b c. Sit igitur agricola a. alimentũ quod eſt opus agricolæ, velut modius tritici c. Sutor verò ſit b. & ſutoris opus d. quod eſt calceamentum ſiue calceamenta, tritici modio reſpondentia. Erit profectò reciproca perpeſſio & compenſatio, ſi d quod eſt ſutoris opus tritici modio exæquatum, reddatur a, hoc eſt, agricolæ pro c. hoc eſt, pro modio tritici. Hæc enim compenſatio ita neceſſaria eſt, vt niſi hoc modo fiat, futurum ſit, vt homines non communicent inter ſe. Cùm alia ratione inueniri non poſſit æqualitas. oportebit, inquit Ariſtoteles, permutantes huiuſmodi figuram conſtituere, & res exæquare antequam permutent. quia niſi ſic faciant, vtraſque habebunt exuperantias, hoc eſt, alter habebit nimium, alter parum. Quamuis enim ὑπερβολὴ, exuperantia, ſit extremum illud, quod dicitur nimium, interdum tamen eſt illud etiam, quod dicitur parum, vt ex authoritate Galeni, aliorúmque docet Gifanius.



Indigentiam verò continere, &c.] Redit iterum ad explicandas æqualitatis notas quibus in commutationibus vtimur, oſtenditque qua ratione tum indigentia tum nummus ſint in mutua rerum exæquatione menſura: Ac primò quidem ait, ex eo nos intelligere poſſe, indigentiam humanam omnia quæ commutationi ſubiecta ſunt continere ac metiri, quòd cùm homines duo ita ſe habent, vt vel vterque, vel eorum alter ea re non indigeat, quam poſſidet alius, inter ſe non commutent. Inter eum enim qui vinum, & inter eum, qui triticum habet, ideo commutatio ſequitur, quòd ille, qui vino abundat, indiget tritico, & qui triticum habet, indiget vino. ex qua indigentia mutua ſequitur exportatio tritici, vinique extra prouincias, & vltro citróque commeantium negotiatio mercatorum. Docet deinde, nummum non modò præſentis indigentiæ, verùm etiam futuræ menſuram eſſe, cùm ſit nobis veluti fideiuſſor & ſponſor rei, qua fortaſſis in poſterum indigebimus. quod explanare videtur hoc modo. Mihi vinum eſt, tibi frumentum. eges tu quidem vino meo: ſed ego tritico tuo non egeo. ſi permutationem poſcas, dabo tibi ego vinum meum, tu mihi frumentum non dabis tuum, quo ipſe non egeo, ſed frumenti loco pecuniam dabis, vt ſi aliquando indigeam vino, tum à te vinum reddita pecunia recipere poſſim. Nummus igitur non præſenti modo indigentiæ, ſed futuris etiam commerciis vtilis eſt; & veluti ſponſor ac fideiuſſor, ipſa etiam futura commoda pollicetur. nihil eſt enim, quod eius pretio ac vi parari permutatiue non poſſit. Denique vſus nummi ibi potiſſimum & maximè cernitur, vbi mutua indigentia non eſt, hoc eſt, tu re mea eges, ego verò non egeo tua, vt ait Iuriſconſult. Vlpian. in l. 1. ff. de contrahend. empt. Vbi enim vtrinque eſt indigentia mutua, vtrinque res eſt, cuius mutua indigentia eſt, ac propterea poteſt abſque nummo commutatio eſſe. Sed quia rerum quarumdam ea eſt natura, vt ex aliis importari prouinciis, aut ad alias exportari debeant, cùm his abundemus, illas requiramus, & deſideremus, perneceſſaria pecunia eſt, quæ poteſt facilè circumferri. vt copioſiùs docet Ariſt. ipſe in Polit. lib. 1. cap. 6. Triplex igitur eſt vſus nummi. primus, vt ſit rerũ omnium permutandarũ menſura: ſecundus, vt permutationi ſuccurrat, vbi mutua indigentia non eſt: tertius, vt eaſdem ſuſtẽtet permutationes, vbi res difficilè importari poſſunt, aut exportari. Ad ſummã res omnes exæquat nummus, & rerum omnium loco ſola pecunia ſubſtitui poteſt. ¶

In futuram autem commutationem, &c.] Nihil fieri poteſt obſcũrius, quàm quod diſputatur hoc loco, nec quorſum euadat oratio, aut quid ſibi velit implexa verborum ſyntaxis, intelligi poteſt. ſed partim aliorum filo, partim cõſilio meo ex ambagibus ita conabor euadere. Dictum eſt ſuprà, permutationi rerum, haud neceſſariam eſſe mutuam indigentiam, ſed ſatis eſſe, ſi alter è permutantibus indigeat, quia nummus locum & vicem ſubit eius rei, qua non indiget alter. Vt enim tritico non egeat qui vinum dat, indiget tamen pecunia, quæ continet omnia, hoc eſt, pretium rerum omnium comprehendit, nec vlla poteſt accidere indigentia, cui nummus & pecunia non ſuccurrat; afferenti enim pecuniam, inquit Ariſtoteles, fas eſt omnia capere, hoc eſt, emere, vel redimere ac permutare. Itaque nummus, qui nobis in manu eſt, videtur eſſe fideiuſſor futuri. quamquam enim hoc tempore quis non eget, poſtea tamen egebit, & volet permutationem facere. nummus igitur tunc, qui iam antè ſponſor, ac vas illi fuerat, & promiſerat in futura commutatione, vbi egeret, copiam & facultatem cuiuſcumque rei commutandæ ſe facturum, omnem explebit indigentiam: quia nummum afferenti omnia licet accipere. Id, inquam, mihi ſignificare videntur hæc verba. [In futuram autem commutationem ſi nunc nihilo indiget, fore tamen, ſi eguerit, nummus veluti ſponſor eſt nobis.] hoc eſt; tametſi quis hoc tempore non indigeat vlla re, tamen pro futura permutatione, ſi vnquam indiguerit, nummus veluti fideiuſſor pollicetur, fore copiam & facultatem permutandi. Quæ quidem vera ſunt, ſed oportet tamen eum eſſe nummum, qui hoc poſſit efficere: quia, ſi eſſet adulterinus, vel in vſu non eſſet, vel illi pretium decreuiſſet, permutatio non fieret; ac propterea falſum eſſet, ex eo, quod indigentia non ſemper eſt mutua, nummum intercedere oportere, vt locum indigentiæ ſubeat: erit enim indigentia, ac nummi peræqua ratio; cùm æquè mutuetur nummus, atque indigentia. ex quo fiet, vt quemadmodum vbi abeſt indigentia, non fit commutatio, ſic vbi nummus abeſt, aut vbi nummo pretium deeſt, aut imminutum eſt pretium, permutatio non ſequatur: adeóque falſus, falláxque ſponſor nummus fuiſſet. occupat hoc argumentum

Digitized by Google

Aristoteles, concedítque nummum etiam idem pati, hoc est, eidem mutationi obnoxium esse, sed multo tamen minus, quàm indigentiam, quæ sæpissimè commutatur, nec semper in eodem est homine. Accidit igitur interdum id etiam nummo, vt non semper eadem eius æstimatio sit, quod Romæ belli Punici secundi tempore intellectum est, cùm denarius, qui decem antea æstimabatur assibus, valuit sexdecim, ex testimonio Plinij; nummus tamen ipse permanet magis, inquit Aristoteles, & constantior est. Quin æstimationem suam retinet nummus multo firmiùs & constantiùs, quàm ipsæ res, quarum pretia pro locorum, ac temporum varietate sunt incertissima, maiorémque, quàm ipsa pecunia patiuntur æstimationis ac pretij varietatem; vt ait Caius in l. 3. ff. de eo, quod certo loco, &c. cuius verba sic sunt. Scimus quàm varia sint pretia rerum per singulas ciuitates, regionésque, maximè vini, olei, frumenti: pecuniarum quoque, licèt videatur vna & eadem potestas vbique esse, aliis tamen locis alia est. Vellet ideo Aristoteles, rerum pretia definita esse: [Idcireo, inquit, oporteret cuncta æstimata esse.] rationémque subiungens ait, hoc modo faciliorem, constantiorémque futuram permutationem, & quæ inde sequitur, hominum arctiorem inter se societatem, & communionem, cuius causâ inuentus est nummus. quam rem huiusmodi gradatione confirmat: Neque enim societas, & communicatio sine permutatione, nec permutatio sine æqualitate, nec æqualitas absque symmetria, hoc est, communi mensura, & conuenientia potest esse. Symmetria autem, hoc est, mensura communis, cum qua conueniunt ea, quæ commetimur ad permutandum, est nummus. hinc enim intelligemus, an rectè vinum tritico mutemur, si vtrumque intermedio nummo & pecunia mensi fuerimus, viderimúsque, tot nummis æstimari vinum quod traditur, quot triticum quod accipitur, æstimatur. Quin res aliquas esse ait, quæ naturâ suâ mensuram inter se non patiuntur, quia symmetræ, vt Græci dicunt, & vt nostrorum aliqui loquuntur, commensurabiles inter se non sunt, cuiusmodi esset frumentum & equus, aliáque diuersi ordinis, & quibus nulla generis similitudo & cognatio est. oportet adeo communem aliquam esse mensuram, & symmetriam, quæ ista quoque conciliet, vnóque pretio reddat æqualia, quod non efficit nisi nummus, hominum conuentione ac lege ad res omnes metiendas & exæquandas institutus; cui quidem nullum pretium naturale est, sed illud ei est impositum ex hominum lege, quemadmodum, ne rebus quidem ipsis aliqua naturalis æstimatio est, sed ciuilis & libera. Exemplo id quod dixit, & figuræ propositâ descriptione demonstrat. Si enim permutandus sit lectus ac domus, quoniam hæ duæ res symmetræ non sunt, nec eidem generi subiectæ, permutari non possunt, nisi ad communem aliquam redigantur mensuram, quæ nummus est, earum pretium in se continens, & æquipollens vtrisque. Iubet igitur figuram sic conformari. Sint decem minæ, hoc est, aurei nummi centum, cùm singulæ minæ contineant aureos decem, vt docet in libris de Asse Bud. Sit ex altera parte lectus, ex altera domus: dicamúsque lectum valere minam vnam, domum verò, quinque minas: ita domus erit dimidia pars decem librarum, lectus verò decima: adeóque lectus erit sumendus quinquies, vt fiat æqualis domui. quinque igitur lecti domum æquabunt hoc est, pretium quinque lectorum compensabit pretium domus: atque hoc modo res ad symmetriam reuocari possunt beneficio nummi. Antequam enim inuentus esset nummus, & cùm rerum indigentia erat mensura, difficilior permutatio fuit. oportuit quippe non pretiũ dare, sed lectos quinque, nec ita facilè deprehendi potuisset, an lecti quinque domum exæquarent, cùm pecunia non esset, quæ ex vnius lecti pretio demonstrat, quot lectos sumere debeamus ad æquandam domum. Fuissent enim labores insumpti in ædificanda domo comparandi cum iis, qui adhibiti sunt ad lecti structuram; & ex ea comparatione videndum erat, quot lecti domui possent æquiparari, quod laboriosius est. Atque hæc huius tertiæ partis est explicatio, si minus idonea, certè ea, quam opportuniorem existimauimus, nec quicquam addendum præterea puto, nisi hoc vnum, quod omnem possit difficultatem amoliri. Putare namque possit aliquis, id quod paulò antè de indigentiæ mutatione diximus, pugnare cum iis, quæ suprà de eiusdem immutabilitate posueramus, cùm eam naturalem fecimus, ac propterea semper eamdem, nec variabilem. sed respondeo, me cùm indigentiam immutabilem feci, quia naturalis est, locutum vniuersim esse de indigentia communi, generalíque, quæ semper in aliquo mortalium est; cùm nemo sit, qui re aliqua non indigeat, quæ idcirco semper

eſt eadem generatim & vniuersè, quia nunquam ab humano genere prorſus abeſt. numinus autem cui opponitur, aliquando non fuit, ac propterea mutabilior eſt. cùm verò deinde dixi, indigentiam eſſe nummo mutabiliorem, nec ſemper eamdem eſſe, de indigentia peculiari hoc dixi, quæ in hoc aut illo cernitur homine. hæc enim mutatur in horas; cùm is, qui aliqua re nunc indiget, paulò pòſt eadem abundet. quæ varietas nummo non tanta eſt, cùm nummi rariùs imminuatur pretium, nec vnquam vſus pecuniæ ſubducatur.

PARS QVARTA CAPITIS QVINTI.

Διωρισμένων δὲ τούτων, δῆλον ὅτι ἡ δικαιοσύνη μέσον ἐστὶ τῷ ἀδικεῖν, καὶ ἀδικεῖσθαι. τὸ μὲν γὰρ πλέον ἔχειν, τὸ δ' ἔλαττόν ἐστιν. ἡ δὲ δικαιοσύνη, μεσότης ἐστὶν, οὐ τὸν αὐτὸν τρόπον τοῖς ἄλλοις ἀρεταῖς, ἀλλ' ὅτι μέσου ἐστὶν, ἡ δὲ ἀδικία τῶν ἄκρων. καὶ ἡ μὲν δικαιοσύνη ἐστὶ, καθ' ἣν ὁ δίκαιος λέγεται προαιρετικὸς τὸ προαιρετὸν τὸ δικαίου, καὶ διανεμητικὸς καὶ αὐτὸς πρὸς ἄλλον, καὶ ἑτέρῳ πρὸς ἕτερον. οὐχ οὕτως, ὥστε τὸ μὲν αἱρε-θῆναι, πλέον αὐτὸς, ἔλαττον δὲ, ὃ πλησίον. τὸ βλαβερὸν δ' ἀνάπαλιν. ἀλλὰ τὸ ἴσον κατ' ἀναλογίαν. ὁμοίως δὲ καὶ ἄλλῳ πρὸς ἄλλον. ἡ δ' ἀδικία τοὐναντίον τοῦ ἀδίκου. τοῦτο δ' ἐστὶν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις τοῦ ὠφελίμου, ἢ βλαβεροῦ παρὰ τὸ ἀνάλογον. διὸ ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις ἡ ἀδικία, ὅτι ὑπερβολῆς καὶ ἐλλείψεως ἐστιν. ἐφ' αὑτοῦ μὲν, ὑπερβολὴς τοῦ ἁπλῶς ὠφελίμου. ἐλλείψεως δὲ, τοῦ βλαβεροῦ. ὅτι δὲ πρὸς ἄλλον, τὸ μὲν ὅλον, ὁμοίως. τὸ δὲ παρὰ τὸ ἀνάλογον, ὁποτέρως ἔτυχε. τοῦ δὲ ἀδικήματος, τὸ μὲν ἔλαττον, τὸ ἀδικεῖσθαί ἐστι. τὸ γὰ μεῖζον, τὸ ἀδικεῖν. περὶ μὲν οὖν δικαιοσύνης καὶ ἀδικίας, τίς ἑκατέρας ἐστὶν ἡ φύσις, εἰρήσθω τοσοῦτον τὸν τρόπον. ὁμοίως δ' ἂν περὶ δικαίου καὶ ἀδίκου καθόλου.

Definitis autem his, perſpicuum eſt, iuſtam actionem medium eſſe inter afficere & affici iniuriâ. hoc enim plus habere eſt, illud verò minus eſt. Iuſtitia verò mediocritas eſt, non eodem modo, quo priores virtutes, ſed quia medij eſt; iniuſtitia verò extremorum. & quidem iuſtitia eſt, ſecundùm quam iuſtus dicitur aptus ad agendum ſecundùm electionem quod iuſtum eſt, & aptus ad diſtribuendum ſibi ad alium, & alteri ad alterum, non ita vt rei expetendæ plus ſibi ſit, minus verò proximo, damnoſæ autem contrà; ſed æquale illius, quod ſecundùm proportionem eſt: ſimiliter autem & alteri erga alterum. Iniuſtitia verò contra iniuſti eſt: hoc autem eſt exceſſus & defectus vtilis aut damnoſi præter proportionẽ. Idcirco exuperantia & defectus iniuſtitia eſt, quia exuperationis & defectionis eſt: in ſe quidem exuperantia rei ſimpliciter vtilis, defectus autem rei damnoſæ. In aliis verò rebus in ſumma facit ſimiliter. Illud autem quod præter proportionem eſt, vtrocumque modo contigerit. Iniuſti autem facti, alterum quidem minus, iniuriam pati eſt; alterum verò maius, iniuriam facere. De iuſtitia igitur & iniuſtitia quæ ſit vtriuſque natura, dictum ſit in hunc modum, ſimiliterque & de iuſto & iniuſto vniuerſim.

EXPLANATIO.

HACTENVS eſt demonſtratum, iuſtum ſiue ius, quod iuſtitiæ peculiari proponitur, æquale ac medium eſſe: ſed quia demonſtratum id eſt in eam gratiam, vt qua ratione ipſa quoque iuſtitia medium & mediocritas ſit, intelligatur, id agere in hac extrema parte nunc aggreditur Ariſtoteles, affirmans initio, actionem iuſtitiæ, mediocritatem eſſe quamdam inter iniuſtum facere & iniuſtum pati: iniuſtum autem facere eſſe plus habere, quàm æquum, ac debitum ſit, iniuſtum pati habere minus. qui enim iniuſtum patitur, aliqua re priuatur, quæ iure illi debetur ac meritò. Itaque

Digitized by Google

actio iusta inter plus & minus interposita constituit medium æquale, quod ius, siue iustum appellatum est suprà. Iustitiæ verò mediocritatem inquirit ex actionibus, quia non est vlla exquirendæ, perpendendæque virtutis ratio facilior ac via, quàm quæ ex actionibus ad cognitionem habitus rectà perducit. Ergo cùm sciamus, actionem iustam esse inter iniustum facere & iniustum pati, facilè cognoscimus, ipsum habitum iustitiæ, vnde prodeunt actiones, esse medium inter extrema illa, quorum alterum est iniustè facere, alterum iniustè pati. Ceterùm, ne quis proprietatis similitudine deceptus existimet, Iustitiam sic esse medium inter duas vitiositates, quemadmodum aliæ quoque virtutes sunt, quæ in perturbationum moderatione versantur, adiungit, extrema ipsa ita opponi iustitiæ, vt alterum tantùm, hoc est, iniustè facere, vitiosum sit, & opus iniustitiæ, quæ de bonis sibi plus accipit ac de malis minus; alterum verò, hoc est, iniustum pati, vitiositatem non habeat, sed potiùs pœnam. Itaque Iustitia quamquam est habitus, suis interiectus extremis, non tamen est medietas duarum malitiarum, cùm alterum extremum in vitiositate non sit.

Ratio verò, cur iustitiæ vnum tantùm opponatur vitium, nec vt aliæ, virtus hæc duabus vitiositatibus intercipiatur, ea est, quòd virtutum aliarum extrema, exempli gratia, timiditas & audacia, peccata sunt, quæ diuersis, iisque inter se contrariis actionibus committuntur. neque enim fieri potest, vt vnica tantùm actione peccet quis in audacia & timiditate, quæ fortitudinis extrema sunt, ac ratione inter se differunt & re. Sed iniustitia vna prorsus & eadem actione plus & minus, hoc est, exuperantiam & defectum admittit, quæ profectò idem re sunt, ac discrepant tantummodo ratione. Qui enim aufert, plus habet, & is, cui aufert, habet minus, adeóque vnica tantùm ereptio facit eum plus habentem qui eripit, & minus habentem eum, cui contra surripitur. Qua propter iniustitia vtrumque extremum reddit vnum, nec patitur esse duo, nisi quatenus subeunt rationes pluris & minoris, excessus ac defectus. quamuis enim vna tantùm iniustitia sit, alia tamen est eius ratio, quatenus est aliquid plus, alia, quatenus est aliquid minus.

Et quidem iniustitia.] His explicatis iustitiæ, iniustitiæque terminis, proponit definitionem, quam Græcus Scholiast. διαγραφὴν, descriptionem appellat. Ait ergo, iustitiam habitum esse, quo vir iustus accommodatus redditur & aptus ad iustè agendum ex electione, hoc est, ad reddendum, & tribuendum æquale. Sed quia id duplici modo facere potest; primo, si & sibi, & alteri iustum tribuat, secundo si inter alios duos æqualitatem constituat, vt facit iudex, nullum horum modorum prætermisit, sed in descriptione complexus vtrumque est. id enim significant ea verba, sibi ad alterum, alteri ad alterum; significant, inquam, virum iustum aptum esse ad agendum iustè, hoc est, ad constituendam æqualitatem tum inter se & alium, tum inter alios duos, quorum ipse sit arbiter. Iniustitiam autem contrà ait esse habitum, quo vir iniustus ex electione agit iniustè per exuperantiam & defectum, quia vel plus, vel minus, quàm decet tum commodorum, tum etiam incommodorum distribuit. ex rebus enim optabilibus & expetendis, velut ex diuitiis & honoribus, plus sibi tribuit ac minus aliis, ex rebus laboriosis & noxiis, plus aliis ac sibi minus. Quin tum etiam, cùm nihil tribuit sibi, sed totum aliis, alteri plus commodi, ac minus incommodi, alteri plus incommodi, commodi verò tribuit minus. est enim iusto omni prorsus ex parte contrarius. Denique ex his duobus iniustè agendi generibus & modis, inquit, plus accipere, & habere dici solet esse iniustum facere, & accipere vel habere minus esse iniustum pati.

EPILOGVS.

1. *Pythagorici haud rectè definierunt iustum, cùm dixerunt esse perpessionem reciprocam & talionem. Sed tamen aliqua ratione dici potest talio iustum ipsum esse, si ea cum proportione, qua compensationem & distributionem omnem decet, adhibeatur.*
2. *Commutationum causa excogitatus est nummus, vt æqualitatem constitueret, & rerum omnium communis esset ac certa mensura.*
3. *Ipsa etiam indigentia humana rerum commutandarum mensura dici potest, sed naturalis, quæ nummo accedente perficitur. Neque verò indigentiam rerum oportet mutuam esse, vbi vsus est nummi, qui substituitur in locum rei, cuius indigentia non est.*

Digitized by Google

4. *Nummus non idem ſemper pretium habet, ſed habet tamen conſtantius, quàm ipſa res, quarum æſtimatio facilius commutatur.*
5. *Æſtimatio autem rerum non tam ex earum natura & veritate petitur, quàm ex hominum inſtituto & indigentia.*
6. *Actio iuſta medium quoddam eſt inter iniuſtum facere, & iniuſtum pati, quorum alterum eſt plus habere, alterum habere minus.*
7. *Iuſtitia medium quidem eſt, ſed non vt cetera virtutes, quæ duobus extremis interiectæ vitioſis ſunt. hæc enim vnam tantum habet vitioſitatem extremam, cui propriè contraria ſit. Iniuſtitia verò vtrinque tenet extremum, plus ſibi de bonis vſurpans, de incommodis minus, vel minus de incommodis, plus de bonis.*

IN CAPVT QVINTVM

QVÆSTIO PRIMA.

An iuſtum & talio idem ſint.

NON eſt iterum dicendum quid talio ſit. huius enim vocabuli vis explicata ſatis eſt ſuprà, cùm diximus, eſſe id, quod vulgò iam appellatur repaſſio, ſiue contrapaſſio vel contrapaſſum; quia eſt æqualis eius compenſatio damni, quod ab altero paſſus eſt alter. Redigendum potiùs in memoriam eſt quod etiam ſuprà poſuimus, in diſputatione de iuſtitia, apud Ariſtotelem hæc vocabula, pati & facere, non vulgaris eſſe notionis, ſed propriæ. In commutationibus enim pati nihil aliud eſt, quàm recipere non modò damnum, ſed etiam lucrum a alio; & agere nihil aliud, quàm alteri non modò damnum, verùm etiam lucrum afferre. porrò ipſum lucri vocabulum, vbi de iuſtitia vindicante agitur, in eum quoque conuenit, qui pulſauit, vulnerauit, aliáve iniuria incommodóve affecerit alium. Itaque in commutationibus ille quoque dicetur pati, qui damnum lucrúmve ſuſcepit, & in vindicationibus, is etiam lucrum facere, qui percuſſit. Erit adeo retaliatio ſiue reciproca perpeſſio vel talio illa iuſtitiæ actio, quæ perpeſſionem vnius, in damno vel lucro comparat cum alterius perpeſſione in damno item & lucro, vt quantum eorum vnus damni, vel lucri ſuſcepit, tantumdem alter damni lucrive recipiat. Id verò, quod per eam comparationem actionum & perpeſſionum alteri redditur, dicitur vulgò contrapaſſum, ſed appellari Latinè retaliatum poſſet, opinor; cùm apud Gellium retaliari dicatur id quod hoc modo compenſatur & exæquatur. De hac ergo talione ac mutua perpeſſione quærimus, vtrum idem ſit iuſtum, ac retaliatum, ſiue talio & reciproca perpeſſio. Sed quoniam duplex iuſtitia eſt, altera in diſtributione poſita, in commutationibus & vindicationibus altera, de ambabus quærendum id eſt, vtrum in reciproca perpeſſione ac talione iuſtum illud, ſiue ius poſitũ habeant, ad quod contendunt.

Ac de iuſtitia quidem diſtribuente omnes pro certo id habent, talionem, & reciprocam perpeſſionem nullum in ea locum habere. Diſtributio enim fieri debet ex communibus Reipublicæ bonis, & iis hominibus fieri, quibus debetur: cùm ſi gratis fiat, & iis, quibus iure non debeatur, liberalitas dicenda potiùs, quàm diſtributio ſit. Ex hac ergo diſtributione ius quoddam, ſiue iuſtum exoritur, quod duplici poteſt ratione conſiderari, quia duplicem præ ſe fert æqualitatem; alteram quidem inter Rempublicam diſtribuentem, & ciues, quibus diſtributio fit, alteram inter ciues tantùm, & eos, quibus bona communia diſtribuuntur. Diſtributis enim communibus bonis, æqualitas exiſtit, tam inter Rempublicam quæ bona illa ciuibus debet, & inter ciues, quibus debentur, quàm inter ciues ipſos, quibus eſt peræqua bonorum portio diſtributa; cùm niſi hoc modo bona communia diſtribuantur, inæqualitas inter ipſos eſſe dicatur, & id quod appellamus iniuſtum. ex quo rixæ inter ciues contentionéſque naſcuntur, vt ſuprà dixit Ariſtoteles.

Si ergo primam illam æqualitatem intueamur, habemus neceſſe dicere, iuſtum inter Rempub. & ciues ex bonorum debita diſtributione ſubortum habere quidem perpeſſionem reciprocam & talionem, ſed diſtributionem eo modo conſideratam dici debere commutationem, ipſúmque iuſtum ſiue ius, commutantis opus eſſe iuſtitiæ, non diſtribuentis. Quippe ciues dant Reipublicæ operam ſuam, ciuibus Reſpublica compenſando, & commutando dat bona communia, ciues viciſſim aliam rurſus operam, & promeritum ſuum in Rempublicam referunt, quod eſt, acceptum compenſare ac permutare. Itaque iuſtum inter Rempublicam & ſingulas partes vtroci-tróque relatum talionem continet, & reciprocam perpeſsionem; cùm qui accipit dicatur pati cùm accipit, & cùm reddit æquale rebus acceptis, perpeſsionem ſuam in authores tegerere videatur. Illud tamen fatendum

est, huiusmodi commutationem non nihil à propria commutatione differre, quæ inter partem & partem Reipublicæ est, non inter Rempublicam & partes singulas, ac propterea distributio nominatur. Sin autem illud intelligamus, & consideremus iustum, quod distribuentis iustitiæ proprium est, & quod ab ea propriè constitui dicitur & effici, dicemus haud dubiè, iustum non admittere talionem, & perpessionem reciprocam. Hoc enim iustum est æqualitas illa, quæ per geometricam proportionem inter eos ponitur, quibus bona communia distribuuntur, quod proprium opus est iustitiæ, quæ in distributione versatur. Ratio verò, cur in eiusmodi iusto esse non possit reciproca perpessio, ea est, quòd inter eos ciues, quibus boni communis distributio fit, non est pati & agere, hoc est, dare & accipere mutuò, quod in reciproca perpessione necessarium est. Neque enim eorum vllus in alium egit, neque vllus ab alio passus, cùm eorum nemo alteri dederit aliquid, neque vllus ab altero quicquam acceperit, sed quicquid egerunt singuli, in Rempublicam egerunt, & quicquid sunt passi, à Republica passi sunt. Hæc nimirum ad singulos relatio illa est, quæ facit, vt inter Rempublicam & singulos fit commutatio per arithmeticam proportionem. quia quatenus singulis dat, æquale prorsus debito dat, sed quatenus pluribus dat, analogicè & cum proportione dat, quia pluribus illis non dat, aliquid æquale, sed analogum geometricè. Actio verò propria distributionis, plures, non singulos intuetur: inter quos nisi fiat comparatio, dici non potest arithmeticè inæquale, & æquale geometricè quod distribuitur. nam quod singulis datur absque comparatione cum aliis, non distribui dici deberet, sed commutari. In summa, quemadmodum in commutatione non primo & per se, sed ex consequenti, ac per accidens spectari dignitas, & meritum personæ solet, vt cùm in societate publicanorum ille plus accipit, qui plus in sorte posuit de suo, aut cùm Principis existimatio sarcitur, cui maior compensatio debetur, quàm homini priuato, sic in distributione spectatur interdũ æqualitas arithmetica per accidens: vt cùm actio Reipublicæ distribuentis ipsa per se consideratur quatenus erga singulos est, ac non comparata cum pluribus, ex quibus æqualitatem, inæqualitatémque metiri necesse est.

Vtrum autem ius commutantis iustitiæ in talione positum, & reciproca perpessione sit, disputant aliqui apud Buridanum variè, nec quæstionem vnica solutione decidunt. dicunt enim, commutationem esse duplicem, voluntariam vnam, inuitam, atque inuoluntariam alteram. Negant adeo in commutationibus inuoluntariis idem esse iustum, ac talionem, sed concedunt, idem prorsus in voluntariis commutationibus esse. Primum demonstrare se putant ex personis, tum inæqualibus, tum etiam æqualibus, inter quas accidit commutatio. De inæqualibus enim ait Aristoteles, iustitiæ non satis esse, eum qui percussit Principem, peræque repercutere, nisi multo etiam plectat & puniat grauius. ergo iustum hoc in commutationibus inuoluntariis non metitur iustitia ex talione ac perpessione illa reciproca, quæ peræquam solùm percussionem essagitaret. Quod verò attinet ad æquales, ne in harum quidem personarum offensione compensanda ex talione dicunt posse inuestigari iustum & damnum illatum sarciri. Nam qui æqualem, aut percusserit, aut respoliauerit sua, quamuis æquè repercutiatur, aut tantumdem omnino cogatur reddere quantum sustulit, non propterea tamen existimatur æquitati & iustitiæ satisfecisse; cùm non modò vni damnum intulerit & iniuriam fecerit homini, verùm etiam toti societati & Reipublicæ, cuius videlicet & tutelam in qua ille erat, violauit, & potestatem contumaciter est aspernatus. Ius igitur, aut iustum commutantis iustitiæ postulat, vt aliquid ille patiatur grauius, quàm talio, & reciproca perpessio velit: adeóque in commutationibus inuoluntariis talio & reciproca perpessio leuior est pœna, quàm quæ ab æqualitate reposcitur. Rectè nimirum in primo lib. Magn. Moralium Aristoteles ita disputat: eum qui dupliciter peccarit, dupliciter oportere puniri. qui autem percussit æqualem, dupliciter peccauit, vt diximus, & si prior percussit, sola repercussione non satis plectitur, quia cœpit prior iniuriam facere, quia pacem violauit, quia immerentis hominis innocentiam læsit.

Secundum verò, hoc est, in commutationibus voluntariis oportere iustum talione ac reciproca prorsus perpessione definiri, sic docent. Ea ratione ac modo ius in commutationibus voluntariis iustúmque seruatur, quo totius ciuitatis ipsa seruatur, retinetúrque communitas. hæc autem seruatur vsu, & beneficio talionis. Si quis enim affectus damno, & aliena læsus iniuria, vt ait Aristoteles hîc, non possit in ciuitate compensationem reposcere prorsus æqualem, conuictum in ea ciuitate non conuictum & coniunctionem, sed seruitutem existimabit: cùm seruorum sit, non posse repetere compensationis æqualitatem.

Sed hæc istorum opinio displicet Buridano, ac meritò quidem: quia cum Aristotele non consentit. Talio quippe ac reciproca perpessio sumitur apud eum, intelligitúrque dupliciter: primo quidem ad arithmeticam proportionem exacta, deinde, per geometriam examinata. Si de talione loquamur ad arithmeticam proportionem exacta, hoc est, ad quantitatis æqualitatem, necesse habebimus dicere, Aristotelem non modò in commutationibus inuoluntariis, sed ne in voluntariis quidem admittere talionem. Eius enim verba in hoc quinto cap. sunt hæc. Verùm in societatibus ad commutandum institutis, eiusmodi ius talionem secundùm analogiam continet, & non secundùm æqualitatem. Differre autem eum de voluntariis commutationibus ex eo constat, quòd statim proponit exempla voluntariæ commutationis: qualis

eſt ea, quæ inter architectum & ſutorem intercedit, cùm ſutoris calceamenta architecti domo commutantur. Sin autem loqui velimus de talione ſecundùm geometricam proportionem explorata, id quoque conſtat: Ariſtotelem non modò in commutationibus voluntariis talionem probare, ſed etiam in inuoluntariis. Nam ſi ſeruus, vt diſputat in primo libro Magn.Mor. percuſſerit liberum, non eſt iuſtitiæ conſentaneum, vt tantummodo repercutiatur, ſed oportebit eum plurifariam puniri, & multis verberibus accipi: quia iuſtum in ea compenſatione debet ex geometrica proportione perpendi. quo enim liber eſt ſeruo melior, excellentiórque, hoc magis debet ſeruus illatam illi contumeliam, & iniuriam compenſare. Probat igitur Ariſtoteles etiam in commutationibus inuoluntariis talionem geometricæ proportionis; adeóque ab Ariſtotelis doctrina diſſentiunt qui dicunt talionem in commutationibus inuoluntariis non inueniri. Itaque iſtorum opinio, quod ad inuoluntarias commutationes attinet, vera non eſt. De voluntariis verò, quamquam eſt ex Ariſtotelis authoritate dictum ſatis, alia præterea poteſt addi ratio, quæ cogat eos pugnantia loqui. Nam ſi quiſpiam alienam attrectauerit vxorem, ipſa, ipſiúſque marito volente, nec illius inuita coniuge quiattrectauit, voluntaria ſunt omnia, nec tamen commutatio poſtulat, vt vir eius quæ fuit attrectata per talionem attrectare debeat coniugem illius, qui ſuam impudicè tractarit. eſſet quipperetaliatio hæc turpis & inhoneſta turpitudo verò & inhoneſtum non poteſt cum iuſtitia conciliari. Ad hæc: huiuſmodi opinio duos apud Ariſtotelem locos in ſpeciem ſibi inter ſe repugnantes haud poteſt concordes facere; quorum primus id habet: referre nihil ad iuſtitiæ commutantis officium & vim vtrum is, qui aliquem vulnerauit, aut alia affecit iniuria, vir ſapientia & virtute ſpectabilis ſit, an rerum imperitus, & natura, vel inſtitutione vituperabilis: cùm iuſtitia commutans, ipſa per ſe iniuriæ magnitudinem aut leuitatem exploret, ad perſonæ verò conditionem reſpectum non habeat, niſi ſecundarium, & conſequentem. Alter locus id continet, quod ſæpe iam diximus, eum qui Magiſtratum percuſſerit, longè grauius oportere puniri, ac repercuti; quia perſonam publicam iniuria violauit. id verò priori videtur eſſe contrarium dicto. Itaque aliqua eſt inuenienda ſententia, quæ in hac locorum repugnantia conuenientiam faciat. Hæc autem ex tribus huiuſce quæſtionis concluſionibus exiſtet, quarum

Prima eſt. Iuſtum in commutationibus haud ſemper conſtituitur, & definitur talione, ad æqualitatem quantitatis vel arithmeticam proportionem explorata. idque primum in commutationibus inuoluntariis eſſe verum demonſtratur exemplis eorum, qui percutiunt Principem, nec æquali ſolùm repercuſſione plectuntur, ſed grauiori, & ex quotidianis pœnis, quæ repetuntur è furibus, quos non modò ſarcire damnum ad arithmeticam æqualitatem iubent iudices, ſed maioribus etiam ſuppliciis afficiunt, & ipſa, quâ nihil eſt homini catius, ſpoliant vita. ergo talionis æqualitas in commutationibus inuoluntariis non eſt lex & definitio iuſti, cùm ſæpe maiorem eſſe oporteat, quàm talio poſtulet. Fieri adeo poteſt, vt ſi ex huius regula talionis plectenda delicta ſint, puniatur interdum quod grauius eſt minori pœna, & maiori quod minus eſt, contra quam iubet Deus in Deuter. 25. vbi pro menſura peccati, plagarum conſtituit modum. Eſſet enim ex vi talionis pari pœna mulctandus vir primarius, qui plebeium pulſauit, quod delictum eſt leue; ac vir plebeius, aut ſeruus, qui nobilem verberauit, quod longè grauius eſt peccatum: & qui forte fortuna, vel impetu aliquo vehementi perturbatus alium vulnerauit, æquè plectendus eſſet, ac qui per inuidias, & ex certo animi conſilio ſimile vulnus impoſuit. & tamen in Deuter. 19. Vrbes quædam à Deo ſtatutæ ſunt ad aſylum & certum perfugium iis, qui caſu aliquem occidiſſent, ad quas tamen receptum patere noluit inſidioſo interfectori. Præterea verum eſt quod ex aliorum ſententia diximus ſuprà, eum à quo iurgium cœpit, & eum, qui prior alium læſit, ac pacem violauit, grauius commereri ſupplicium, quàm qui prouocatus, iniuriam retulit. ſed ſi ex talione ſit exigenda pœna, vtrique par, æqualiſque debet irrogari. Quin hîc etiam locum habet quod de turpitudine in voluntariis commutationibus conſecutura dixerunt alij. In his enim inuoluntariis, ſi exiliter, exiguéque atque ad arithmeticam æqualitatem reuocanda ſit reciproca damni perpeſſio, ſequitur, eum qui ſtupro alienam corrupit vxorem, non poſſe puniri, ſicut ius & æquum poſtulat, niſi eius vxor, quæ fortaſſe pudica eſt, illius libidini ſubiiciatur inuita, cuius ipſe coniugem adulterio polluit. quod ne auditu quidem tolerabile videtur; cùm nemo vnquam putauerit, aut dixerit, iuſtam commutationem, vindicationémque inhoneſtam eſſe poſſe, atque innocenti perniciоſam. Denique vt talio & reciproca perpeſſio, iuſta in commutationibus ſit, ea debet eſſe, quæ reſarciat damnum. ſed reciproca perpeſſio ad arithmeticam proportionem æquata in commutationibus inuoluntariis damnum acceptum non reſarcit. Neque enim, quia oculus euellitur ei, qui tibi eruit tuum, damnum tibi ſarcitur, & reſtituitur oculus: neque propterea, quòd domus eius comburitur, qui corrupit incendio tuam, alia tibi redditur domus æqualis tuæ. Ergo reciproca perpeſſio ad arithmeticam proportionem æquata in commutationibus inuoluntariis non compenſat damnum illatum.

Sed ne in ipſis quidem voluntariis commutationibus, vbi mutua bonorum eſt communicatio, arithmeticæ proportionis talio iuſta eſt. Cùm enim tu bona mecum communicas tua, & ego tecum communico mea, ipſa bonorum quantitas ex duplici ratione ac modo perpendi poteſt: primo quidem ex eo, quòd res illæ, quæ commutantur, molem habent

Digitized by Google

& quantæ, ſiue concretæ, aut corporatæ ſunt, adeóque certæ cuidam dimenſioni ſubiiciuntur: cuiuſmodi eſt quantitas domus, & quantitas calceamenti, ne ab Ariſtotelis exemplo diſcedamus. Secundo ex eo, quòd eædem res venales ſunt, habéntque certam pretij quantitatem ad humanam indigentiam exæquatam. Nunc, ſi domus tua centum nummis æſtimatur aureis, vnum verò calceamentum aureo vno, iuſtum iúſve poſtulat, vt centum calceamenta vna domo permutentur. calceamenta verò non ſunt æqualia domui, ſi quantitas ipſa ſpectetur molis, & extenſio ſecundum quam commetiri calceamenta, domúmque non poſſumus. ergo illa permutatio & compenſatio non exigitur ad æqualitatem quantitatis, ſed ad æqualitatem indigentiæ, quæ geometrica proportio, ſiue proportionalitas eſt, cùm in ea ſpectentur perſonæ, quæ magis, aut minus indigent. indigentia verò perſonarum mutua eſt, quæ pretium illud ad exigendæ commodum vitæ in vtraque re permutanda conſtituit. Itaque in commutationibus voluntariis arithmetica talio non poteſt ponere medium abſque geometrica proportione, quæ per comparationem ad maiorem, vel minorem indigentiam, ex qua pretij conſtituitur æqualitas, in vtraque re commutanda, ipſam parit proportionem arithmeticam, cuius vi res immediatè permutantur. non enim commutamus niſi pretio arithmeticè conſtituto. pretium autem ipſum conſtitui non poteſt abſque illa comparatione ad humanam indigentiam maiorem aut minorem: quæ comparatio per geometricam proportionem fit, quia in aliquo eſt maior, in alio minor. Quapropter nihil hîc dicitur contrarium iis, quæ ſuprà ſunt poſita, cùm dictum eſt, in qualibet commutatione proportionem arithmeticam eſſe. eſt enim in commutationibus ſingulis propter pretium, ſed in iiſdem abſque geometrica non eſt, idque propter comparationem rerum ad maiorem ſiue minorem perſonarum indigentiam, ex qua pretij conſtitutio naſcitur. Atque, hoc eſt, quod Ariſtoteles aduerſus Pythagoricos diſſerit. cùm enim eos erraſſe contendit ideo, quod in omnibus omnino commutationibus arithmeticam talionem efflagitarent, neque vllam in iis geometricæ proportionis talionem admitterent.

Secunda Concluſio. Interdum tamen, ſed rarò quidem, iuſtum in commutationibus ex arithmetica ſolùm talione perpéditur; quemadmodum ex commutationum enumeratione conſtabit. Intelligemus enim quænam ex ipſis admittant, quæ reſpuant proportionis arithmeticæ talionem. Commutationum Ariſtoteles duo fecit genera; voluntarium vnum, inuitè factum, atque inuoluntarium alterum. Voluntarias commutationes conſtituit multas; venditionem, emptionem, mutuum, ſiue commodatum, fideiuſſionem & ſponſionem, vſum, depoſitum, conductionem: quibus liberam quoque donationem addere potuiſſet. quæ quidem omnia dicuntur voluntária, quia horum commerciorum principium in nobis, atque in noſtra voluntate poſitum eſt. Inuitè verò factas atque inuoluntarias commutationes appellat, quæ vel nobis ignorantibus accidút, vel extrinſecus illata vi, nobiſque ſcientibus, ſed inuitis & nolentibus fiunt. Illa ſunt clandeſtina omnia, vt furtum, adulterium, veneficium, lenocinium, ſeruorum deceptio, doloſa cædes, falſa teſtificatio: hæc autem violenta omnia & compellentia, vt vincula, rapina, mutilatio, conuicium, ludibrium, verberatio, mors. quæ profectò inuoluntaria ſunt, quia eorum principium in nobis, atque in voluntate noſtra non eſt. Quod attinet ad hæc inuoluntaria, dictum, & demonſtratum eſt ſatis, proportionis arithmeticæ talionẽ neque ſarcire damnum illatum, vt in eruto cernitur oculo, vel ſi reſarcit, non eſſe ſatis ad repetendam æqualem pœnam, vt videmus in furto, quod non modò damni compenſatione punitur, ſed graniori ſupplicio plectitur. Reſtat igitur, vt de voluntariis commutationibus inquiramus, eundo per ſingulas, vt demum intelligamus, an aliqua ſit, quæ ius æquale, & compenſationem poſitam habeat in arithmetica talione. Venditio, contractus, & actio eſt, per quam qui vendit ſuæ ditionem rei tranſfert in alterum accepto pretio: emptio verò eſt actio, per quam emptor ditionem alienæ rei dato pretio transfert in ſe. ſed in his tanè cõmutationibus ad quantitatis æqualitatem iuſtum explorari non poteſt; quia datum acceptúmve pretium non eſt eiuſmodi, vt cùm re vendita vel empta ex ratione ac dimenſione quantitatis adæquetur. Neque enim in venditione, vel emptione triticum pro tritico, aut gladius pro gladio datur, ſed pro tritico vel gladio pecunia. quod profectò reſpexit Ariſtoteles cùm dixit, non inter duos medicos, hoc eſt, inter duorum opera medicorum fieri commutationem, ſed inter medicum & agricolam, hoc eſt, inter opus medici & opus agricolæ, quæ differentia genere ſunt, & ea, quæ nos commetiri quantitate non poſſimus: ac propterea ſubiungit, oportere eos adæquari, hoc eſt, eorum opera communi aliqua mẽſura, quæ pretium & pecunia eſt, eorum opera redigi ad æqualitatem. Mutuatio eſt actio, quia qui mutuo dat, rei ſuæ ditionem & poſſeſſionem tranſcribit in alterum, vt eiuſdem generis recipiat aliam ſimilem, & æqualem. vt cùm tibi mutuum do ſextarium vini, vt alium tu mihi ſextarium vini reſtituas. In hac verò commutatione luce clarius eſt, inueniri iuſtum ex arithmetica proportione: cùm vtriuſque rei quantitas ſit æqualis, nec aliud officere huic æqualitati poteſt, niſi gratiarum actio, quam praterea debet is, qui ſextarium vini reſtituit. huius enim gratiarum actionis æqualitas pertinere videtur ad geometricam proportionem. Fideiuſſio eſt actio, qua quis obſtringit ſe, devincítque ad ſatisfaciendum pro altero, ſi ſuæ ille debitioni non ſatisfecerit. Atque hîc etiam oculis propemodum cernitur æqualitas quantitatis, quæ ius, iuſtúmque conſtituit. Si enim fideiuſſor id quod debebat alter de ſuo reddidit, apertiſſimè conſtat, alterum ei tantumdem omnino, ac tot

ed by Google

numero nummos rependere debere, quot ille iam ad ſatisfaciendum dedit. ſed hîc etiam accedunt ad arithmeticam compenſationem gratiæ, quas agere ſponſori ſuo debet is, qui æs alienum ære alieno diſſoluit. Itaque hîc arithmetica proportio non videtur eſſe ſolitaria, cùm gratias etiam poſtulet ad æqualitatem explendam. Vſus videtur apud Ariſtotelem eſſe contractus & actio, qua quis alteri rem ſuam vtendam permittit, eiuſdem rei apud ſe ditione retenta. cuius æqualitas & iuſtum in eo poſitum eſt, vt planè idem, eadémque quantitate dimenſum, ſed cum gratiarum actionis acceſſione reddatur. Depoſitum eſt contractus, quo aliquid apud alterum ſeruandum tradimus, & eiuſdem fidei, tutelæque committimus: adeóque iuſtum eius, & æquitas erit, rem eamdem omnino reſtituere, niſi fortaſſe addendum aliquid ſit ad ſumptus cuſtodiæ compenſandos, aut gratiam ei referendam, qui rem ſartam, tectámque conſeruauit, & domino reddidit. Conductio actio quædam ciuilis eſt, qua certum ad tempus vendit aliquis vſum rei ſuæ. In hac autem perſpicuum eſt, haud conſtitui iuſtum ex arithmetica proportione quantitatis: cùm vſus & pretium non ſint res ſecundum quantitatem comparabiles. Donatio demum eſt actio, qua quis in alterum rei ſuæ dominatum & poſſeſſionem transfert eiuſdem recuperandæ depoſita ſpe & abſque compenſationis vlla, remunerationiſque promiſſione. Huius verò iuſtum commutationis in ſola gratiarum actione, aut liberalitatis laudatione poſitum eſt, vel in aliquo exhibendo voluntatis & operis obſequio, aut in alia huiuſmodi ſignificatione grati animi demonſtranda, quæ beneficium eo quo poteſt modo compenſare conetur. Debemus enim ex iuſtitiæ vi gratiam ei, à quo beneficium accepimus, vt docet author libelli de re familiari.

Tertia Concluſio. Iuſtum ſemper conſtituitur ex mutuæ perpeſſionis æqualitate, quæ ſecundùm proportionem geometricam deſumitur ab aliqua menſura, rerum commutandarum pretium æſtimante; quemadmodum per idoneam enumerationem, demonſtrari poteſt. Nam primo quidem in emptionibus, venditionibus, & conductionibus pro vno vnum accipere neceſſe non eſt, niſi omnes velimus artes funditus tollere, vt ait hîc Ariſtoteles. Nemo quippe domum ædificaret, ſi ad calceamentum parandum vnum, dare vnam omnino domum oporteret. Igitur æſtimanda domus eſt, & tot compenſanda calceamentis, quot exæquant æſtimationem ac pretium domus: hæc autem æqualitas proportionis eſt ad ſcertam menſuram exacta. quæ nam verò ſit hæc menſura, in conſecuturis quæſtionibus explanabitur. Deinde in mutuatione, fideiuſſione, vſu, depoſito, & donatione per gratiarum actiones adæquanda, etiam compenſatio eſt ex menſura, & pretio acceptæ rei, ſic prorſus, vt quo maius eſt pretium, eo maiores agendæ gratiæ ſint: quæ item adæquatio non quantitatis eſt, ſed geometricæ proportionis. Neque verò eſt, cur dicas, fieri non poſſe, vt ſola gratiarum actione compenſari, & retaliari tantum beneficium queat collatum in nos ab eo, qui mille aureos liberâ nobis eſt donatione largitus. Rerum enim pretium ex humana æſtimatur, & conſtituitur indigentia. Poteſt igitur euenire, vt qui dat mille, quia maximè nummatus, & pecunioſiſsimus eſt, pecunia nummíſque nihil indigeat, ſed honore, populari gratia, exiſtimatione, celebritate nominis ac famæ indigeat plurimum. pluris ergo faciet gratiarum actionem, & laudationem, præconiúmque ab eo profectum, cui largitus eſt aureos mille, quàm aureos ipſos mille, ac longè præterea plurimos. idque præſertim tum fiet, cùm qui donum accepit & gratiam habet, inſignis eſt probitatis auctoritatiſque, hoc eſt is, cuius elogium & laudatio ſuprà pecuniam omnem, ac pretium rerum debeat à prudentibus æſtimari. Quin id etiam fieri poterit, vt is, qui donum & beneficium accipit, tanta polleat excellentia, & dignitate, vt iuſta compenſatio videri debeat, quod acceperit. Itaque per ipſam gratiarum actionem, & laudationem compenſatur & adæquatur interdum donum ex communi menſura & pretij proportione. Atque hæ quidem ſunt voluntariæ commutationes, quæ abſque proportionis æqualitate compenſationem ſuſcipere non poſſunt. ſequuntur inuoluntariæ, in quibus videndum id primum eſt; eum qui alterum inuitum, nolentémque damno afficit, duplici nomine, atque aduerſus duos iniuſtè agere: primo quidem aduerſus eum, quem lædit, ſecundo in Rempublicam, & communem ſocietatem, tum quòd ille communitatis eſt pars, tum quòd legem eiuſdem Reipublicæ violat, tum quòd aliis ad ſimiliter agendum exemplo præit. Quod attinet ad damnum, quo priuatum afficit hominem & ſingularem, in retaliatione vel compenſatione illatum ei detrimentum æſtimandum eſt, & eadem æſtimatione, ac pretio ſarciendum. neque enim æqualitati ſatis eſſet, ſi ille pari detrimento multaretur, & domus incendio puniretur, qui alienam domum incendio ſuſtuliſſet, vt ſuprà diximus. Quòd ſi qui damnum intulit, non habet vnde ſatisfacere ac damnum ſarcire per æquale pretium poſſit, pro delicti menſura corpore luet quod ære non poteſt. Nam ſi quod leges & iura iubent, interdum fieri non queat, faciendum eſt quod propinquius erit, cùm id quod fieri non poteſt, iuris æquitas imperare non debeat. Quod verò ad Rempublicam pertinet, cuius pars lædituri in priuato, non poteſt eidem Reipublicæ ſatisfieri, niſi ad certam pretij menſuram damnum illatum æſtimetur. maius enim intulit damnum qui Principem percuſſit, quàm qui priuatum, aut ſeruum, magiſque ſi publicè, aut inſidioſè, & ex animi conſilio, quàm ſi in occulto, aut caſu, & ex impoſenti aliqua perturbatione animi, quæ rectum cernere vix patitur. Nam lædere Principem aùt primarios viros, eſt iniuriam facere nobiliori Reipublicæ parti. & lædere conſul-

Digitized by Google

tò ac de induſtria, vel in foro, aut in theatro, alióve huiuſmodi publico & frequenti loco; eſt magis contemnere leges, quàm ex animi perturbatione, vel in abdito lædere.

Itaque ſeries & ſumma quæſtionis huius eſt hæc. Ariſtoteles Pythagoreos reprehendit, non quòd iuſtum in talione poſuerint, ſed quòd nominatim poſuerint in ea talione, quam ex arithmetica proportione metiebantur: & contendebant, iuſtum eſſe ſimpliciter abſolutéque arithmeticam talionem. Neque enim hæc in diſtribuente iuſtitia reperitur, & in commutante vix ſolitaria cernitur, cùm in pleriſque commutationibus talio ſit ad geometricam proportionem exacta. adeóque non eſſent Pythagorici reprehendendi, ſi dixiſſent, aliquod iuſtum talione definiri, ſi talionem præſertim vniuersè dixiſſent, ac non ad eam adhæſiſſent, quæ ad vnum atq; arithmeticè reſecanda ſit. Quare ſic nos decreuimus, iuſtum ſimpliciter, abſolutéque non poſſe talione definiri, cùm multa ſint in diſtributione iuſta, quæ talionem admittere non debent; ac ne in commutationibus quidem omnibus arithmeticæ proportionis talionem ſemper eſſe: in aliquibus tamen interdum inueniri, ſed rarò. talionem demum ex geometrica proportione definitum in ſingulis commutationibus eſſe. Hæc, inquam, dicere debuimus, ſi Ariſtotelis doctrinam ſequi & ſcripto tradere volebamus.

Sed ſuboritur hinc noua quædam ac propemodum inexplicabilis quæſtio. Si enim hæc vera ſunt, faisò dicimus, geometricam proportionem in ſolis diſtributionibus eſſe ſpectandam, arithmeticam eſſe cõmutationibus propriam: quod ita iam in ore omnium eſt, vt aliud confirmare, & contendere dementiæ ſit. Quid ex Ariſtotele dicendum fuerit, demonſtrauimus ſatis. Repugnantiam verò cum dicto communi puto non tantam eſſe, vt ad veri concordiam reuocari non poſſit. Ac nodi quidem ſolutionem nos indicauimus ſuprà multiplicem, ſed ſparſim & intercisè. Colligenda & exponenda nunc eſt. Inuento iam ex hominum inſtitutione ac lege nummo, rerum omnium commutatio haud dubiè per arithmeticam proportionem fit, quia rerum omnium cõmutatio haud dubiè per arithmeticam proportionem fit, quia rerum omnium æſtimatio conſtituta eſt; nec poſſumus iam res commutare, quin pretium ex nummo definitum, & certum habeant. pretium autem pecuniæ alteri pretio ſimili ad arithmeticam proportionem reſpondet. ſed tamen, quia pretium ipſum, quod ex pecuniæ communi menſura rebus imponimus, conſtitui non poteſt ſine quadam comparatione ad humanam indigentiam, quæ plus, minúſve res pretio tractandas ad vſum efflagitat, geometrica proportio arithmeticam antecedit. Neque enim aliud eſt prior illa rerum comparatio ad inueniendum pretium ex humana indigentia, niſi geometrica proportio vel geometricæ ſimilis: cùm geometrica ipſa proportio nihil aliud ſit, quàm duarum comparatio, & ſimilitudo proportionum. Quoniam igitur huiuſmodi comparatio in ſingulis commutationibus aliqua ratione intercedit, iure dixit Ariſtoteles, erraſſe Pythagoreos, qui talionem arithmeticæ proportionis ſolitariam abſque talione geometrica in ſingulis commutationibus conſtituerent; cùm ſingulæ geometrica proportione carere non poſſint. Itaque cùm contendit, in ſingulis commutationibus geometricam eſſe talionem, arithmeticam eſſe non negat: ſed vult cum geometrica præcedente coniungi. Cæpimus autem omnes iam vulgò dicere, arithmeticam proportionem commutationum omnium eſſe propriam, quia in ſingulis commutationibus, arithmeticæ, quæ per nummum, veluti per quantitatem æquato rerum pretio, vltimam videtur imponere manum, rationem habemus, de geometrica non cogitamus. Itaque ſi vnquam, vbi de commutatione diſſerimus, geometricæ proportionis aliqua mentio ſit, dicere ſoliti ſumus, eos qui commutant, eiuſmodi proportionem non primò ac per ſe, ſed ex conſequenti, & per accidens intueri. Ariſtoteles autem, quia contra Pythagoricos inſtituta de induſtria diſputatione diſſerit, in ſola geometrica proportione conſiſtit, quam illi neglexerant, perinde ac ſi ſola hæc eſſet, quam oporteret in commutationibus inſpicere. Cur autem, inquies, in ſecunda Concluſione dictum eſt, in quibuſdam commutationibus ex Ariſtotele ſolam eſſe talionem ad arithmeticam proportionem exactam? Reſpondeo, quaſdam eſſe commutationes in quibus exiguum ac propè nullum habeat locum geometrica proportio; cuiuſmodi eſt mutuum, commodatum, & vſus. eſt enim in compenſatione reddendum vel idem, vel aliquid eadem prædituum magnitudine, & quantitate, nec aliunde ſpectari geometrica proportio poteſt, niſi ex gratiarum actione, quæ debet iuſtam etiam quantitatis menſuram æqualitatémque compenſare. gratiarum autem actio, vt rei acceptæ proportione reſpondeat, debet geometricè quidem perpendi: quia verò non ex pactione debetur, ſed laudabiliter redditur, ac rectæ rationi congruenter, in eiuſmodi contractibus geometrica proportio præterita eſt.

QVÆSTIO SECVNDA.

An rerum commutandarum poſſit eſſe communis aliqua menſura, quæve nam ea ſit.

QVONIAM æqualitatis illa proportio, quæ iuſtam compenſationem, perpeſſionémque reciprocam & talionem in commutationibus rerum inæqualium efficit, ex aliqua menſura petenda eſt, quærere nunc oportet, vtrum eadem omnium ſit menſura communis, ad quam ſingulæ debeant exæquari, quæve demum ſit eiuſmodi norma, quæ inæqualia poſſit ad æqualitatem reuocare. Quod ad primum attinet,

Dicunt aliqui, rebus omnibus commutandis non poſſe certam aliquam & communem

adſignari menſuram, nec res omnes commutandas ad vnam, eamdémque menſuram exigi, & perpendi poſſe. nam quæ nos commetiri poſſumus, ea videmus eiuſdem generis eſſe, quia menſura eiuſdem generis eſſe debet, cuius eſt res, quam ipſa metitur. vtraque igitur res permutanda in eodem debet eſſe genere, in quo eſt menſura: & quia quæ ſunt eadem vni tertio, eadem ſunt inter ſe, res commutandæ, quæ cùm menſura genus communicant, communicare deberent idem inter ſe. id autem fieri non poteſt, quia res, quæ commutantur diuerſæ prorſus genere ſunt. ea verò, quæ ad communem aliquam menſuram exiguntur & comparantur, genere oportet eadem eſſe, vt docere videtur Ariſtot. in lib. 10. Metaph. & Commentator Auerr. in 4. Phyſ. ad finem, vbi ait, menſuram non eſſe extra genus eius rei, quam ipſa metitur. Præterea res, quas inter ſe commetiri poſſumus, comparabiles inter ſe ſunt. Sed non omnia, quæ commutamus comparabilia inter ſe ſunt. Igitur non omnia quæ commutamus, commetiri poſſumus. Res verò commutandas non eſſe inter ſe comparabiles, quod eſt in aſſumptione poſitum, docet Ariſtoteles in lib. 7. Phyſ. vbi contendit, comparabilia æquiuoca eſſe non debere. ſed res commutandæ quia genere differunt, æquiuocè tantùm inter ſe conueniunt. ergo res commutandæ non ſunt inter ſe comparabiles, & quod inde ſequitur, communi aliqua menſura commetiendæ non ſunt inter ſe.

Sed Ariſtoteles hîc contrà decernit. Ait enim diſertè, res commutandas omnes oportere nos prius communi aliqua menſura perpendere & commetiri, ſine qua redigi ad æqualitatem non poſſunt. Et quoniam id veriſſimè dicitur, diſtinguenda res eſt, ac dicendum: ea, quæ à nobis commutantur, duplici notioni ſubiecta eſſe. ſic enim interdum ea nos intelligimus, vt ſolas ipſorum ſubſtantias & rationes abſolutas ac ſimplices intelligamus; interdum autem eadem accipimus eo modo, quo in contractum veniunt & humanum adhibentur in vſum. Si primo illo modo intellecta, & animo comprehenſa in diſputationem vocentur,

Dicendum eſt, res commutandas non oportere communi menſura commetiendas eſſe. Res enim commutandæ, ſi ſubſtantiam ſpectes, longè diuerſis ſubiectæ generibus ſunt; ac propterea commetiendæ non ſunt; cùm ea, quæ differunt genere, communem aliquam admittere menſuram non poſſint. Deinde, res, quæ communem patiuntur menſuram, ita factæ ſunt, vt earum quælibet, ſi minor altera ſit, augeri aut duplicari toties ac multiplicari poſſit, vt aliquando tandem maiorem vel adæquet, vel ſuperet. ſed res omnes commutandæ, quod ad earum ſubſtantiam pertinet, non ita ſunt factæ. nam pretioſi lapides & ferrum, equus, & capra, aliáque huiuſmodi, multo etiam magis differentia, in commutationem veniunt, quæ tamen in ſubſtantiæ perfectione ita ſe habent, vt eorum alterum, quantumuis multiplicatum, alterius perfectionem ſubſtantiæ nec ſupetet, nec adæquet. Sin autem eatenus res commutandæ in diſceptationem veniant, quatenus ad vſum humanum adhibentur, diſtinguendæ iterum ſunt.

Videmus enim earum aliquas eſſe, quæ rectè, ac iure commutentur, alias, quæ niſi per iniuriam aut per ſummam improbitatem commutari non poſſint; cùm earum commutatio ſit naturæ, legibus & honeſtati contraria. De iis, quæ iuſtè rectéque commutantur,

Dicendum eſt, omnia vnam prorſus habere menſuram, & ea eſſe, quæ nos ad eamdem menſuram facilè comparare & commetiri poſſimus: quod demonſtrari ſic poteſt. Neceſſe eſt illud in rebus humanis eſſe, ſine quo ſeruari conuictus, ſocietáſque ciuilis & natura non poteſt. Homo quippe, vt ſæpiùs ex Ariſtotele dictum eſt, natura ciuile animal eſt, & congregabile, hoc eſt, ad communicandum cum aliis natum ac factum. Cùm ergo natura non deſit in neceſſariis, nec quicquam efficiat incaſſum, ſuppetere homini oportet id, ſine quo ſocietas humana, & naturalis illa communicatio non ſeruatur. Sed hæc ſeruari & retineri non poteſt, ſi nos res commutandas ad communem perpendere menſuram, & commetiri non poſſimus. Ad retinendam enim, conſeruandámque ſocietatem naturalem & communicationem humanam neceſſaria eſt bonorum omnium, quæ in vſum humanum cadunt, multiplex, & varia commutatio, cùm tanta humanæ naturæ ſit indigentiæ, vt mortalium vel nulli, vel rari poſſint ſibi ipſis ſoli conſulere, & neceſſaria vitæ parare præſidia; quæ tamen commutationis beneficio facilè parant. quippe frumentaria prouincia hæc eſt, ſed vino caret: illa vini feraciſſima, ſed frumentis infœcunda. hic habet calceos, quia ſutor eſt, ſed veſtibus eget alteri ſuperantibus, qui poſtulat calceos. Igitur ad vitam degendam humanam oportet hæc homines inter ſe commutare. hæc autem commutatio nulla eſſet, ſi res commutandæ communi aliqua menſura commetiendæ non eſſent. Nemo quippe, niſi velit gratis eſſe liberalis, commutabit domum ſuam, aut veſtem longè pretioſiorem cum vno calceamento: oportebit igitur calceamentum exæquari domui, vel frumento, vt commutatio ſequatur. ſed hæc exæquatio abſque communi menſura non fit: adeóque res commutandas neceſſe eſt eſſe communi aliqua menſura commetiendas. Id, inquam, dicendum eſt, vbi de iis diſſeritur, quæ iuſtè ac legitimè commutantur. Quòd ſi de iis quoque decernendum ſit, quæ iuſtè commutari non poſſunt, ſunt partienda ſimili modo, cùm eorum etiam duo genera ſint. Quædam enim ideo commutare non licet, quia lege vetantur, quædam ideo, quia conditionem, naturámque non habent, vt rectè iuſtéque commutari poſſint. Priora, niſi lex vetans ea commutari nollet, commutare liceret; ac propterea vt venire poſſent in humanum vſum, oporteret ad communem aliquam mẽſuram eſſe comparabilia, ſicut ea, quæ ſuprà diximus. De poſterioribus autem

Dicen-

Dicendum eſt, nullam habere communem menſuram cum iis, quæ fas eſt iure ac legitimè commutare: quemadmodum à repugnantibus demonſtratur. Si enim communem cum iis menſuram obtinerent, poſſent eius beneficio menſuræ ipſis adæquari, contra quàm ſuprà poſitum à nobis eſt: quia fecimus hæc bona ſuâ naturâ ſic eſſe, vt cum aliis commutari non debeant. ſed ſi aliis adæquarentur, poſſent cum ipſis commutari. Quin ſi perquiramus, quænam eiuſmodi bona ſint, inductione comperiemus, ad communem menſuram cum aliis comparari non poſſe, & ſic adæquari, vt in commutationem legitimè cadant: ſunt enim hæc, vita, ſalúſque corporis, animi bona, coniux, liberi, aliaque ex hoc genere, quæ ceteris anteponimus. Quis enim ſanus ac recto iudicio præditus, corporis incolumitatem & vitam cum bonis externis, quantumuis amplis, exaggeratíſque commutet? aut quis impudentiæ tam proiectæ ſit vt coniugem ac liberos quolibet propoſito pretio alienæ poteſtati tradat, & voluntati? Bona verò animi cum nullis, aut corporis, aut fortunæ bonis communem habere menſuram multò etiam magis perſpicuum eſt. Finis enim bonis animi propoſitus ita magnus, & excellens eſt, vt eum corporis & fortunæ bona quantumuis multiplicata & aucta nunquam poſſint attingere. Præterea ſub longè diuerſo genere ſunt: cùm animi bona ſint honeſta, corporis & fortunæ vel iucunda, vel vtilia ſint. Diuerſorum autem genera bonorum à communi menſura ſunt aliena.

Ex his propoſitorum apparet argumentorum fallacia. Quamuis enim ea, quæ iuſtè commutantur, eiuſdem generis haud ſint, & quod ad ſubſtantiam earúmque rationes abſolutas & ſimplices pertinet, maximè differant inter ſe; eatenus tamen quatenus in humanum veniunt vſum, & ſubiecta contractibus ſunt, certa quadam conuenientia, & ratione concordant. quia nimirum vtraque ſociali vitæ vtilia ſunt, & indigentiam explent humanam. Itaque quantumuis per ſe ſint æquiuoca, & genere diſcrepent, ad humanum tamen vſum adhibita conſentiunt, & communem aliquam patiuntur menſuram, quæ commutationem adæquat. Quòd ſi aliqua ſint, quæ communem reſpuant menſuram, ex iis ſunt, quæ iuſtè commutari non poſſunt: qualia diximus eſſe animi bona collata cum extimis, quæ fortunæ eſſe dicuntur, & corporis.

Quærendum nunc potiùs videtur, quænam, qualíſve ſit hæc menſura, quæ lapides, agros, ferrum, ligna, volucres, quadrupedes, animata, inanima, aliáque ſic inter ſe diſcrepantia comparare poſſit & commetiri. Ariſtoteles quidem in hoc cap. communem rerum commutandarum menſuram, ſed naturalem, humanam eſſe ait indigentiam. hæc autem videtur eſſe non poſſe menſura communis: cùm à rebus commutandis genere differat. menſura quippe idem genus cum re communicat, quam metitur. Præterea menſura ſimplex, & indiuidua dicitur in libro 10. meta. Indigentia verò humana non eſt huiuſmodi, cùm homines multis rebus & multifariam egeant. Denique menſura patitur id eſſe ſecum, quod ipſa metitur. Sed indigentia res venales ſecum eſſe non patitur. neque enim cùm eas habemus, iiſdem amplius indigemus. Verumtamen hæ rationes facilè conuelluntur. Prima quippe ac ſecunda rectè pugnant aduerſus menſuram quæ quantitatem adæquat; cùm hæc ſola debeat cum re, quam metitur, genus habere commune, & ſimplex atque indiuidua eſſe, menſuram autem de qua loquimur non oppugnat. hæc enim quia res ex analogia & proportione metitur, poteſt alterius eſſe generis, & multiplex, atque diuidua. cuiuſmodi indigentia eſt, quæ ex comparatione, ac proportione varia cum indigente ſpectatur, ac propterea geometricam conſtituit æqualitatem, & nunc maior, nunc minor eſt pro perſonarum indigentium varietate. Tertia verò ratio vincit quidem, indigentiam peculiarem, & certi alicuius hominis, certæque rei propriam, cum re, quam indigentia peculiaris ipſa metitur, eſſe non poſſe; quia vbi rem aliquis obtinet, cuius egebat, indigentia illa peculiaris haud ampliùs eſt, cùm iam ex illa rei præſentia depulſa ſit: ſed non demonſtrat, indigentiam communem haud ſinere ſecum eſſe res, quas ſua vel amplitudine, vel mediocritate, aut paruitate metitur. Quod enim de indigentia dicitur, vniuerſim dicitur; adeóque ſatis eſt, ſi ſemper indigentia communis & vniuerſa patiatur eſſe ſecum ea quæ metiri debet ad iuſtam commutationem efficiendam. hæc autem ſemper id patitur, quamuis indigentia peculiaris expleta ſit. cùm indigentia communis ſemper habeat cur expleri poſſit, & res commutandas ſua dimenſione definiri. Quæſtionis ergo

Concluſio ſit: indigentiam rectè rerum commutandarum naturalem menſuram ab Ariſtotele dici. quod primum probatur hac ratione: Pretium & æſtimatio rei ſpectatur ex fine, propter quem ipſa res exhibetur in vſum: ideóque Commentator Auerroës in lib. 2. Metap. docet, nihil eſſe bonum, & æſtimandum, niſi propter finem. Sed naturalis finis, in quem iuſta commutatio bona dirigit externa, eſt humanæ ſupplementum indigentiæ. Si enim ego indigeam tritico vinóve, quo tu abundas, ſed indiges oleo, cuius mihi copia eſt, commuto tibi vinum aut triticum oleo; atque ita vtriuſque noſtrum expletur indigentia. ergo ſupplementum indigentiæ rerum commutandarum eſt vera menſura. ſupplementum autem ipſum metiri niſi ex indigentia non poſſumus. maioris enim pretij ſupplementum illud eſt, quod maiorem explet indigentiam, minoris illud, quod explet minorem: ſicut pluris æſtimandum eſt vinum, quod maiorem explet dolij capacitatem, quàm quod explet minorem. Secunda ratio ducitur à ſigno. Cernimus quippe eo tempore, quo vinum deficere iam incipit, vinum ipſum vendi cariùs, quia maior eius

Digitized by Google

est indigentia: & in iis regionibus in summo esse pretio, vbi vites terra non patitur, quia ibi summa eius indigentia est. Tertia ratio. Iustitia commutans non æstimat rerum commutandarum pretium naturale. si enim hoc in commutationibus perpenderetur, pluris esset æstimanda musca quoniam animata est, quàm aurum, omnésque vniones & gemmæ, quæ sunt inanima. Sed earum æstimat pretium eatenus quatenus in humanum veniunt vsum. In humanum autem vsum non veniunt, nisi vt humanas expleant indigentias. ergo tantum est illarum pretium, quanta humana indigentia est: adeóque rerum commutandarum mensura, ipsa est hominum indigentia.

Neque verò est, cur dicas, hinc consequens esse, pauperes, quibus maior indigentia est, oportere carius triticum emere, quàm copiosos, & opulentos viros, qui eodem tritico minus egent. quia non est huius aut illius indigentia hominis ea, quam nos rerum commutandarum mensuram & pretium appellamus, sed communis eorum, qui non quidem actu commutant, sed possunt inter se commutare. Itaque tametsi certus aliquis homo, ac singularis rei pretium ex indigentia non metiatur, vniversè tamen id verum est, pretium ex indigentia metiendum esse, hoc est, ex communi, qua in aliqua regione communiter homines teneri solent. quòd si aliquis minori, quàm alij teneatur, id accidens est. Vel certè concedédum est, diuitem hominem emere minoris, quàm pauperem, vbi nulla lege constitutum est pretium, quia cùm minus egeat, non tanto pretio cogitur emere, quanto coguntur ceteri, qui plus egent, ac propterea mensuram hanc naturalem admittere pro singulorum indigentia varietatem; quia non est vhiusmodi & indiuidua, sicut ea, quæ adæquat, & comparat quantitates. Quòd si lege vel conuentione mercatorum constitutum sit pretium, etiam diues pari pretio cogetur emere, sicut communis indigentia postulat. Qui enim illud decreuerunt rerum commutandarum pretium, non hanc, aut illam intuiti sunt indigentiam, sed communem, qua solent homines in certis prouinciis, regnisque laborare. Sed

Potest tamen obiici fortasse quiddam valentius: est autem huiusmodi. Multa sunt, quæ valde carè æstimantur & summo habentur in pretio, quibus tamen haud multum nos indigemus, & quibus ipsi tantùm vtuntur opulenti homines, non tam ad indigentiam, quàm ad infinitam quamdam cupiditatem explendam, quæ non degendæ vitæ necessaria quærit adiumenta, sed delitias superuacaneas & voluptates. Non est igitur indigentia, commutationis siue rerum mensura commutandarum. Id, inquam, videtur esse difficilius. Sed animaduertendum est, diuites ac pauperes duplici modo se habere, duplicíque modo à nobis intelligi posse: primo quidem, si solùm spectentur ex copia, inopiáve bonorum fortunæ, quemadmodum vulgò spectantur, & intelliguntur ab omnibus, qui bonis fortunæ circumfluentes existimant solùm, & dicunt diuites, eorumdémque bonorum egestate laborantes appellant pauperes. Secundo, si non eorum consideretur bonorum copia vel inopia, sed animi cupiditas aut moderatio. Hæ quippe affectiones animi variæ, faciunt, vt quod alicui non est satis, sit satis alteri, & plus quàm satis. qui modus est iis metiendis aptissimus diuitiis, quæ à sapientibus veræ diuitiæ nominantur, & illi definiendæ paupertati, quæ iure meritóque paupertas est appellanda. Iudicem consulamus ipsum etiam Epicurum apud Senecam sic decernentem. Honesta res est & læta paupertas. illa verò, inquit Seneca, non est paupertas si læta est. cui enim cum paupertate bene conuenit, diues est. Non qui parum habet, sed qui plus cupit pauper est. Quid enim refert quantum illi in arca, quantum in horreis iaceat, quantum pascat, aut fœneret, si alieno imminet, si non acquisita, sed acquirenda computat? Quis sit diuitiarum modus quæris? Primus, habere quod necesse est, proximus quod sat est. Paradoxum Ciceronis vltimum totum huc pertinet; vbi præclarè res explicatur. Animus tuus, inquit, oportet se iudicet diuitem, non hominum sermo, neque possessiones tuæ. qui si tibi nihil deesse putas, nihil curas amplius; concedo, diues es. Sin autem propter cupiditatem pecuniæ nullum quæstum turpem putas, si quotidie fraudas, decipis, poscis, pacisceris, aufers, spolias, &c. hæc vtrum abundantis an egentis signa sunt? animus hominis diues, non arca appellari solet. quamuis illa sit plena, dum te inanem videbo, diuitem non putabo. legendus est Iust. Lips. in Manud. ad Stoicam philosophiam. differt. 11. parad. 9. & Aristoteles in lib. 1. Rhetor. vbi disertè ait, tam pauperes, quàm diuites concupiscere: pauperes quidem propter indigentiam, diuites autem propter exuperantiam. Itaque duplicem videtur indigentiam facere, alteram pauperum, quæ necessariis vellet expleri vitæ præsidiis; alteram diuitum, quæ superuacaneas opes efflagitat ad potentiam, minimèque necessarias voluptates. Quibus positis, argumento sic respondetur: commutationis mensuram non modò esse indigentiam rerum necessariarum, quæ apud pauperes est, verùm etiam indigentiam exuperantiæ, siue rerum superuacanearum, quæ in diuitibus cernitur. Qui enim concupiscit indiget, & quanta illi cupiditas est, tanta etiam est indigentia, ex qua rerum quæ ad delitias emuntur, constituendum est pretium. Nihil adeo mirum est, si diuiti emenda magno pretio hæc ipsa sunt: cùm eorum indigentia laboret magna, hoc est, tanta, quanta eorumdem habendorum cupiditate tenetur.

Sed quæres quî fieri possit, vt etiam nummus rerum commutandarum mensura iure dicatur & sit, cùm vnius rei secundùm vnam rationem commetiendæ vnica debeat esse mensura. Commutabilia namque secundum nullam rationem in nummi cadere mensuram possunt, nisi secundùm eam, qua in vsum venire dicuntur humanum. Sed secundùm hanc rationem aliam habent mensuram, quæ hu-

Digitized by Google

mana indigentia est. ergo non possunt secundùm vllam rationem cadere in nummi mensuram. Deinde: si nummus rerum mensura venalium esset, sequeretur; semper æquali eodémque pretio emi posse venalia: quod contra tamen accidit: cùm interdum viginti nummis vnum tantùm vini dolium emamus, interdum duo. Denique; quia rerum commutatio ad vitam tuendam & retinendam ciuilem necessaria est, natura verò numquam deest in necessariis, efficitur, institutum & paratum à natura esse quicquid necessarium est ad commutandum. Sed nummum à natura non extitisse, & in nostra esse potestate, suo illum prituare pretio, atque inutilem reddere, docet hîc Aristoteles. Igitur nummus non est necessaria mensura rerum commutabilium. Hæc, inquam, videntur ostendere, duplicem rebus commutandis non posse designari mensuram, adeóque nummum oportere ab ipsius mensuræ ratione depelli. Sed Aristoteles contra contendit, tum in hoc cap. tum etiam in lib. 1. Polit. vbi ait ex necessitate ortum habuisse nummum, quia res commutandæ non poterant ex longinquis regionibus ad longinquas & remotas absque summis incommodis importari. Itaque duabus positionibus hæc definienda quæstio est. Quarum

Prima sit: perfectæ hominum consuetudini conseruationique societatis humanæ vsum nummi perneccessarium esse, vt rerum commutationes fiant, & commercia celebrentur, sine quibus esse conuictus & mutua communicatio non potest. quod multiplici ratione monstratur. Prima ex locorum, vbi res commutandæ sunt, longinquitate desumitur. Dantisci in Polonia, exempli gratia, frumenti vis ingens & copia est, sed vini, in primisque rubelli summa penuria: quo affluit, diffluitque Prouincia in Gallia. Volunt ergo Dantisci populares triticum suum cum vino illo Prouinciæ commutare; sed importatio longissimum, per Oceanum Balticum, & mare Mediterraneum postulat circumactum, adeóque sumptibus exhauriretur quicquid inde referri compendium posset, & nihil aut certè perparum vni rubelli pro magna frumenti copia reciperetur. Necesse igitur est, aliquid esse paruæ quidem molis, sed magni pretij, quod & frumento æquipolleat, & vino, cuius beneficio possit vtrumque parari. id vero nihil aliud commodius esse potest quàm nummus: qui Dantisci pro tritico accipiatur ex mercatoribus, qui de propinquioribus locis frumento indigentibus eò commeant; numerétúrque in Prouincia pro vino rubello quod deportandum in Poloniam sit. Secunda ratio deduci potest ex longinquitate temporum. Etenim ego nunc vini plurimum habeo, anno consecuturo habebo nihil, aut parum. vinum quod mihi nunc est, seruare non possum. oportet igitur aliquid esse, quod ego nunc accipiam loco vini, & idem retineam ad vinum parandum, cùm opus erit. id autem nihil aptius esse quàm pecunia potest. Atque hæc est ratio, quam suprà subobscurè nobis indicauit Aristoteles his pepè verbis. ad futuram verò commutationem, si nunc non indiges, numisma fideiussor est, si fortassis indigebis. Tertia ratio petitur ex multiplici, variáque hominis indigentia. operam suam, exempli causa, opulento viro locat faber, aut rusticus, qui multis indiget rebus, veluti pane, oleo, vino, veste, calceamentis, aliis denique longè plurimis, quæ apud diuitem omnia sunt. Ergo si faber, aut rusticus eum ex suo capturus labore sit fructum, quem ad vitam tuendam efflagitat, aliquid recipere debet, cuius vi omnia possit sibi comparare per partes. Id autem nummus & pecunia est. Quarta ratio ex quibusdam desumitur rebus magni pretij, quæ diuidi non possunt. Equum habeo; sed egeo veste, cibariis, calceamentis. Equum profectò non dabo sutori, qui vestem, quam cum equo permutet fortasse non habet, nec agricolæ, cui forsitan calceamenta non sunt quæ pro equo mihi rependat. quin id etiam fieri facilè potest, vt neque sutor, neque agricola indigeat equo. Cùm igitur equus diuidi non possit in partes, & qui res habent singulas, equo non egeant, necesse est aliquid equi loco recipere, quod diuidi queat: cuius nimirum pars cum veste, pars cum cibariis, pars cum calceis, aliisque humanæ vitæ munimentis facilè commutetur. Quapropter oportet, vt præcipiunt aliqui, nummum certis quibusdam esse præditum conditionibus, vt commodiorem præbeat vsum, & rebus æquipolleat singulis. Prima lex & conditio est, vt nummus parua quantitate ac mole contineatur: ne si plus nimio magnus sit, imminui per fraudem facilè possit. ex parua quippe molè quicquid decerpseris, illicò deprehendetur. Secunda: vt præ se ferat alicuius viri principis effigiem, vel insignia, vel characterem, ne possit adulterari, falsúsque pro vero supponi. id quippe si fieret, commutationum tolleretur æqualitas. Tertia: vt certi ponderis sit. aliter enim non posset certum pretium rebus commutandis imponi. Quarta: vt constantem & permanentem habeat æstimationem. Nam si facilè mutaretur, non posset indigentiæ futuræ consulere. Quinta, vt in materia designetur æstimabili. Ita enim fiet, vt in exigua re, paruóque loco plurimum pretij reponi possit, & ad loca longinqua facilè circumferri. Sexta demum: vt diuidi possit in partes exiguas, idque in gratiam, vsúmque præcipuè pauperum, qui sæpè rebus indigent plurimis, quæ vili veneunt, aut pretio constant mediocri.

Secunda Positio. Ex hac nummi opportunitate, ac necessitate consequens est: nummum rerum commutandarum necessariam esse mensuram: sed qua ratione illas metiatur, necesse est paulò copiosiùs explicare. Pecuniæ pretium ex humana indigentia metiendum & constituendum à Principibus est in aliqua materia, vt diximus, æstimabili, hoc est, ea, cuius indigeant homines. Quamquam enim ad necessariæ vitæ paranda præsidia auro nos, argentóve fortasse non indigemus, eo tamen primates, & viri diuites ad luxum & exuperantiam indigent: adeóque videmus auri

argentive massam tanti propemodum esse pretij, quanti est eadem massa, vbi in monetam redigitur, & Principis effigie, vel charactere consignatur. Cùm ergo pecuniæ pretium ad humanæ indigentiæ mensuram exactum & constitutum fuerit, res omnes commutandæ facilè possunt æstimari ex proportione, quam obtinent cum pecunia. quæ enim proportio cum humana iis indigentia est, ea prorsus cum pecunia erit; cùm ipsa quoque pecunia ab humana item indigentia mensuram acceperit, & pretium suum. Neque verò diffitendum est, posse Principem, aliqua iam constituta, & in vsum circumcurrente pecunia, nouam cudere nouo cum pretio, ac decernere, verbi gratia, nouum denarium à se institutum tribus æstimandum esse denariis veteribus iam proscriptis. Id, inquam, concedendum quidem est. sed si materia noui denarij ad humanam indigentiam comparata non tanti vel propè tanti sit æstimabilis, quanti decernit Princeps æstimandam esse, faciet haud dubiè contra iustitiam; cùm ex populi pecunia quam proscripsit, pecuniosior ipse fiat, & opulentior. Excipienda tamen est belli necessitas, aut difficillimum aliquod Reipublicæ tempus, quo tempore fas sit Principi priuatorum bona communia facere.

Argumentum autem primo loco propositum, quo contendebatur, vnius rei vnicam oportere mensuram esse, non duas, quemadmodum velle videmur nos, cùm non solum humanam indigentiam, verùm etiam nummum rei cuiusque commutandæ mensuram facimus, argumentum, inquam, hoc confutamus, sic respondentes: mensuram propriam, primam, principem, immediatam rerum commutandarum vnicam esse, ipsi humanam videlicet positam indigentia: non tamen absurdè dici, aliam quoque mensuram esse mediam, & secundariam, quæ primæ illi, immediatæque commensa & adæquata, vnà cum ea possit omnia dimetiri. Quod secundo loco dicitur, consequens ex nummo res dimetiente non est. Neque enim quia certum est illi pretium constitutum, sequitur, res venales eodem semper venales esse pretio; cùm nummus certa rerum venalium mensura non sit, nisi eatenus, quatenus & nummus ipse, & res venales ad humanam indigentiam referuntur. Itaque quia humana variat indigentia, & nunc maior, nunc minor rerum venalium copia est, nihil mirum esse debet, si pretium venalium variat, eodem semper pecuniæ pretio permanente. Facilius tamen impenditur nummus hoc tempore, difficilius alio; pro copia nimirum, penuriáve pecuniæ.

Extremum argumentum id habet: naturam, quæ necessaria vitæ degendæ præsidia dat omnibus, debuisse mensuram quoque commutationi necessariam constituere, nummus autem naturalis mensura non est. Sed hoc etiam ita confutatur. tantam populorum, gentiúmque multitudinem, quanta nunc est, dico haud commodè in sociali vita conseruari, & retineri posse absque plurimis rebus, quas natura sine aliquo artificio non suppeditat. Neque tamen hinc sequitur, naturam in necessariis deficientem & curtam esse. impertita quippe nobis est tationem, cuius beneficio artes & opificiorum omnia genera comparamus.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum iustitia inter duas vitiositates extremas posita sit.

QVÆRENDVM id etiam est: quia pronunciauit hîc Aristoteles, iustitiam esse quidem medium, siue mediocritatem, sed non tamen eo modo, quo ceteræ virtutes sunt: cùm ipsa duobus vtrinque vitiis non intercipiatur, sed vni tantùm, hoc est, iniustitiæ opposita sit. idque firmat his argumentis: Extrema ceterarum virtutum ita se habent inter se, vt vnumquodque vitium per se sit ab altero distinctum, illique contrarium. auaritia quippe vitium est ipsa per se, à prodigentia differens: & timiditas etiam per se vitium est ab audacia longissimè discrepans: adeóque liberalitas & fortitudo duobus vitiis iure dicuntur intercipi. sed extrema iustitiæ longè alio modo comparantur inter se. neque enim vnum extremum vnum constituit vitium ab altero & re distinctum, & nomine, sed re ac nomine prorsus idem. siue enim quis per exuperantiam, siue per defectum peccarit, vnum iniustitiæ peccatum admittit, non duo inter se discrepantia, sicut in ceteris accidit. Itaque tametsi iustitia inter duo posita extrema sit, non est tamen duobus interiecta vitiis inter se distinctis: cùm extremum vtrumque vnum idémque vitium tam per defectum quàm per exuperantiam pariat. Sit ergo rationis hæc forma: Idem vitium vtróque tenetur extremo, quibus interposita iustitia est. tam enim qui plus æquo sibi sumit de bonis, quàm qui minus æquo sibi sumit ex malis, & tam is, qui sibi plus æquo tribuit, quàm qui minus alteri, per vnam eamdémque iniustitiam peccat. ergo iustitia quamuis duobus intermedia sit extremis, non tamen duobus vitiis intermedia est. Præterea Iustitia, vt dicitur suprà, media est inter iniustum facere, & iniustum pati. qui enim agit iniustè, aduersus aliquem agit iniustè. ergo in qualibet iniustitia necesse est aliquem iniustè agere, aliquem iniustè pati: inter quæ iustitiæ virtus interiacet; cùm sit medij coniectatrix. Sed qui patitur iniustè, nullum patitur ob vitium saltem voluntarium & morale. Igitur iustitia ex ea parte, suo quidem premitur extremo, sed minimè vitioso: adeóque vnum tantùm habet vitiosum ex altera, cui solùm ipsa opponitur, & aduersatur.

Ceterùm quamquam hæc verè dicuntur, à Buridano tamen & Giraldo duabus rationibus oppugnantur. Quarum prima hæc est. Quod singulis debetur virtutibus ex communi ratione ac definitione virtutis, eodem planè modo debetur singulis. Sed esse medium

Digitized by Google

inter duo vitia ſingulis debetur virtutibus ex communi ratione ac definitione virtutis, vt dictum eſt in lib. 2. cap. 5. Igitur id eodem planè modo ipſi quoque debebitur iuſtitiæ, cùm debeatur virtutibus ſingulis, ac propterea ipſa quoque iuſtitia duobus vitiis, ſicut cæteræ virtutes, eſt interiecta. Secunda. Ex actionibus gignũtur, & creantur habitus, & ex talibus actionibus tales habitus generantur. Igitur ex actione iniuſtitiæ, quæ peccat inimio, gignitur talis habitus, & ex ea quæ per defectum peccat, gignitur talis; talis autem habitus à tali diſcrepat, adeóque duo vitia ſunt, quibus interiacet iniuſtitia.

Huius ſolutio quæſtionis ex alterius explicatione pendet, cum qua videtur inuoluta. Videndum enim eſt quomodo verum ſit quod ab eodem Ariſtotele dicitur, opus iuſtum eſſe medium inter iniuſtum facere, & iniuſtum pati: ex hoc enim ſequi videtur, iuſtitiam eſſe mediam inter duas iniuſtitias.

Animaduertendum igitur eſt: non hîc quæri an iuſtitia duobus extremis interponatur. Cùm enim ſit virtus moralis, dubitari non poteſt, quin ipſa mediocritas quædam inter extrema ſit, & quidem, inter plus ac minus æquo interiecta, atque inter duo inæqualia ponens æqualitatem. ſed iure tamen dubitatur, ac quæritur, an hæc duo extrema talia ſint, qualia cæterarum virtutum moralium eſſe diximus, hoc eſt ea, quorum vtrumque vitium, ſiue vitioſitas ſit. quia qui per defectum peccat, haud dubiè iniuſtitiæ vitium & iniuſti appellationem contrahit, cùm quod debet, aut quantum debet, alteri non reddat; ſed qui per exuperantiam plus reddit, quàm debeat, numquam in vitio iniuſtitiæ dicitur eſſe, neque iniuſtus appellari poteſt. Altera tamen ex parte qui plus ſibi de bonis ſumit, de malis minus, & alteri plus de malis dat, minùs de bonis, ex vtraque parte, hoc eſt, & per exceſſum & per defectum vitiorum videtur iniuſtus.

Animaduertendum itaque rurſum eſt, pro multiplicis iuſtitiæ varietate multis modis aduerſus eam illos peccare qui ſunt iniuſti; interdum quidem per exceſſum, interdum verò per defectum. In diſtribuente quippe peccat is, qui ſibi plus ſumit ex bonis, & minus ex malis, & alteri plus tribuit ex malis, ac minus ex bonis: in commutante verò is, qui non id, aut tantum reddit, quod & quantum debet. Si enim plus reddit, nihil contra iuſtitiam facit; ſed facit ille, qui in diſtributiua iuſtitia ſibi plus ſumit ex bonis. Vt igitur hanc varietatem breuiſſimis complecteretur verbis Ariſtoteles, dixit, iuſtitiam eſſe poſitam inter iniuſtum facere & iniuſtum pati. Qui enim in diſtributione plus de malis ac minus de bonis habet, iniuſtum patitur: qui ſibi plus ſumpſit ex bonis, de malis minus, iniuſtum facit. In commutationibus verò qui minus accipit, iniuſtum eſt paſſus, qui minus reddidit, iniuſtum fecit. Iuſtitia igitur eſt medietas inter iniuſtum facere & iniuſtum pati, non tamquam inter duas iniuſtitias & diſtincta vitia, ſed tanquam inter duos eiuſdem iniuſtitiæ modos. dicitur autem eſſe medietas effectiuè, quia medium inter duos illos conſtituit eiuſdem iniuſtitiæ modos. Accipit enim id quod plus eſt ab eo, qui fecit iniuſtum, eíque dat, qui propterea perpeſſus iniuſtũ eſt, quòd minus acceperit. atque ita conſtituit æqualitatem illam, in qua vis omnis poſita iuſtitiæ eſt. Sed extrema, inquam, illa duo, quibus intercipitur iuſtitia, vitia inter ſe diſtincta & differentia non ſunt; quia tametſi iniuſtum facere vitioſitas eſt, iuſtum tamen pati non vitium, ſed accepta iniuria, ſiue, vt loquuntur aliqui, pœna eſt. non poteſt enim vitium dici quod ſponte ſuſceptum, voluntariúmque non ſit. nemo autem voluntarius & ſponte iniuſtum patitur, & afficitur iniuria, vt æquè in diſtributionibus, atque in commutationibus cernitur. Siue enim quis, animaduertens, ſe plus accepiſſe, ſponte reddit alteri quod plus accepit, ſiue apud iudicem tractata iam lite, alter cogitur reddere quod plus habet, & eius damnum ſarcire, qui minus habuit; ille qui damnum fecit, iniuſtus cenſetur; qui damnum iniuſtúmque paſſus eſt, nunquam cenſetur, & dicitur iniuſtus, ſed iniqua pœna mulctatus aut affectus iniuria. Conſtat ergo, iuſtitiam non eſſe mediocritatem inter duo vitia, ſed inter vitium ex altera parte, quod propriè veréque iniuſtitia dicitur, & inter acceptam iniuriam, ſiue pœnam ex altera, quod vitium non eſt.

Dicendum igitur eſt, Iuſtitiam eſſe quidem inter extrema duo, ſed vni tantùm opponi vitio, quod ex vtroque conflatur extremo. ex eo enim quod aliquis iniuriam & damnum fecit, & ex eo, quod alter iniuriam accepit & paſſus eſt damnum, iniuſtitia componitur, quæ ſola contraria iuſtitiæ eſt. Itaque duobus vitiis interiecta non eſt, quamquam verè duobus intercipitur extremis. Rationes quæ rem ſic eſſe demonſtrant, initio ſunt explicatæ. Reſtat adeo ſolùm, vt argumenta contra propoſita refellamus. Quorum primum falsò ponit, in communi definitione virtutis dici, quamlibet omninò virtutem eſſe mediocritatem inter duo vitia. dicitur enim Virtus vniuerſim eſſe mediocritas inter extrema; vtrum autem extrema illa ſemper oporteat eſſe vitioſa, non dicitur. Secundum verò fruſtrà laborat. Nam & ex eo, quod eſt nimium, & ex eo, quod eſt parum, talis gignitur habitus, qualem poſtulant actus. ſed actus ex vtroque capite, hoc eſt, ex defectu & exuperãtia poſtulant, vt idem gignatur habitus iniuſtitiæ, cùm, ſiue in nimio peccetur, ſiue in eo, quod parum eſt contra iuſtitiam vnus idémque iniuſtitiæ gignatur habitus. In aliis verò virtutibus contra fit. Qui enim contra Temperantiam, aut fortitudinem, aut liberalitatem peccat per defectum, contrahit habitum longè diſcrepantem ab eo, quem contrahit is, qui per exuperantiam pecca.

CAPVT SEXTVM.

DE EO, QVI VERE SIT APPELLANDVS iniuſtus, ac de multiplici iure.

SVMMA.

Qui verè appellatur iniuſtus, eum à fine ſic appellari in quolibet iniuſtitiæ genere, ſiue ciuili contrario iuri, ſiue alteri, quod per analogiam ius nominetur.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. *Iniuſtus ne dicendus quilibet ſit, qui facit iniuſtè.*
2. *Quid politicum iuſtum ſit, quibúſve conueniat, & quibus minimè.*
3. *Iuſtum herile, paternum, & coniugale, non ſimpliciter, ſed per ſimilitudinem & comparationem iuſta ſunt.*

PARS PRIMA CAPITIS SEXTI.

ΕΠΕΙ δ' ἔστιν ἀδικοῦντα μήπω ἄδικον εἶναι, ἁπλᾶ ἀδικήματα ἀδίκου ἤδη ἄδικός ἐστιν ἑκάστου ἀδικίας, οἷ κλέπτης, ἢ μοιχός, ἢ λῃστής; ἢ οὕτω μὲν οὐδὲν διοίσει; καὶ γὰρ εἰ συνήθροιτο γυναικί, εἰδὼς ὃ ἦν. ἀλλ' οὐ διὰ προαιρέσεως ἄρχεται, ἀλλὰ διὰ πάθος. ἀδικεῖ μὲν οὖν, ἄδικος δ' οὐκ ἔστιν. οἷ οὐδὲ κλέπτης, ἔκλεψε δέ. οὐδὲ μοιχός, ἐμοίχευσε δέ. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. πῶς μὲν οὖν ἔχει ὃ ἀντιπεπονθὸς πρὸς ὃ δίκαιον εἴρηται πρότερον.

QVoniam autem accidit, eum qui iniuſtè faciat, nondum iniuſtum eſſe; qualia iniuſtè facta ſunt, quæ iniuſtè faciens iam iniuſtus eſt in vnaquaque iniuſtitia, vt fur, aut adulter, aut latro, an ita quidem nihil intererit? Etenim fieri poteſt, vt quis coëat cum muliere, ſciens cum qua: non tamen ob electionis principium, ſed ob affectum. iniuſtè quidem facit, iniuſtus autem non eſt: quemadmodum nec fur, furatus tamen, nec adulter, adulteratus tamen: ſimiliter autem & in ceteris. Quomodo igitur ſe habeat reciproca perpeſsio ad iniuſtè factum dictum eſt antè.

EXPLANATIO.

DIVISIT ſupra iuſtitiam iniuſtitiámque in partes duas, eáſque & iuſtum ſimul atque iniuſtum duplex, quod ab vtraque proficiſcitur, bene longa declarauit oratione. Sed quia iuſtum, iniuſtúmque adhuc multifariam dicitur, nec ſuperior illa diuiſio complectitur omnia, quæ iuſta nominantur & iniuſta, aggreditur ea perſequi ſingula, initium capiens à dubitatione, vel quæſtione hoc ponè modo. Quoniam contingere ac fieri ſanè poteſt, vt aliquis iniuſtum quidem faciat, nec dum tamen iniuſtus ſit, ex quibuſnàm vnuſquiſque appellandus erit iniuſtus in quolibet iniuſtitiæ genere, veluti in furto, in adulterio, in latrocinio, in huiuſmodi ceteris? Num hæc dubitatio aſpernabilis eſt, nec, quicquam intereſt, vtrum aliquis iniuſtè faciat ex habitu, an ſubita quadam animi uerturbatione commotus, ſed quacúmque demum ratione iniuriam faciat, illico dicendus iniuſtus eſt? Certè qui non facit iniuriam ex electione, conſilióque ſuſcepto, non appellatur iniuſtus. Neque enim dicendus eſt fur aut

Digitized by Google

latro qui non furetur aut latrocinetur, furtum ipſum aut latrocinium eligens, & ex habitu, ſed impetu vehementi, atque impotenti animi commotione pertractus. Quin is etiam, qui cum aliena coniuge impudicè ſe miſcet, alienam eſſe non neſcius, opus quidem iniuſtum facit, & adulterium perpetrat, iniuſtus tamen, adultérque dici non debet, ſi hoc ex animi conſilio non facit, ſed cupiditate ſolùm effræni, ac libidine concitatus. Hoc, inquam, modo atque his penè verbis Ariſtoteles exorditur, ambigens num dici debeat iniuſtus & improbus, qui non conſultò, ſed ex animi perturbatione aliquid faciat quod iniuſtum videatur, & improbum. Ac meritò ſanè hac de re dubitatur; cùm nemo peccantium ſit, qui excuſationem ab hoc capite non repetat aliquam. Ita nimirum aliquo modo ſe purgat Thaidi Cherea Terentianus. Vnum ſcito, inquit, contumeliæ me non feciſſe cauſa, ſed amoris. Nimirum in omni prorſus iniuſtitiæ genere permultum intereſt, vtrum animi aliqua perturbatione, quæ plerumque breuis eſt, atque ad tempus ſuſcepta, an conſultò & cogitatò iniuria fiat. Merito igitur & iure quærendum eſt, quibus ex circumſtantiis fiat, vt qui facit iniuſtum, verè propriéque ſit appellandus iniuſtus. Ex hoc enim planiùs intelligetur quid iuſtum etiam ſit, & quis demùm appellationem ac nomen iuſti promereatur. In eam quippe gratiam de iniuſto diſputatio ſuſcipitur, vt iuſtum ipſum, quod eſt multiplex, diſtinctius ac melius intelligatur. eſt enim ciuile, herile, œconomicum & coniugale, vt infrà dicetur.

Ceterum quia poſſet aliquis ambigere an hoc iuſtum multiplex & varium, de quo diſputaturus eſt, in reciproca illa perpeſſione ſit poſitum, quę talio dicitur, ait ad extremum, de hac ſatis ſuprà ſe diſputaſſe, nec aliquid ampliùs adiiciendum hîc eſſe.

PARS SECVNDA CAPITIS SEXTI.

ΔΕΙ δὲ μὴ λαυθάνειν, ὅτι τὸ ζητούμενόν ἐστι καὶ τὸ ἁπλῶς δίκαιον, καὶ τὸ πολιτικὸν δίκαιον. τοῦτο δέ ἐστιν ὅται κοινωνῶσι βίου πρὸς τὸ αὐτάρκειαν, ἐλεύθεροι καὶ ἴσοι, ἢ κατ' ἀναλογίαν, ἢ κατ' ἀριθμόν. ὥστε ὅσοις μὴ ἔστι τοῦτο, οὐκ ἔστι ζωὴ πρὸς ἀλλήλους τὸ πολιτικὸν δίκαιον, ἀλλά τι δίκαιον καθ' ὁμοιότητα. ἔστι γὰρ δίκαιον, ἐν οἷς καὶ νόμος πρὸς αὐτούς. νόμος δὲ ἐν οἷς ἀδικία. ἡ γὰρ δίκη, κρίσις τοῦ δικαίου καὶ τοῦ ἀδίκου. ἐν οἷς δὲ ἀδικία, καὶ τὸ ἀδικεῖν ἐν τούτοις. ἐν οἷς δὲ τὸ ἀδικεῖν, οὐ πᾶσιν ἀδικία. τοῦτο δ' ἐστί, τὸ πλέον αὑτῷ νέμειν τῶν ἁπλῶς ἀγαθῶν· ἔλαττον δὲ, τῶν ἁπλῶς κακῶν. διὸ οὐκ ἐῶμεν ἀρχὴν ἄνθρωπον, ἀλλὰ τὸν λόγον. ὅτι ἑαυτῷ τοῦτο ποιῇ, καὶ γίνηται τύραννος. ἔστι δὲ ὁ ἄρχων φύλαξ τοῦ δικαίου. εἰ δὲ τοῦ δικαίου, καὶ τοῦ ἴσου. εἰπερ δ' οὐθὲν αὑτῷ πλέον ἔχει δοκεῖ, εἴπερ δίκαιος (οὐ γὰρ νέμει πλέον τοῦ ἁπλῶς ἀγαθοῦ αὑτῷ, εἰ μὴ πρὸς αὐτὸν ἀνάλογόν ἐστι) διὸ ἑτέρῳ πονεῖ. ὃ διὸ τοῦτο ἀλλότριον εἶναί φασιν ἀγαθὸν τὸ δικαιο-

OPortet autem non latere, id quod quæritur eſſe & ſimpliciter iuſtum, & ciuile iuſtum. Hoc autem eſt in ſodalibus vitæ ad conſtituendam rerum copiam ſufficientem liberorum hominum & æqualium, vel ſecundum analogiam, vel ſecundum numerum. Quapropter quibus non eſt hoc, non eſt iis inter ipſos ciuile iuſtum, ſed quoddam iuſtum & ſecundùm ſimilitudinem. Eſt enim iuſtum in iis, in quibus & lex inter ipſos: lex verò in iis, in quibus iniuſtitia. Nam iuſtitia diiudicatio eſt iuſti & iniuſti. In quibus autem eſt iniuſtitia, etiam iniuſtè facere in iis eſt. in iis verò, in quibus eſt iniuriam facere, non in omnibus eſt iniuſtitia. hoc autem eſt plus ſibi tribuere ſimpliciter bonorum, minus verò ſimpliciter malorum. Quapropter non ſinimus dominari hominem, ſed rationem: quia ſibi hoc facit, & fit tyrannus. eſt autem qui imperat cuſtos iuſti. ſi autem iuſti, & æqualis. Quia verò nihil ſibi plus eſſe videtur, ſi quidem iuſtus (non enim tribuit plus ſimpliciter boni ſibi, niſi ad ipſum proportione accommodatum ſit) idcirco alteri laborat, & propterea alienum eſſe dicunt bonum iuſti-

filium, ſeruum ac dominum, vxorem & virum, iuſtitia propriè, iuſtúmque non eſt ergo his propriè, præcipuéque non datur lex, adeóque iiſdem ius ciuile non congruit, niſi per ſimilitudinem & comparationem, vt dictum eſt. Neceſſe igitur erit aliud conſtituere ius, quo hi teneantur inter ſe in ea ſocietate, quam natura tribuit ſingulis: cuiuſmodi eſt herile, paternum & coniugale, quæ viuendi communiones ſunt, vt docuit Ariſtotel. in lib. primo Politicorum, naturales. Quòd ſi quæras, quid ſit hoc iniuſtum, quod intercedere poteſt ſolum inter æquales, & quod lege corrigendum vel vindicandum ſit, reſpondet primum, non ſemper iniuſtum ab iniuſtitia, hoc eſt, ab habitu proficiſci; cùm plurimi ex ſolis animi perturbationibus iniuſtè faciant, ſed iniuſtitiam ſemper iniuſtum parere: ac propterea non ſemper vbi eſt iniuſtè facere, ibi etiam iniuſtitiam eſſe, quamquam contra vbi eſt iniuſtitia, hoc eſt, habitus, iniuſtè facere ſemper eſt. Reſpondet deinde, hoc iniuſtum, quod iure ciuili corrigitur & vindicatur, nihil aliud eſſe, quàm plus ſibi tribuere de iis, quæ ſunt ſimpliciter & abſolutè bona, quales honores ac diuitiæ ſunt, minus autem de iis, quæ ſimpliciter & abſolutè ſunt mala, cuiuſmodi labores ſunt, & incommoda publica, quorum oporteat vnumquemque participem eſſe.

Quapropter non ſinimus hominem, &c.] Colligit ex dictis tria. Primum eſt: in recto Ciuitatis & Reipublicæ ſtatu non permitti homines dominari ex voluntate vel arbitrio, ſed ex lege ac ratione: vt intelligamus, illam æqualitatem, quam poſtulat ius ciuile, ipſos quoque complecti Principes & Magiſtratus. Quamquam enim ob imperium quod obtinent, videntur inæquales, iure tamen ciuili ac lege tenentur. neque enim ipſi ſic coniuncti cum ciuibus ſunt, ſicut filius cum patre, cum ſeruo dominus, cum coniuge vir. Inter hos enim eſt tanta copulatio, vt ſeruus domini, filius patris, vxor viri portio quædam eſſe videantur, ac propterea veram propriámque non admittunt æqualitatem, quæ inter res omnino ſeiunctas intercedere debet. Inter ciues, inquam, & magiſtratus ſiue Principes non eſt tanta coniunctio, adeóque non ſinimus, inquit, rectores ciuitatum plus ſibi ſumere de bonis, minúſque de malis. In eam enim gratiam inſtitutus eſt Princeps, vt iuſtitiæ cuſtos, & æqualitatis ſit. quam profectò primus euerteret, ſi plus ſibi de bonis, de malis verò minus vſurparet, quod eſt proprium Tyrannorum. Miniſtrum & cuſtodem iuris Principem facit etiam Iuriſconſultus in l. nam & ipſum ius ff. de iuſtit. & iure & Plato in lib. 4. de leg. vúltque Magiſtratum ſubeſſe legi, & legi ſeruire, nec plus ſibi ſumere, &c. vt perfecta Reipublicæ ſit æqualitas, de quo pluribus diſputat. Præclarè Seuerus & Antoninus Imperatores, Licet legibus ſoluti ſimus, inquiunt, tamen legibus viuimus. Secundum eſt: Principem tamen & Magiſtratum non violare iuſtitiam & æqualitatem, cùm aliquid plus de bonis accipiunt, ac de malis minus. Seruatur enim tunc proportionis æqualitas, quæ diſtributiones in ciuitate moderatur. Nam quia Princeps pro publica tranquillitate velut excubias agit, & aliis laborat, ac vigilat, pluribus eſt dignus bonis, ac minoribus debet ſubeſſe malis, vt ex labore fructum & mercedem accipiat, ſi geometrica proportio, non æqualitas arithmetica ſpectanda ſit. Tertium eſt. Huiuſmodi mercedem longè maiorem, ampliorémque quæ Principi debetur & Rectori ciuitatis, nihil aliud eſſe, quàm honorem, decus, & gloriam, quæ illis ab omnibus vt par eſt, exhibentur. Quòd ſi quiſpiam ſit, cui hæc tam ampla bona non ſatis ſint, ſed requirat præterea plura, veluti compendium ac lucrum diuitiarum, eum ait iniuſtum illico fieri & Tyrannidem exercere.

PARS TERTIA CAPITIS SEXTI.

Τὸ δὲ δεσποτικὸν δίκαιον, καὶ ὃ πατρικὸν, οὐ ταὐτὰ τούτοις, ἀλλ' ὅμοιον. οὐ γὰρ ἔστιν ἀδικία πρὸς τὰ αὐτὰ ἁπλῶς. ὃ γὰρ κτῆμα καὶ ὁ τέκνον ἕως ἂν ᾖ πηλίκον, καὶ μὴ χωρισθῇ, ὥσπερ μέρος αὐτοῦ. αὑτὸν δ' οὐδεὶς προαιρεῖται βλάπτειν. διὸ οὐκ ἔστιν ἀδικία πρὸς αὐτόν. οὐδ' ἄρα ἄδικον, οὐδὲ δίκαιον ὁ πολιτι-

Herile autem iuſtum, & paternum non eſt idem his, ſed ſimile. Non enim eſt iniuſtitia ad hæc, quæ ipſius ſimpliciter ſunt. Poſſeßio autem, & filius donec fuerit quantulus, & non ſeparatus, velut pars ipſius eſt. ſeipſum verò nemo eligit ledere. Quare non eſt iniuſtitia erga ſeipſum: neque igitur iniuſtum, neque iuſtum politi-

EPILOGVS.

1. *Non continuo est iniustus qui ex animi perturbatione, sed qui ex habitu agit iniustè in quolibet iuris, iustíque genere, quod multiplex est.*
2. *Ius ciuile inter eos est, in quos vera, propriáque iustitia cadit & iniustitia. hæc autem cadit in eos qui seiuncti prorsus inter se sunt, & æquales, & quorum alter alteri non subiicitur.*
3. *Æqualitas verò ex proportione spectatur. cadit enim iustitia & iniustitia ciuilis etiam in Principem, quia lege tenetur, tametsi maius quàm alij commereatur præmium, & mercedem, hoc est, honorem; cùm ceteris laboret, & pro Republica vigilet. Quòd si honore minimè contentus alia quærat, Tyrannus efficitur.*
4. *Herile ius, paternum & coniugale tametsi ciuile dici non potest, simile tamen ciuili videtur esse.*

IN CAPVT SEXTVM

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum ius politicum differat ab herili iure, paterno & coniugali.

POLITICVM ius est iustum simpliciter, vt ab Aristotele didicimus, & inter æquales ciues intercedit, à lege natum, quæ fundamentum & origo ciuilis est iuris. Dictum est adeo ius hoc politicum non congruere seruis ac dominis, non filio ac patri, non vxori & viro, qui non sunt æquales inter se, quibus condita non est lex, quæ ciues inter se conciliat, & communem componit ciuitatem, non domum per se regit, quæ hoc triplici iure tenetur, herili, paterno & coniugali; ex quo factum est, vt aliqui triplex hoc ius œconomicum appellent, non quidem malè si totum regimen ab eo profectum intueamur, sed haud scio, an Aristoteli congruenter, quibus coniugale ver. vxorium tantummodo semel œconomicum appellauit. Itaque ad voces ambiguas declinandas, interdum triplex dicemus ius, interdum distinguemus idem in partes, & suis nominibus appellabimus singulas. Hæc, inquam, ab Aristotele sic posita sunt sed aduertus eum quædam pugnant argumenta, quibus videtur ostendi, ius ciuile ab hoc triplici iure non esse distinctum Primum est. Omne ius naturale ius politicum est, cùm ius naturale sit iuris politici species, & forma subiecta quemadmodum infrà dicetur ab Aristotele in cap. proximo. Sed ius herile, paternum & vxorium naturale est, vt copiosè docetur in primo lib. Polit. vbi seruiac domini, patris ac filij, vxoris & viri coniunctiones natura.es esse demonstrantur. Ergo triplex hoc ius in iure ciuili tamquam in fonte vel in genere continetur. Secundum. Inter eos est ius ciuile, inter quos communis est lex, & actio legitima intercedit, quod in hoc capite planè tradit Aristot. Sed hæc inter virum & vxorem sunt, vt est in ff. de seru. corrupt. l. sed & inter patrem, ac filium ff. de iudiciis in l. lis? & inter seruum ac dominum ff. eo. l. vix certis. Igitur inter virum & coniugem, inter patrem, ac filium, inter seruum ac dominum ius politicum intercedet, & quod hinc consequens est, ius coniugale paternum & herile politicum erit, nec à politico secernetur, vt voluit Aristoteles. Tertium. Principatus politicus, regius & despoticus includere videntur & continere politicum ius inter Principem imperantem, & alios Principi subiectos, atque obtemperantes intercedens. Sed vir vxori politicè imperat, filio pater regiè, dominus seruo despoticè, vt dicitur in primo lib. Polit. Igitur in his tribus hominum ordinibus ius politicum est: adeóque ius illud triplex à politico non distinguetur.

Molin. 1. 1. tract. disp. 7.

Animaduertendum est, iustum politicum esse ius, quo certus quidam constituitur ordo, ac dispositio inter ciues liberos, æquales, & sub eodem principatu, seu Reipublicæ genere ac dominatu degentes. Porrò liberos & æquales dicimus, non quia quantum vnus acquirit aut possidet, tantumdem omnino parare ac possidere debeat alter, sed quia singulis æqualiter liceat parare ac possidere quantum possunt, ac volunt absque ciuitatis iniuria, vel ciuium offensione. quod facere non licet iis, qui non sunt æquales, vt serui, filij familias, & vxores; horum enim possessio ab aliorum arbitrio pendet, ac voluntate, quorum vel membra vel instrumenta sunt, ac propterea non liberi nec æquales. Iustum herile ius quoddam est, quo inter seruum ac dominum ea ratio disponitur & vitæ modus, vt ille seruiat, & obtemperet, hic dominetur & imperet; ille rem augeat domini, hic vitam serui ab iniuria defendat, & cibo, vestitúque tueatur. Ius verò patrium est, quo de-

Digitized by Google

ita probat Aristoteles. Non potest ibi politicum esse iustum, vbi etiam iniustum esse non possit. Sed patris aduersus filium, domini erga seruum, viri aduersus vxorem non est iniustum: iniustitia quippe aduersus alterum est, hoc est, aduersus eum, qui sit à nobis omninò disiunctus: & iniustum facere nihil est aliud nisi nocere; sibi verò ipsi nemo nocet. Ad hæc. Aduersus eos iustum, iniustúmue simpliciter esse non potest, ad quos lata & condita non est lex. sed lex ad patrem, dominum, aut coniugem lata non est. Neque enim pater, si filium percusserit antequam sit adultus, vlla lege punitur. puniretur autem si etiam aduersus eum esset condita lex. Alteram eiusdem positionis partem probare licet ex eo, quòd si eorum habenda ratio bonorum sit, quæ illi separatim possident, quæque alienæ potestati minimè subiecta sunt, haud minùs liberi sint, & æquales, quàm alij ciues. ergo iuris politici & legis latæ participes sunt, cuius beneficio repetunt suum. Itaq. Iudicem conueniunt, & actionem ac ius impetrant aduersus eos, quibus alioqui subiecti sunt. Neque enim in iis bonis seruus domino subiicitur, patri filius, vxor coniugi; sed liberi, solutique sunt, vt diximus, haud minùs, quàm alij.

Ex propositis argumentis primum sic confutatur. Aliquod ius naturale etiam politicum est, & aliquod politicum est etiam naturale, quia quod iure naturali præcipitur, ipsa etiam lege ciuili præcipi potest, sed neque omne ius naturale politicum est, neque omne politicum est naturale; cùm lex ciuilis aliquod ius naturale prætermittere possit, quia per se notum est omnibus, & aliquid ipsa præcipiat, quod iure naturali non continetur, sed eidem non aduersatur. Diuiditur tamen ius politicum in naturale & positiuum, siue legale, velut in differentias quasdam aduentitias essentiæ, quas dicimus accidentales. Verè quippe ius politicum aliquod est etiam naturale, quia differentiam hanc accidentem, & aduentitiam habet. sed non verè omne politicum ius est naturale, quia eiusmodi differentia non est essentialis. Secundum autem argumentum refelli potest hoc modo: Legalis iustitia humanæ vitæ officia complectitur omnia, nec quicquam leges omittunt, quod possit aliqua ratione conuictum, hominum & societatem excolere. Sed non omnia tamen æque decernunt, aut ab omnibus æquali iure ac voluntate reposcunt. Aliqua enim planè præcipiunt, aliqua tantùm admonent, & veluti per institutionem & doctrinam tradunt. Itaque cùm leges etiam patrem & filium, seruum ac dominum, vxorem & coniugem cum cæteris inuoluunt, eos instituunt, monent officij sui, non adigunt vi, nec vllam aduersus eos reposcendi iuris permittunt actionem. Quòd si leges tamen aliquæ sint, quæ huic seruo, filio, & vxori actionem concedere videantur, concedunt ideo quod fieri non possit, vt bonorum quorumdam domini sint, quorum causa politici iuris æquè participes sint, atque alij ciues, nec ea bona cum vllo communicent, nec in ea possessione aliquorum partes, aut membra vel instrumenta censeantur. Postremum denique abutitur nomine regij principatus. Principatus enim paternus tantummodo per similitudinem est regius; propriè veréque non est, vt docetur in primo lib Politic. & infra in horum octauo Moral. Similitudo etiam est politici iuris, quæ facit, vt vxori dicatur coniux imperare politicè.

Dices tamen præterea, filium arctissimo quodam iure teneri erga patrem, & grauiùs peccare cùm eum contemnit, quàm cùm despicit cæteros. Igitur nullo iure potest absolui, adeóque tenetur aduersus eum etiam iure ciuili.

Respondeo, Aristotelem negare quidem inter patrem & filium esse iustum simpliciter siue ciuile, non tamen negare esse simpliciter debitum naturale, quo erga eum obstringatur arctissimè, hoc est, multo magis, quàm alio quolibet iure possit adstringi. Ratio verò, cur neget patrem & filium iustum simpliciter, aut politicum esse, ea est; quòd eiusmodi iustum simpliciter, siue iustum politicum, aut ciuile tria postulet. primum, vt sit erga alterum, hoc est, erga illum, qui sit à nobis omninò seiunctus, nec nostra possessio vel instrumentum sit, neque membrum aut pars: secundum; vt inter nos, & alterum illum ita seiunctum, vera debitio intercedat, siue debiti propria ratio: tertium, vt ipsum ius, siue iustum eiusmodi sit, vt inter eos, in quibus, & inter quos esse dicitur, constituat æqualitatem. Sed in filio, si cum patre comparetur, primum desideratur & tertium. Primum quidem, quia non est prorsus alter, aut omninò seiunctus à patre, sed pars illius, ita prorsus vt dolor filij, quasi patris esset, ita patrem attingat. Zaleuci Locrensium Legislatoris ac Principis, qui Tullij Hostilij vixit ætate, siue Seleuci, vt eum Valerius nominat, ad id comprobandum proponi solet exemplum: cuius filius adulterij damnatus crimine, ex lege ab eo iam constituta vtroque oculo erat orbandus. Ita verò alienus dolor ad eum peruasit, & sic ille vulnus filij putauit suum, vt alterum sibi priùs oculum erui iusserit, deinde alterum filio, ratus, ita se satisfacturum iustitiæ, & pietati. Desideratur inter patrem & filium etiam tertium, hoc est æqualitas. Quis enim patri reddat quod eius meritò videatur æquipollere? Atque hæc eadem causa est, cur inter nos, ac Deum iustum simpliciter esse non possit. quippe quicquid à nobis agitur, Dei erga nos promeritò vincitur partibus infinitis. Sed non desideratur secundum, hoc est, ratio debitionis ex iure naturæ profecta: hæc autem, vt longè maior in filio sit erga patrem, quàm aliorum omnium erga cæteros, quia tamen est solitaria, nec cum reliquis coniuncta conditionibus est, quæ veram iusti rationem absoluunt, facere non potest, vt inter patrem & filium iustum simpliciter, aut ciuile constituat.

Digitized by Google

CAPVT SEPTIMVM.

DE IVRE NATVRALI ET LEGITIMO.

SVMMA.

Non omne ius esse legitimum.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES DVAS.

1. *Iustum politicum in partes distribuitur suas.*
2. *Iustum politicum qua ratione cum singularibus comparetur.*

PARS PRIMA CAPITIS SEPTIMI.

Τοῦ δὲ πολιτικοῦ δικαίου, τὸ μὲν φυσικόν ἐστι, τὸ δὲ νομικόν. φυσικὸν μὲν, τὸ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν ἔχον δύναμιν, καὶ οὐ τῷ δοκεῖν, ἢ μή. νομικὸν δὲ, ὃ ἐξ ἀρχῆς μὲν οὐδὲν διαφέρει οὕτως ἢ ἄλλως. ὅταν δὲ θῶνται, διαφέρει, οἷον, τὸ μνᾶς λύσασθαι, ἢ τὸ αἶγα θῦσαι, ἀλλὰ μὴ δύο πρόβατα. ἔτι, ἅσα ὅπως τῷ καθ' ἕκαστα νομοθετῶσιν. οἷον, τὸ θύειν Βρασίδᾳ, καὶ τὰ ψηφισματώδη. δοκεῖ δὲ τοῖς πολλοῖς ἔνιοι τοιαῦτα, ὅτι τὸ μὲν φύσει, ἀκίνητον, καὶ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν ἔχει δύναμιν. ὥσπερ τὸ πῦρ καὶ τὸ θάλπει, καὶ τὸ Πέρσαις καίει. τὰ δὲ δίκαια κινούμενα ὁρῶσι. τοῦτο μέντοι οὐκ ἔστιν οὕτως ἔχον, ἀλλ' ἔστιν ὡς, καίτοι παρά γε τοῖς θεοῖς ἴσως οὐδαμῶς ἔχον· πρὸς ἡμῖν μέντοι ἔστι μὲν καὶ φύσει κινητὸν, οὐ μὴν τοῦτό γε πᾶν. ἀλλ' ὅμως ἔστι τὸ μὲν φύσει, τὸ δὲ οὐ φύσει. ποῖον δὲ φύσει τῶν ἐνδεχομένων, καὶ ἄλλως ἔχειν, καὶ ποῖον οὔ, ἀλλὰ νομικὸν καὶ συνθήκη, εἴπερ ἄμφω κινητὰ ὁμοίως, δῆλον. καὶ ὅτι τῶν ἄλλων ὁ αὐτὸς ἁρμόσει διορισμός. φύσει γὰρ ἡ δεξιὰ κρείττων. καίτοι ἐνδέχεται πάντας ἀμφιδεξίους γενέσθαι. τὰ δ' ἐκ συνθήκης καὶ τὸ συμφέρον τὸ δικαίων, ὁμοιά ἐστι τοῖς μέτροις. ἐν γὰρ πανταχοῦ ἴσα τὰ οἰνικὰ καὶ σιτικὰ μέτρα, ἀλλ' ἔνθα μὲν ὠνοῦνται, μείζω. ἔνθα δὲ πωλοῦσιν, ἐλάττω. ὁμοίως

POlitici verò iuris, hoc quidem naturale est, hoc autem legitimum. naturale quidem, quod vbique eamdem obtinet vim, & non quod videatur, aut non: legitimum verò quod ab initio quidem nihil refert hoc modo, an aliter. vbi verò sancita fuerint, refert: quale illud: mina redimi, aut capram immolare, sed non duas oues. Praeterea, quae de singulis lege sancium, vt litare Brasidae, & plebiscita. Videntur quibusdam omnia esse talia, quia quod natura constat, immobile est, & vbique eamdem habet vim, vt ignu & hîc & apud Persas vrit. iusta autem mutata vident. hoc verò non ita se habet, sed est quodammodo, quamquam apud Deos fortasse nullo pacto se habet; apud nos autem est sanè quoddam & natura mutabile, non tamen omne. Verumtamen est aliud quidem natura, aliud verò non natura. Quale autem sit natura ex his, quae euenire possunt, & aliter se habere, & quale non, scâ legale, & ex constitutione, si vtraque mutabilia sunt, similiter perspicuũ est, & in ceteru eadẽ conueniet definitio. naturâ enim dextra melior. Atqui potest euenire, vt omnes ambidexteri fiant. Quae verò secundũ institutũ & vtilitatem iusta sunt, similia sunt mensuris. non enim vbique aequales vinariae, & frumentariae mensurae, sed vbi quidem emunt, maiores, vbi verò vendunt, minores. similiter

δὲ καὶ τὰ μὴ φυσικὰ, ἀλλ' αἱ δεσπικὰ δίκαια, οὐ ταυτὰ πανταχοῦ. ἐπεὶ οὐδὲ πολιτεία, ἀλλὰ μία μόνον πανταχοῦ κατὰ φύσιν, ἡ ἀρίστη.

verò & non naturalia, sed humana iusta non eadem vbique; quia neque Respublica; sed vna solùm vbique secundùm naturam, quæ optima est.

EXPLANATIO.

IVS politicum, quod in superiore capite commemoratum & explicatum est, hic diuiditur in partes duas, hoc est, in legale, siue legitimum, & insitum seu naturale. quæ diuisio ab eorum partitione non differt, qui dicunt, ius, aliud esse naturale, aliud positiuum. Ius enim legale, siue legitimum, positiuum etiam est, hoc est positum, siue constitutum ab hominibus & lege sancitum. Quid sit autem naturale iustum, aut ius, ex effectu demonstrat & ex causa. Ex effectu quidem, cùm ait, iustum naturale illud esse, quod eamdem vbiq. ac semper obtinet vim & potestatẽ, ad coërcendos videlicet improbos, & probos ad honestum incitandos. Præclarè M. Tull. in l. 3. de republ. apud Lactan. l. 6. c. 8. hanc naturalis constantiã iuris & vim apud omnes gentes pertinentem expressit. Est, inquit, vera lex recta ratio, naturæ congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna: quæ vocet ad officium iubendo; vetando à fraude deterreat. Nec verò per Senatũ, aut per populũ hac lege solui possumus. neque est quærendus explanator aut interpres eius alius. Nec erit alia lex Romæ, alia Athenis, alia post hac, sed & omni genti, & omni tempore vna lex sempiterna & immutabilis, vnúsque erit communis magister & imperator omnium Deus. ille legis huius inuentor & disceptator & lator &c. In summa ius naturæ perpetuum & semper est idem, vt ipse quoque Sophocles ait in Oedipo Tyran. & Iustin. in Instit. de iur. nat. gent. & ciu. §. vltim. adeóque diffusum est, vt ijdem Iurisconsulti dicere non dubitent, ius naturale esse quod natura docuit omnes animantes, hoc est, etiã belluas, Instit. eod. tit. §. Ius naturale. Ita, inquam, ex effectu docet Arist. quid naturale ius sit, eius vim, efficacitatem ac potestatem ad omnes pertinentem homines, & eamdem vbique ac semper esse demonstrans. Ex causa verò idem ampliùs ostendit, hoc est, ex eo quod ius naturæ sua vi valeat & per se, non autem ideo, quòd ita hic, aut ille decernat, vel ita huic homini, aut illi iustum esse videatur. neque enim ex hominum opinione, sed ex sua ipsius veritate, ac vi eam habet, quam obtinet apud omnes potestatem. Naturalis quippe iuris est propria veritas, sicut est naturæ; iuris autem legitimi, vel legalis est opinio, vt docet Aristot. in lib. Elench. 1. cap. vltim. in fin. vbi legem ait esse δόξαν. quæ vox non significat eo loco dignitatem, splendorem, ac maiestatem, vt alibi, sed opinionem, atque sententiam, vt etiam apud Platonem in Minoë, apud Plutar. in Solone. Idem tradit M. Tull. in lib. 2. de Inuent. vbi sic loquitur: At naturæ quidem ius est quod non opinio genuit, sed innata quædam vis afferat, vt religionem, pietatem, vindicationem, veritatem. Quin Aristoteles ipse vocabulum legis, quod apud Græcos est νόμος, ab opinione petitum vult in lib. primo Magnor. Moral. in cap. de Iustitia. ait enim originem ducere ἀπὸ τοῦ νομίζειν, quod est existimare, & opinari. Quò Plato etiam respexit, cùm dixit in Minoë νόμον, legem dictam esse quasi δόξαν, hoc est, existimationem, aut mentem. Non tamen ignoro, alios esse, qui νόμον dici putant ἀπὸ τοῦ νέμειν, quod est diuidere, vel tribuere: quia nimirum lex suum cuique distribuit. quam etymologiam secutus Cicero est in libro primo de Legibus, Latinum legis vocabulum, à delectu deducens, perinde ac si deligendo inueniat quid cuique tribuendum sit. Id, inquam, non ignoro, sed primum illud etymon cadit hoc loco magis in rem meam: vbi contendo, ius naturæ à veritate, ius legitimum ab hominum opinione vim obtinere, quod ex ipsa legitimi iuris explicatione melius intelligetur. Ait enim, eam potissimum designari posse differentiam, siue notam ex quo legale iustum internoscatur à ceteris, quòd illud fit & dicatur legitimum, siue legale iustum, quod ab ipsa tantùm, omninóque constituitur lege; sic, inquam, vt à principio quidem, hoc est, antequam lege statueretur nihil interesset, vtrum hoc an illo modo res fieret: sed vbi iam est decretum, interfit plurimum, hoc ne modò peragatur an alio. Ante quippe illud facere vel non facere iubebatur nemo, adeóque nullius iniustitiæ culpa tenebatur qui fecisset: postea verò, & facere iustum est, & præterire iniustum. Tribus rem illustrat exemplis.

Primum eſt Lacedæmoniorum, apud quos in bello Peloponneſiaco aduerſus Athenienſes lege cautum fuit, vt captiuos vna tantùm mina ſiue libra, hoc eſt centum denariis liceret redimere, cùm antè, tantum pretij petere, vel dare licuiſſet, quantum petere, vel dare collibitum eſſet. traditur hoc ab Herod. in Erato, & à Thucydide in lib. 5. quamquam dicunt, legem Lacedæmone latam eſſe de redimendo captiuo duabus minis. Secundum exemplum eſt Thebæorum in Ægypto, apud quos, vt ſcribit Herodot. in Euterpe, ſancitum eſt lege, vt Ioui capra poſtmodum immolaretur, non oues duæ, quemadmodum antè ſolemne iam fuerat, & vſitatum. Tertium exemplum continet legem de ſingularibus, non de communibus, vt ſuperiores leges ſunt, quæ ſpectant ad omnes, & excipiunt neminem. Amphipolitarum ſingulare decretum hoc fuit, & priuilegium ad vnum tantummodo pertinens hominem. legem quippe tulerunt, vt Braſidæ Lacedæmonio, imperatori fortiſſimo ſacra fierent, & diuini haberentur honores. Mortuus quippe fuerat in Peloponneſiaco bello quod fortiſſimè, iuſtiſſimè, ac temperantiſſimè adminiſtrauerat, & Amphipolitas ab omni hoſtium vi, iniuriáque defenderat, vt eſt apud Thucyd. in lib. 5. Plato in Sympoſ. Achilli eum comparare non dubitat propter fortitudinem, & robur corporis admirandum. & Pauſanias in Laconicis honorarium apud Spartanos ſuos ſepulcrum conſecutum eſſe commemorat. Huiuſmodi honores multos magnóſque meritus eſt viuens, & poſt mortem adeptus Aratus Sicyonius, quod narrat Plutarc. in vita. Ad hoc genus legis, quæ de ſingularibus eſt, reuocat Ariſtoteles ea, quæ Græci dicunt ψηφίσματα, nos plebiſcita dicere poſſumus. ſunt enim hæc non communia Senatus populíque decreta, ſed plebis priuatæ leges, quæ plebeio interrogante Magiſtratu ferebantur, vt in Inſt. ſcriptum eſt de iur. natur. gent. & ciu. §. conſtat.

Videntur autem &c.] Non deerant qui putarent, cuncta iuſta huiuſmodi ac talia eſſe, hoc eſt legalia, ſiue lege ſancita, nec vlla eſſe præterea, quæ hoc nomine appellari deberent: adeóque ius naturale nullum eſſe arbitrabantur. Ac rationem quidem reddebant aliquam ſententiæ ſuæ; cùm dicerent, id quod natura conſtat, & eſt à natura, moueri, mutaríque non poſſe; atque in omnibus terris ac populis eamdem virtutem & poteſtatem habere: qualis eſt ignis, qui & apud Græcos, & apud Perſas eamdem comburendi retinet facultatem, ac vim. Contra verò quæ iuſta ſunt, ea dicebant ſe cernere mutationi obnoxia, variari, corrumpi, vitiari. & ſane quod antè diſplicuit, hodie placet: quódque alicui ciuitati iuſtum videtur, iniuſtum eſt aliis. Eduliorum furta Spartani laudabant, quæ cæteris turpia ſunt. Seditioni publicæ ſe non immiſcere capitale fuit apud Athenienſes ex lege Solonis; apud alias gentes laudabile, ac ſalutare. Iuſta igitur omnia putabant hi opinione conſtare, quæ mutabilis eſt, id quod placuit Archelao Socratis magiſtro, Ariſtippo & Epicuro, non autem natura, quæ mutari, voluíque non poteſt, & apud omnes vbique ſemper eſt eadem. Hæc igitur ita refellit, vt eorum alteram partem confutet, concedat alteram. Ait enim, vniuerſim non ſic ſe rem habere, quemadmodum iſti contendebant. Cùm enim dicimus, naturalia eſſe immutabilia, ſi omnia ſimpliciter immutabilia eſſe intelligamus, falsò dicimus; ſin autem velimus eſſe mutabilia quodammodo, rectè id dicimus, & verè. Natura quippe Mentium cæleſtium ab omni corporis concretione ſeparatarum, quas hic Ariſtoteles antiquorum more nominat Deos, ita verè ſe habet, vt iſti putant; nec vlli mutationi expoſita eſt, ac propterea quicquid apud eos eſt naturale, id etiam immutabile eſt: ſed apud nos, qui mortales ſumus, & corporeæ concretionis participes, quæ mutabilis eſt, multa ſecundùm naturam ſunt, ſiue naturalia, quæ tamen vel per ſe, vel per accidens mutabilia ſunt. Natura comparatum in nobis eſt, vt duas habeamus manus, quarum dextera valentior ſit, ſiniſtra debilior. id tamen aliquo mutari caſu facilè poteſt: vt nimirum & cum vna tantùm manu naſcamur, & conſuetudine vel exercitatione fortior ſit læua, quàm dextera vel æquè valeat, & expedita ſit vtraque, quod cernimus in iis, quos dicunt ambidexteros. Nihil adeo mirum eſſe debet, ſi aliqua ſint ſua ipſorum natura recta, & iuſta quæ tamen etiam mutabilia ſint. Quid magis naturæ iuſtitia repoſcit, & æquitas, quàm vt res credita, depoſitúmque reddatur? & tamen furioſo non reddendus eſt gladius. Cùm igitur iſtorum propoſitio falſa ſit, qua dicebant, omnia naturalia immobilia eſſe, atque immutabilia; quorum aliqua mutabilia interdum experimur, falſam etiam eſſe conſecutionem oportet, in qua

pronunciatum eſt, nullum eſſe iuſtum naturale, ſed legitima omnia, cùm omnia iuſta mutabilitatem admittant. Sequitur, inquam, hanc quoque conſecutionem eſſe falſam, quia tametſi iura etiam naturalia mutentur interdum quibuſdam in locis, non tamen efficitur, quin alia iura naturalia, alia non naturalia, ſed legitima ſint. poſſunt enim eſſe naturalia & mutari.

Quale autem ſit natura &c.] Ex huius ſolutione quæſtionis quæſtio noua ſuboritur, quam etiam proponere aggreditur & profligare. Quæſtio autem & dubitatio huiuſmodi eſt: Cùm iuſta omnia, quæ apud homines ſunt, mutabilitatem patiantur, vt dictum eſt, & tamen eorum aliqua dicenda naturalia ſint, alia legitima, quæri poteſt, quænam ſint ea, quæ naturalia dici debeant, cùm eorum nota, qua poſſint ab aliis internoſci, ab immutabilitate peti non debeat. vtraque enim mutabilia ſunt. Reſpondet, id diſtinguere facillimum eſſe, vtitúrque ad rem planiùs explicandam, exemplo dexteræ manus ac læuæ. Quemadmodum quippe plerumque natura fit, vt dextera ſit valentior, firmiórque quàm læua, ſic in iuſtis iuribúſque naturalibus euenire plurimùm ſolet. Quæ igitur iura & iuſta videbimus plerumque, ac ſæpiùs ad eumdem planè modum & apud pleraſque gentes ſe habere, ea naturalia dicemus. Quare plerumque diuerſo modo ſe habent, & quotidie omnibúſque fermè locis varia ſunt, quales eſculentorum & poculentorum cernimus eſſe menſuras, quæ in ſingulis prope ciuitatibus variant, vt ait quoque Iuriſconſultus in l. 3. ff. De eo quod certo loco; hæc inquam iura, quæ ſæpiſſimè & vbique mutantur pro Rerumpublicarum varietate, ea nos ciuilia ſiue legitima nominabimus.

PARS SECVNDA CAPITIS SEPTIMI.

Τῶν δὲ δικαίων καὶ νομίμων ἕκαστον, ὡς τὰ καθόλου πρὸς τὰ καθ' ἕκαστα ἔχει. τὰ μὲν γὰρ πραττόμενα, πολλὰ ἐκείνων δὲ ἕκαστον ἕν. καθόλου γάρ. διαφέρει δὲ τὸ ἀδίκημα καὶ τὸ ἄδικον, καὶ τὸ δικαίωμα καὶ τὸ δίκαιον. ἄδικον μὲν γάρ ἐστι τῇ φύσει, ἢ τάξει. τὸ αὐτὸ δὲ τοῦτο, ὅταν πραχθῇ, ἀδίκημα ἐστί. πρὶν δὲ πραχθῆναι, οὔπω, ἀλλ' ἄδικον. ὁμοίως δὲ καὶ δικαίωμα. καλεῖται δὲ καὶ τὸ κοινόν, μᾶλλον δικαιοπράγημα. δικαίωμα δὲ, τὸ ἐπανόρθωμα τοῦ ἀδικήματος. καθ' ἕκαστον δὲ αὐτῶν, ποῖά τε εἴδη καὶ πόσα, καὶ περὶ ποῖα τυγχάνει ὄντα, ὕστερον διατακτέον.

IVſtorum autem & legitimorum vnumquodque ſicut vniuerſum ad ſingularia ſe habet. Nam quæ aguntur, multa ſunt, illorum autem vnumquodque vnum: vniuerſum enim eſt. Differt verò iniuſtè factum, & iniuſtitia, & iure factum, ac iuſtitia. Iniuſtum quippe eſt natura, vel inſtituto. idem autem cùm geſtum fuerit, iniuſtè factum eſt. priùs verò quàm actum ſit, nondum; ſed iniuſtum. ſimiliter autem & iuſtè factum. Vocatur verò & ipſum quod eſt commune potiùs iuſtè facti ratio. iuſtè verò factum correctio iniuſti facti. In vnoquoque autem horum quales ſnam ſpecies & quot, & circa qualia verſentur, poſtea conſiderandum.

EXPLANATIO.

QVONIAM ſæpiſſimè, cùm de iuſtitia, déque iuſto fuit ſermo, vocabulis vſus quibuſdam eſt, quæ magnam inter ſe videntur ſimilitudinem obtinere, cuiuſmodi eſt iuſtum, ſiue iuſtè factum, iuſtitia ſiue iuſta actio, iniuſtum, ſiue iniuſtè factum, iniuſtitia ſiue iniuſta actio & ius, vt intelligatur apertiùs, quid vnumquodque ſignificet, id primum de iuris ciuilis appellatione pronunciat; iuſtum quodlibet ciuile tanquam vniuerſum aliquod accipi ſolere, & eſſe quiddam commune ac generale. veluti: colendum eſſe Deum, tutos oratores & legatos eſſe oportere, depoſitum domino reddendum, & his ſimilia. His autem communibus veluti iuribus ſingularia quædam ſubiecta ſunt, veluti ſpecies & formæ generi. exempli gratia, depoſitum eſſe reddendum, vnum eſt ex iis iuribus, aut iuſtis ciuilibus & legitimis, quæ generalia, vel vniuerſa nominat, quia multas res reddendas perſonáſque ſingulares, quibus

Digitized by Google

IN CAPVT SEPTIMVM

QVÆSTIO PRIMA.

An ſit aliquod iuſtum naturale.

QVAMQVAM Ariſtoteles confutauit eos, qui dicebant, nullum eſſe naturæ ius, debet tamen ea quæſtio pleniùs explicari, quia plura ſuppetunt ad eoſdem confirmandos argumenta, quàm quæ ab Ariſtotele propoſita ſunt. Primum quidem huiuſmodi eſt: Nulla eſt propriè iuſtitia, quæ virtus moralis dicenda non ſit. Virtus autem moralis non hauritur à natura, ſed exercitatione paratur & vſu. Igitur ex loco à coniugatis eſt conſequens, nullum iuſtum à natura proficiſci, ſed quodlibet iuſtum ab aſſuetudine & exercitatione pendere. Secundum. Quodlibet iuſtum in aliqua communicatione conſiſtit, vt ſuprà in hoc lib. 5. docuit Ariſtot. ampliúſque docebit in octauo. Sed hominum communicationes naturales non ſunt, cùm voluntariæ ſint. ergo nullum iuſtum eſt naturale. Tertium. Nihil eorum, quæ naturalia ſunt, aliter aſſuefcit quàm factum ſit à natura. Sed iuſti, quicumque denùm ſint, aliter aſſuefcunt, & fiunt iniuſti. Ergo nihil eſt iuſtum quod ſit, & dici debeat naturale. Quartum eſt eorum, qui, vt paulò antè apud Ariſtotelem vidimus, ſic diſputabant: Naturale eſt quod vbique, atque apud omnes gentes eandem vim ac potentiam ſemper habet, cuiuſmodi eſt ignis, qui apud nos, atque apud Perſas æquè comburit. Sed nullum eſt iuſtum, quod non mutetur ex gentium, locorum, temporum, aliarúmve circumſtantiarum varietate, quarum cauſa confugimus etiam interdum ad æquum & bonum, ſiue ad illam iuris clementem interpretationem, quæ dicitur ἐπιείκεια. Propterea nimirum dixit Ariſtoteles in lib. 1. bona & iuſta, in quibus politica verſatur, tantam apud varios homines habere differentiam & varietatem, vt lege tantùm, & hominum conſenſu, non natura conſtituta eſſe videatur.

Animaduertendum primo loco eſt: iuſtum hoc loco id eſſe, quod paulò antè iuſtum appellari voluit Ariſtoteles, ab eo diſtinctum, quod iuſto continetur opere, dicitúrque ab eodem δικαιοπραγημα hoc eſt iuſtè factum ſiue δικαιοπραξία. Iuſtum enim illud, δίκαιον, quod propriè iuſtum dici vult, etiam antequam fiat, exiſtimatur & dicitur iuſtum: cuiuſmodi eſt reddere depoſitum parenti, vel Principi obtemperare. Sed quoniam hoc iuſtum, quod præcepto quodã & lege continetur, appellari potiùs Latinè deberet ius, à iuris nomine non abhorrebimus, dicemúſque interdum iuſtum, interdum ius, ſed idem ſemper legemus, hoc eſt, præceptum quoddam, quo facere, vel iubemur, vel vetamur aliquid. Ex hoc enim deinde naſcitur aliud iuſtum, quod non eſt antequam fiat, ſed ipſo conſiſtit in opere, ac propterea δικαιοπραγημα, ſiue δικαιοπραξία nominatur. Quærimus adeo, an aliquod naturæ ſit ius, præceptúmque, iubens, aut vetans aliquid, ex quo iuſtè factum naſcatur & opus iuſtum illud, quod eſt δικαιοπραγημα. Et quoniam quicquid rectè præcipitur, videndum eſt, quinam ſint domini, quique illi, qui præcipiendo, hoc eſt iubendo ac vetando aliquid nobis præcipere poſſunt & ius conſtituere, quo teneamur. Hinc enim intelligemus, an inter eos ipſa quoque natura ſit, quæ ius aliquod nobis naturale proponat, rationis anticipatione ſuſceptum, non legibus, & Principum auhoritate ſancitum.

Animaduertendum ergo ſecundo loco eſt, homini triplicem quaſi datum eſſe dominum, à quo vitæ præceptiones accipere debeat; Deum, naturam, ac Principem, ſiue Rempublicam, & ciuitatem. Ac Deus quidem, vel præcipit interprete natura, vel nullo interprete, aut internuntio, ſed per ſe. Cùm præcipit interprete natura, quam dirigit, & moderatur, ciuſmodi ius à iure naturæ non diſtinguimus, appellamúſque nihilominus naturale. Sed cùm ipſe per ſe nullóq; intermedio hoc eſt per viſa, vel oracula præcipit aliqua, & nobis vitæ quædam documenta commonſtrat, quæ rationis ac naturæ vi, nec percipere, nec aſſequi poſſumus, tum enimuerò quod iubet aut vetat propriè dicitur eſſe diuinũ ius. Sed hæc iura diuina, nec commemorat, nec fortaſſis intelligit Ariſtoteles. Cætera igitur intueamur, quæ à duobus aliis dominis proficiſcuntur. Secundum dominum diximus eſſe naturam, quæ quoniam omnium parens eſt, in omnes ditionem habet, & principatum. Porrò natura ipſa dicitur eſſe ab Ariſtotele tam materia, quàm forma. ſed materia, quoniam ſubſternitur formis, & agentium imperio ſubiicitur, nullum obtinere principatum poteſt. relinquitur ergo, vt ſi natura dominans eſt, in forma ſedem habeat & regnum ſuum. Ceterùm, ne omnes quidem formæ poſſunt imperare ac dominatum habere, ſed illæ ſolùm, quæ cognitionis dicuntur, aut cognoſcentes; vel quia ipſæ per ſe cognoſcunt, cuiuſmodi eſt intelligentia, & ratio; vel quia cognitione præeunte, actionem exercent ſuam, qualis eſt appetitus ſentiens, & voluntas. Neque enim aliæ virtutes ac facultates hominis, quæ inanimis quoque conueniunt, & humanæ non ſunt, cuiuſmodi nutriens eſt, hoc ſibi poſſunt imperium vindi-

que non tribuat, quorum beneficio & vi ipsum consequi finem possit ; ne in necessariis deesse videatur. Alia sunt & dicuntur iura naturalia secundariò : quia nimirum ex iis, quæ primò propriéque naturalia dicuntur, deducta & corriuata sunt. Hæc autem sunt omnia alia iusta & iura, quæ ex iis primis tamquam è fontibus hausta sunt; non quidem peræque, sed cum discrimine. Quædam enim ex ipsis oriuntur, veluti conclusiones ex principiis suis : & hæc ab Aristotele iusta etiam & iura naturalia, à Iurisconsultis iura gentium nominantur. Alia verò nascuntur ex iisdem principiis, non tamquam conclusiones, sed veluti consequentia ex conclusionibus decreta, quæ in exequendo sunt posita. Concluditur, exempli gratia, ex iure naturali secundario siue ex iure gentium, furem esse plectendum, sed quo modo, quáve pœna plectendus sit, non concluditur. Id verò legislatores definiunt, alióque modo, atque alio supplicio in hac ciuitate, alio in altera furtum puniendum constituunt, quæ quidem sanctiones & leges dici etiam possunt illo maximè communi, vniuersóque vocabulo iura naturalia, quia consonant principiis & conclusionibus naturalis rationis. hæc enim propriè naturalia iura nominantur.

Dicendum igitur est : iustum aliquod siue ius verè esse, ac dici debere naturale ; quemadmodum rationibus suprà propositis est demonstratum. Neque verò argumenta refellere arduum est. Vt enim de primo dicamus, non idcirco, quòd obiectum habitus est à natura, oportebit etiam habitum à natura promanare ac naturalem esse : doctrina quippe vsu atque assuetudine comparatur, vt fieri cernimus in ipsa iustitia quæ in iure iustóve naturali, hoc est, in obiecto suo sic frequenter exercens, habitus aliquando fit, assuetudine partus & confirmatus. Rectè namque dixit Aristoteles suprà iustum esse antequam fiat, & cùm fit, & factum est, esse πραγμα, hoc est iustum opus, aut πραξιν, iustam actionem : vt significaret iustum naturale ante habitum esse, qui actione iusta in iusto naturali versante comparatur. Quòd si velimus concedere, iustitiam quoque ipsam esse naturalem, nihil absurdum concedemus. est quippe naturalis, non quòd homini sit innata, nec doctrinâ, & consuetudine parta, sed quòd humanæ naturæ conueniens sit.

Idem penè de secundo dicendum est. Nam humanæ communicationes conuentionésq; verè sunt naturales, si naturalem ad eas propensionem hominis intuemur, qui natura congregabile animal est, adeóque accommodatum ad ciuiles contractus iustè obeundos & rectè : sed hæc propensio naturalis voluntate perficitur, & in actum euocatur à iustitia voluntariè comparata.

Tertium argumentum haud plus efficit, quàm secundum. Cùm enim iniustus aliquis ex iusto fit, non iustum ipsum aliter assuescit, seu mutatur iustum ac ius, sed opus aut actio iusta, quæ versari debuit in iusto, siue in iure, à quo discedit. Itaque iustum & ius naturale semper est idem ; sed ipsa mutatur actio, à qua iusti vel iniusti nominamur. Et quoniã postremum argumentum eundem lapidem mouet, respondeo, non omnia, quæ naturalia sunt, vbique ac semper apud omnes eadem esse, sed plerumque, & ex parte profectò maiori. quemadmodum plerumque ac penè semper quinque cum digitis nascuntur homines, & eorumdem dextera valentior est, firmiórque quàm læua, vt Aristoteles ait. Quamquam enim accidere contrarium potest, non impedit tamen, quominùs dicere iure possimus, id esse naturale, quod semper, vbique atque apud omnes ita esse, ac fieri solet.

QVÆSTIO SECVNDA.

An rectè iustum politicum fuerit ab Aristotele diuisum in naturale, & in legitimum, siue legale?

NON est hîc iterum dicendum quod suprà docuimus : politicum apud Græcos quidem patêre latiùs, quàm ciuile apud Latinos, sed in his disputationibus pro ciuili à nobis vsurpari. Cùm adeo ius, siue iustum politicum dicimus, illud intelligi volumus, quod ciuile nos appellamus, quærimúsque an rectè diuidatur in legitimum & naturale. ad cuius tractationem quæstionis, necesse habemus ciuile ius & legitimum in varias partiri notiones : quod facere non possumus, nisi memoria repetamus quod in proximè superiori quæstione de iure naturali posuimus, cùm diximus, aliud esse ius naturale commune, aliud maximè commune, tertium denique proprium, siue maximè proprium. Proprium quippe est quod naturali continetur instinctu, homines æque ac ceteras animantes dirigente, commune quod omnibus cum gentibus communicamus ; commune quodlibet omninò ius, etiam legitimum, etiam conditum, etiam paternum, vxorium, herile : quia velut à primo fonte hauriuntur omnia per ratiocinationem à natura. Ex hac distinctione peti similitudo debet, ipsúmque ius ciuile constitui etiam triplex, proprium, commune, & maximè commune. Ius ciuile maximè commune dicemus esse id quod admonent præcipiúntque legislatores habita ratione boni communis : adeóque quodlibet virtutis opus iustum ciuile dici potest, & ius herile, paternum aut coniugale hoc maximè communi iuris nomine comprehenditur. Ius verò politicum commune videtur dicendum esse id, quod ciuitas, aut Princeps, aut legislator addit supra ius œconomicum, hoc est supra paternum herile, & coniugale. In hanc enim sententiam & notionem accipitur ciuile ius, cùm distinguitur ab œconomico, quod sæpe fit. Significat, inquam, id nominatim, quod publica lege ad communes ciuitatis, non autem ad priuatæ domus tuendas ratio-

Digitized by Google

nes decernitur. Iustum denique politicum propriè, contrahitur ad significanda præcepta, & consuetudines alicuius Reipublicæ peculiaris, aut ciuitatis. neque enim oportet alibi quoque iustum esse quod in hac ciuitate peculiari iustum dicimus: sed satis est, si habeatur & sit hoc loco iustum. Eadem diuisio ius legale partitur, quod etiam triplex est. Iustum enim legale, siue legitimum maximè commune ac generale illud est, quod complectitur quicquid lege vel scripta, & promulgata, vel digna scribi & promulgari siue continetur, siue potest aliquando contineri. Itaque ius hoc erit iterum omne virtutis opus, & institiæ legalis obiectum, de quo huius initio libri disputauimus satis. Commune autem ius legale dicetur id esse, quod est secundùm legem re ipsa scriptam & promulgatam. quippe opponitur iusto per epiikiam constituto, quod scriptum quidem promulgatúmque non est, sed quadam est legis interpretatione collectum. Denique legale iustum propriè vocandum est illud, quod lege scripta & promulgata sic continetur, vt si lege præceptum non esset, haud magis iustum, quàm eius oppositũ dici deberet. Est enim aliquid iustũ etiã ante conditam legem, & aliquid, quod nisi lege proposita iubeatur, iustum dici non potest.

Animaduertendum tamen hîc est, legalis, siue legitimi iuris nomine ipsam quoque consuetudinem comprehendi, quæ vbi sit inueterata, vim obtinet legis, vt vel ipse disputat in lib. 2. de Inuent. Marc. Tullius. Consuetudinis, inquit, ius esse putatur id, quod voluntate omnium sine lege vetustas comprobarit. & in secundo ad Herenn. Consuetudine ius est id, quod sine lege æquè ac si legitimum sit, vsitatum est. Quod argentario obtuleris expensum, à socio eius rectè repetere possis. Itaque vetusta iam, atque approbata consuetudine vtimur tamquam aliqua scripta lege, adeóque nullum interdum diserimen ponimus inter legem & consuetudinem vetustate temporis & consensione populi comprobatam. Quia tamen haud prorsus idem scripta lex & consuetudo est, tametsi eamdem vtraque obtinet efficacitatem ac vim, placet interdum dinidere consuetudinem à lege: quod facit Tullius loco laudato. partitus est enim ius in tria membra, dixítque id esse ius quod vel natura vel consuetudine, vel lege constat. Quin ipse Iustinianus in Instit. de iur. nat. gent. & ciu. §. sine scripto, à lege scripta distinctam consuetudinem vult. Cùm enim dixisset, Romanorum ius partim scripto, partim sine scripto constare, hæc de iure non scripto subiungit: Sine scripto ius venit quod vsus adprobauit. nam diuturni mores consensu vtentium comprobati legem imitantur. Origo ab institutis duarum ciuitatum, Athenarum scilicet & Lacedæmoniorum fluxisse videtur. In his enim ciuitatibus, ita agi solitum erat, vt Lacedæmonij quidem magis ea, quæ pro legibus obseruabant, memoriæ mandarent, Athenienses verò quæ legibus scripta comprehendissent, custodirent. Sic, inquam, Iustinianus consuetudinem à lege scripta distinguit, sed distinctio quædam rationis est.

Animaduertendum id etiam est, tam ius naturale quàm legitimum siue legale ab aliquibus multiplici partitione distingui. Dicunt quippe, ius naturale idem interdum esse, ac ius diuinum, cùm nimirum naturale pro eo iure ponitur & accipitur, quo vniuersa, tam animata quàm inanima, tam ratione prædita, quàm rationis expertia gubernantur. est enim hoc ius primæua illa rerum ratio, qua Deus omnia condidit, & condita motu suo moderatur ac temperat, vt canit Boet. in libro 3. met. 9.

O qui perpetuo mundum ratione gubernas
Terrarum calique Sator, qui tempus ab æuo
Ire iubes, stabilisque manens das cuncta moueri.

Dicunt secundo, ius naturale interdum vsurpari pro instinctu naturali, hoc est, pro ea lege, quam natura docuit omnes animantes, vt Iurisconsulti loquuntur, & in superiori quæstione nos explicauimus. Est enim hoc ius quod naturaliter veluti principium quoddam, conclusionémve absque ratiocinatione ac disputatione percipimus: atque vt Cicero ait in 2. de Inuent. natura ius est quod non opinio genuit, sed quædam innata vis inseruit. Dicunt tertio; ius naturale interdum illud esse iudicium rationis, quo totum genus humanum vtitur, institutum communi quadam æstimatione naturæ. Hoc ius à Iurisconsultis appellari ius gentium solet, vt suprà monuimus, sed naturale dicitur non solùm ab Aristot. sed etiam initio Decretorum: vbi disertè docetur, duobus regi genus humanum, naturali iure, hoc est, ratione naturali, & moribus, hoc est, lege ciuili. Hoc etiam naturale ius illud est, vt arbitratur Girald. Odonis, quod commemoratur in epist. ad Roman. cap. 2. his verbis: Cùm enim gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt, eiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, quæ ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis. Huius quippe iuris sunt species omninò sex; religio, pietàs, obseruantia, gratia, veritas & vindicta, quas iuri quoque naturali subiecit M. Tull. in locis suprà laudatis; vt intelligamus, etiam ab eo iuris naturalis nomine appellatum esse ius gentium, cuius enumeratæ virtutes formæ quædam subiunctæ sunt. Neque enim hæc ad illud naturale ius pertinent, cuius etiam animantes mutæ dicuntur participes. Hæc isti de naturali iure partiendo, & diuidendo disputant. Ius autem legale, siue legitimum ex authorum conditorúmque varietate faciunt etiam multiplex. lex enim aut conditur à Deo, dicitúrque diuinum ius, non quidem illud, quod etiam appellatur naturale, sed aliud quod nominari solet ius diuinum positiuum: aut fertur ab homine, & ius humanum appellatur. sed ius humanum, vel est ciuile, hoc est, à ciuium principibus datum; aut sacrum, hoc est, à sacerdotibus conditum. Ius verò ciuile quatuor habet genera conditorum, à quibus nouam distinctionem, ac varietatem desumit. Vel enim

Digitized by Google

ciuitas, in qua conditur, populari vtitur dominatu, & dicitur plebiſcitum; vel regitur ab optimatibus, & Senatuſconſultum vocatur; vel vnius tenetur imperio & nominatur edictum. Quòd ſi publica poteſtate non conditur, ſed ex compromiſſo per arbitros conſtituitur, reſponſum prudentium appellatur. Singula hæc nomina in iure Romani continentur imperij: quia ciuitas vario Reipub. ſtatu pro varietate temporum, & eodem quoque tempore miſto regimine, vt Polybius ait, vſa eſt: quod apparet etiam in Inſtit. de iur. nat. gent. & ciu. §. Conſtat. & ſequent. Ita enim omnia diſtinctè partitur Imperator. Conſtat, inquit, ius noſtrum, quo vtimur, aut ſcripto, aut ſine ſcripto. Scriptum autem ius eſt lex, plebiſcitum, Senatuſconſultum, Principum placita, Magiſtratuum edicta, reſponſa Prudentum. Lex eſt quod populus Romano Senatorio Magiſtratu interrogante (veluti Conſule) conſtituebat. Plebiſcitum eſt quod plebs, plebeio Magiſtratu interrogante (veluti Tribuno) conſtituebat. Plebiſcita verò non minùs valere quàm leges cœperunt. Senatuſconſultum eſt quod Senatus iubet atque conſtituit. nam cùm auctus eſſet populus Romanus in eum modum, vt difficile eſſet in vnum eum conuocari legis ſanciendæ cauſa, æquum viſum eſt, Senatum vice populi conſuli. Sed & quod Principi placuit, legis habuit vigorem. quodcumque ergo Imperator per epiſtolam conſtituit, vel cognoſcens decreuit, vel edicto præcepit, legem eſſe conſtat. Prætorum quoque edicta non modicam obtinent Iuris authoritatem. Proponebant & Ædiles Curules edictum de quibuſdam cauſis. Reſponſa Prudentum ſunt ſententiæ & opiniones eorum, quibus permiſſum erat de iure reſpondere, &c. Complectitur, inquam, hæc omnia genera iuris ciuilis Imperator, atque in vna Romanorum Ciuitate conſtituit; quia ſingula dominatus genera Romæ eſſe videbantur. Si enim Reges & Dictatores intuearis, erat Regium, ſi Conſules, erat optimatum, ſi populum & Tribunos, multitudinis fuit & populare. Atque id eſt, quod Polybius indicat cùm ait, Romanam Rempublicam vſam eſſe permiſto quodam & compoſito dominatu. Quibus animaduerſis

Dicendum eſt: iuſtum politicum rectè ab Ariſtotele diuiſum eſſe in naturale, ac legitimum, ſiue legale. In hac enim diuiſione politicum ius eſt illud maximè commune, comprehendens omne virtutis opus quod à legiſlatore præcipi poteſt propter bonum commune: & iuſtum naturale eſt etiam illud commune, hoc eſt, omne ius, quod ante quamlibet conditam legem, vim habet ſuam: ius autem legale intelligitur hîc propriè, hoc eſt, illud, quod propterea ſolùm dicitur iuſtum, quia lege præcipitur; ita prorſus, vt niſi præciperetur, haud plus eſſet iuſtum, quàm quod ei per aduerſitatem opponitur. Ita nimirum fit, vt omne iuſtum politicum, vel naturale, vel legitimum ſit, & nullum iuſtum naturale ſit legitimum, nec vllum legitimum ſit naturale. Nam quia politicum hoc ius maximè commune omne comprehendit virtutis officium, quod à legiſlatoribus tradi poteſt, continebit etiam ius illud commune naturæ, cuius multæ partes etiam legibus explicantur, cuiuſmodi eſt ius herile, paternum, & coniugale, cuiuſmodi eſt obſeruantia, pietas, religio, aliáque permulta; de quibus ipſi quoque præcipiunt legum conditores, tametſi naturalis eius ſint iuris, quod naturæ, ac gentium quoque complectitur ius. Plurima quippe leges imperant explicatiùs, quæ iure naturali gentiúmque tenentur, adeóque hoc comprehenduntur generali iuris politici nomine, quod officia cuncta virtutum amplectitur, à legum conditoribus explanata. inter quæ illa etiam ſunt, quæ tametſi legibus non explicarentur, ac præciperentur, honeſta tamen & iuſta eſſent ipſa per ſe. Cùm verò ius hoc politicum ita commune, etiam ea contineat, quæ iuſta tantummodo ſunt, propterea quòd lege præcipiuntur, in quo poſitum eſt propriè ius legitimum, ſiue legale, dici rectè veréque poteſt aliqua pars politici iuris eſſe legitimum ius, ac propterea benè diuidi communiter politicum ius in legitimum, ac naturale. Et quoniam id poſtulat recta diuiſio, vt alterum membrum altero non claudatur; nec ius illud naturale commune dici propriè legale poterit, quia continet ſolùm quod ante poſitam & ſancitam legem eſt iuſtum, nec legitimum appellari naturale; quia legitimum ideo ſolùm eſt iuſtum, quod lege præcipitur, nec antequam lex conderetur, eſt iuſtum.

Quæ cùm ita ſint, atque in hanc accipi ſententiam debeant, quædam aduerſus hanc Ariſtotelis diuiſionem argumenta iactantur incaſſum. Quorum

Primum eſt. Nulla rectæ diuiſionis pars vel ſuperare vel exæquare poteſt totum. Sed iuſtum legale, vel ſuperat, vel exæquat politicum ius. Videtur enim eſſe iuſtum legale totum id, quod pertinet ad legalem iuſtitiam. Hoc autem, ſi minus ſuperat, ſaltem exæquat politicum ius. Fruſtra, inquam, hoc argumentum in Ariſtotelem iacitur, quia legale iuſtum accipi vult propriè, coactéque pro eo, quod ideo ſolùm eſt iuſtum, quòd legibus imperatur. Huiuſmodi verò iuſtum nec ſuperat, nec exæquat politicum illud commune ius, quod omne virtutis officium præcipit. Quamquam enim ipſum quoque iuſtum legale poteſt id etiam interdum ſignificare, pro eo tamen generali nomine hoc loco non ponitur, ſed pro illo peculiari & proprio, vt multis id antè iam declarauimus. Secundum. Huius membra diuiſionis inuicem ſe conuoluunt, & implicant: cùm ius naturale ſcribi poſſit, & legibus præcipi, adeóque poſſit eſſe legitimum, aut legale. Dictum quidem iam eſt, naturale ius illud nominatim hîc eſſe, quod iuſtum eſt antequam lex ſcribatur, & proferatur: vbi verò inter leges refertur, iam politicum vniuersè vocandum eſſe. Sed ius legale ſumitur hîc ſtrictim & maximè propriè, hoc eſt, pro eo, quod ideo iuſtum

Digitized by Google

est, quia lege cauetur, ac propterea quantumuis naturale ius lege scripta præcipiatur, numquam tamen esse legale proprium poterit, quia iustum erat antequam legem præciperetur.

Tertium. Hæc diuisio abhorret ab ea, quæ traditur à Iurisconsultis, qui ius diuidunt in naturale ac ciuile in Instit. de iur. natur. gent. & ciu. §. Ius ciuile. Cùm enim ciuile nihil aliud quàm politicum sit, sequitur, eos velle ius naturale à politico sic distingui, vt ei contrarium sit eo modo, quo esse contraria oportet membra diuisionis. Respondeo: ius naturale Iurisconsultis in sua ipsorum diuisione illud esse, quod maximè propriè ius naturale dicitur, hoc est id, quod natura docuit omnes animantes. hoc autem ciuile ius esse non potest; cùm ciuibus apud eosdem Iurisconsultos illud sit, quod non modò scriptum est, verùm etiam alicuius ciuitatis est proprium, vt decernitur in Instit. eodem loco.

CAPVT OCTAVVM.

DE IVSTE, INIVSTEVE FACTIS.

SVMMA.

Triplex esse damnum quod aliis irrogatur.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *Iustè interdum aliquid, iniustéve sit absque iustitia, vel iniustitia.*
2. *Iustitia atque iniustitia interdum est, cùm tamen is qui agit, iustum iniustúsve appellari non possit.*
3. *Quo tempore iustè factum aut iniustè cum iustitia, iniustitiáve agentis coniunctum sit.*
4. *Ex voluntario vel inuito petenda decisio est.*

PARS PRIMA CAPITIS OCTAVI.

ΟΝΤΩΝ δὲ τῶν δικαίων καὶ ἀδίκων τῶν ἑκουσίων, ἀδικεῖ μὲν καὶ δικαιοπραγεῖ, ὅταν ἑκὼν τις αὐτὰ πράξῃ. ὅταν δὲ ἄκων, οὔτ' ἀδικεῖ, οὔτε δικαιοπραγεῖ, ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός. οἷς γὰρ συμβέβηκε δικαίοις εἶναι, ἢ ἀδίκοις πράττεσθαι. ἀδίκημα δὲ καὶ δικαιοπράγημα ὥρισται τῷ ἑκουσίῳ, καὶ ἀκουσίῳ. ὅταν γὰρ ἑκούσιον ᾖ, ψέγεται. ἅμα δὲ καὶ ἀδίκημα τότε ἐστίν. ὥστε ἄδικόν τι ἔσται μέν, ἀδίκημα δὲ οὐδέπω, ἐὰν μὴ τὸ ἑκούσιον προσῇ. λέγω δὲ ἑκούσιον μέν, ὥσπερ καὶ πρότερον εἴρηται, ὃ ἄν τις τῶν ἐφ' αὑτῷ ὄντων εἰδὼς, καὶ μὴ ἀγνοῶν, πράξῃ, μήτε ὅν, μήτε ᾧ, μήτε οὗ ἕνεκα. οἷον τίνα τύπτει, καὶ τίνι, καὶ τίνος ἕνεκα. καὶ ἕκαστον ἕκαστον, μὴ κατὰ συμβεβηκὸς, μηδὲ βίᾳ. ὥσπερ εἴ τις λαβὼν τὴν χεῖρα αὐτοῦ, τύπτοι ἕτερον. οὐχ ἑκὼν δέ. οὐ γὰρ

CVm autem iusta, & iniusta ea sint, quæ dicta sunt, iniustè quidem agit, & iustè agit, cùm voluntarius aliquis ea facit: cùm verò inuitus, neque iniustè agit, neque iustè, sed secundum accidens. quibus enim contingit iusta esse, vel iniusta, ea agunt. Iniustè factum autem & iustè factum definitur voluntario, & inuoluntario. Cùm enim voluntarium est, vituperatur, simul verò & iniustè factum tunc est. Quare iniustum quoddam erit quidem, iniustè autem factum nondum, nisi voluntarium accesserit. Dico autem voluntarium quidem, quemadmodum & prius dictum est, id quod aliquis eorum quæ in sua potestate sunt, sciens, & non ignorans agit, neque quem, neque quo, neque cuius gratia: ceu quem verberat, & quo, & cuius causa, & eorum vnumquodque non secundum accidens, neque vi, veluti si quis apprehendens manum alicuius verberaret aliquem, non voluntarius autem. non enim

ἐπ' αὐτῷ.

ἐπ' αὐτῷ. ἐνδέχεται δὲ τὸν τυπτόμενον πατέρα εἶναι, τὸν δ' ὅτι μὲν ἄνθρωπος, ἢ τῶν παρόντων τινά, γινώσκειν· ὅτι δὲ πατήρ, ἀγνοεῖν. ὁμοίως δὲ τοῦτον διοριστέον καὶ ὅταν τοῦ οὗ ἕνεκα, καὶ ὅλως περὶ τὴν πρᾶξιν ὅλην. Τὸ δὴ ἀγνοούμενον, ἢ μὴ ἀγνοούμενον μέν, μὴ ἐπ' αὐτῷ δὲ ὄν, ἢ βίᾳ, ἀκούσιον. πολλὰ γὰρ καὶ τῶν φύσει ὑπαρχόντων εἰδότες καὶ πράττομέν καὶ πάσχομεν, ὧν οὐθὲν οὔτε ἑκούσιον, οὔτε ἀκούσιόν ἐστιν. οἷον τὸ γηρᾶναι, ἢ ἀποθνήσκειν. ἔστι δ' ὁμοίως ὅτε τῶν ἀδίκων καὶ τῶν δικαίων, τὸ κατὰ συμβεβηκός. καὶ γὰρ εἴ τις τὰ παρακαταθήκην ἀποδοὺς ὑπ' ἄκων καὶ διὰ φόβον, οὔτε δίκαια πράττει, οὔτε δίκαιο πράγειν φατέον, ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός. ὁμοίως δὲ καὶ τὸν ἀναγκαζόμενον καὶ ἄκοντα τὰ παρακαταθήκην μὴ ἀποδιδόντα, κατὰ συμβεβηκὸς φατέον ἀδικεῖν, καὶ τὰ ἄδικα πράττειν.

in ipſo eſt. fieri verò poteſt, vt is qui verberatur, pater ſit, hunc autem hominem, aut præſentium aliquem eſſe ſciat; patrem autem eſſe neſciat. ſimiliter verò hoc idem definitum ſit etiam in eo, cuius gratia, & in actione vniuerſa. Quod igitur ignoratur, aut minimè ignoratur quidem, non in ipſo autem ſitum erat, aut vi fit, inuoluntarium eſt. multa namque etiam eorum, quæ natura inſunt, ſcientes & agimus & patimur, quorum nihil, neque voluntarium, neque inuoluntarium eſt: vt ſeneſcere, aut mori. Eſt autem ſimiliter in rebus iniuſtis & iuſtis id quod ſecundùm accidens eſt. Etenim ſi depoſitum reddiderit aliquis inuitus, & propter metum, neque iuſta agere, neque iuſtè agere dicendus eſt; ſed ſecundùm accidens. itémque qui vi coactus & inuoluntarius depoſitum non reddidiſſet, ſecundùm accidens dicendus eſt iniuſtus eſſe, & iniuſta agere.

EXPLANATIO.

VOD ſuprà in cap. 6. de factis iuſtis iniuſtiſve diſſeruit, ex quibus aliquis verè iuſtus, iniuſtúſve dicendus ſit, explicat hîc accuratiùs, diligenti factorum partitione propoſitâ, quorum alia ſpontè, alia inuitò proficiſcuntur à nobis: quamquam de iuſtè, iniuſtéve agentibus diſputare videtur hoc loco potiùs, quàm de iuſtè factis aut iniuſtè. In hanc enim ſententiam exorditur: Quæ iuſta ſint, aut iniuſta, perſpici poteſt ex iis, quæ ſunt hactenus explicata de proportione ac talione, de iure paterno, herili, & coniugali, de iure politico, naturali, ac legitimo, ſiue legali. Nunc de iuſtè, iniuſtéve agentibus exponendum eſt: de quibus tamen diſputari rectè non poteſt, niſi quæ iuſtè, iniuſtéve ſint facta, iterum, atque accuratiùs explicemus. Primum ergo de iuſtè iniuſtéve facientibus id ponit: eos iuſtè, vel iniuſtè facere, & verè iuſtos aut iniuſtos appellari debere, qui ſpontè, ac voluntariè faciunt: qui verò non ſpontè, ſed inuitè faciunt, eos neque iuſtè, neque iniuſtè facere, neque verè iuſtos aut iniuſtos eſſe, niſi fortaſſe per accidens. Qui enim iniuſtum aliquid facit inuitò, iniuſtè quidem facit & iniuſtus eſt, non propriè tamen ac per ſe, ſed improprièomninóque per accidens. Euenit enim, & quaſi caſu accidit, vt quod ille fecit, iniuſtum aut iuſtum ſit. Quippe dicitur iniuſtum iuſtúmve, cùm rei potiùs factæ, quàm facientis habetur ratio: ſed facientis potiùs eſt intuenda voluntas, quàm facti ratio, ſi deprehendere velimus, quid propriè iuſtum, iniuſtúmve ſit, quis verè iuſtus iniuſtúſve nominandus videatur. Parricidium, exempli gratiâ, ipſum per ſe iniuſtum appellatur, & eſt; ab ignorante autem aut furioſo perpetratum iniuſtum propriè dici non debet, ſed iniuſtum per accidens; quia nimirum verè, per ſe ac propriè ex ſola ratione facientis iniuſtum eſt, euenit tamen, vt vulgò putetur & dicatur iniuſtum habita ſolùm ratione facti. Denique redigit hîc nobis in memoriam quod in libro tertio copioſiùs docuit, id quod eſt propriè iuſtum, iniuſtúmve, voluntario, atque inuoluntario definiri, quod veriſſimum eſt. Ex his enim manarunt fontibus grauiſſimæ luriſconſultorum diſputationes de caſu, de fortuitis incendiis, aut ruina, de inundationibus fluminum, de culpa, negligentiáve, de metu vel vi, de ira, de ebrietate, déque aliis eiuſmodi plurimis, quæ tractantur in l. contractus ff. de regul. iur. in l. quod Nerua. depoſiti in l. aut facta. de pœnis. in l. ſi aut certo. cõmodati.

Digitized by Google

Dico autem voluntarium.] Iterat quæ docuit initio libri tertij de voluntarij definitione. Ait enim rursus, id se voluntarium dicere, quod aliquis, cùm in sua sit potestate, sciens fecerit & prudens, nec quicquam eorum ignorans, quæ factum circumstant, & comitantur. Has autem circumstantias tum dicitur quis habere perspectas, cùm aliquem, verbi gratia, verberarit, nec ignorauerit quem, aut quo instrumento, aut quo modo, aut quam ob rem, siue cuius rei gratia percusserit. Duo igitur in eo postulat, qui verè voluntarius agens appellandus sit: vt rem quam agit, eiúsque circumstantias omnes agnoscat, vt rei, quam agit agendæ vel non agendæ potestatem habeat sibi intimam, hoc est, positam & collocatam in se. casus enim & vis à voluntario depelluntur. Neque enim ea, quæ fortè accidunt, vel ea, quæ per vim extrinsecus illatam facimus, in nostra sunt manu, ac potestate: adeóque dixit in 3. ea solùm esse voluntaria, quorum principium in nobis est. Explicat hæc exemplo luculento & populari: Si quis, inquit, alicuius manu per vim comprehensa, illa ipsa manu verberauerit alium; ille, cuius est manus, non percutiet voluntarius, quia non est in eius potestate non verberare. Neque verò quælibet scientia & cognitio satis est, vt quis dicatur agere voluntarius. oportet enim, eum, qui voluntariè agit, id quod agit, eiúsque circumstantias scire per se, ac non per accidens. id quod etiam exemplo demonstrat: Si quis patrem, inquit, percusserit, patrem esse nesciens, tametsi sciat, hominem aliquem, & vnum ex præsentibus à se percuti, non dicetur voluntariè patrem percussisse, sed hominem, quia eum patrem esse per se non agnoscit, sed per accidens: quia nimirum scit, hominem se percutere, & è præsentibus vnum. Excipiendam tamen ignorationem illam putat, quam vnusquisque deberet à se depellere. Si enim is debuisset, & potuisset patrem agnoscere, culpa tenetur, & iniustus est: quod illis indicat verbis: aut minimè ignoratur quidem, sed non in ipso situm erat. Significat quippe, voluntarium non esse quod à nobis vel ignoratur, vel non ignoratur quidem, quia scitur per accidens, vt declarauimus, sed tamen eiusmodi est, vt illud per se scire in potestate nostra non sit. Nam qui patrem percussit, ratus alium hominem esse, si percussit inuitò, scire non poterat, esse patrem; si scire poterat, sed scire neglexit, spontè percussit. Cetertùm, ne quisquam id fortasse miretur, quod antè dixerat, etiam à scientè atque intelligente quædam inuitè fieri, quemadmodum apparet in eo, cuius manus ab alio comprehensa per vim, alium percutit, ait vniuersim, non omnia quæ scientes agimus, aut patimur, agere nos aut pati etiam volentes, & spontè: quod similitudine quadam à natura repetita declarat. Multa quippe agimus, inquit, patimúrve natura, agere nos & pati scientes, sed non spontè tamen agimus, aut volentes patimur. Senescimus videlicet & morimur, probè id intelligentes, scientésque, sed non tamen voluntariè morimur aut senescimus, nisi per accidens: quia nimirum accersere mortem possumus, & per abstinentiam ac temperantiam canos & senium aliquantulum remorari. Idem igitur etiam in iustis, iniustísque actionibus vsu venit. quemadmodum enim in rebus naturalibus inuenitur id, quod est per accidens voluntarium, sed non per se, sic designari potest in iustis operibus, aut iniustis quod iustum iniustúmve per se, vel per accidens sit. Si enim depositum, aut pignus reddit aliquis ei, cuius est, non quidem voluntarius, ac spontè, sed per metum aut vim, non dicetur agere iustè, nec iustum opus efficere, nisi per accidens: & si alius depositum, pignúsve non reddit item per accidens: & si alius depositum, pignúsve non reddit item per metum ac vim, iniustè facere, atque iniustus censebitur esse per accidens. Hæc autem si voluntariè fierent, essent iusta per se.

PARS SECVNDA CAPITIS OCTAVI.

Τῶν δὲ ἑκουσίων, τὰ μὲν προαιρούμενοι πράττομεν, τὰ δ' οὐ προαιρούμενοι. προαιρούμενοι μὲν, ὅσα προβουλευσάμενοι. ἀπροαίρετα δὲ, ὅσα ἀπροβούλευτα. τρισῶν δὴ οὐσῶν βλαβῶν τῶν ἐν ταῖς κοινωνίαις, τὰ μὲν μετ' ἀγνοίας,

Voluntariorum autem hæc quidem præeligentes agimus, hæc verò non præeligentes. præeligentes sanè agimus quæcumque præconsultauimus. non præelecta verò sunt quæcumque non sunt præconsulta. Cùm ergo tria sint damna in societatibus, ea quidem quæ cum ignorantia sunt,

Digitized by Google

ἁμάρτημά ἐστιν, ὅταν μήτε ὅν, μήτε ὡς, μήτε ᾧ, μήτε οὗ ἕνεκα ἀπέλαβε, ταῦτα πράξῃ. ἢ γὰρ οὐ βαλεῖ, ἢ οὐ τούτῳ, ἢ οὐ τοῦτον, ἢ οὐ τούτου ἕνεκα φήθη. ἀλλὰ σεισθῆναι οὐχ οὗ ἕνεκα φήθη. οἷον, οὐχ ἵνα πρώσῃ, ἀλλ' ἵνα κεντήσῃ, ἢ οὐχ ὅν, ἢ οὐχ ὡς. ὅταν μὲν οὖν παρὰ λόγως ἡ βλάβη γένηται, ἀτύχημα. ὅταν δὲ μὴ παρὰ λόγως, ἄνευ δὲ κακίας, ἀμάρτημα. ἁμαρτάνει μὲν γὰρ ὅταν ἐν ἑαυτῷ ἡ ἀρχὴ ᾖ τῆς αἰτίας. ἀτυχεῖ δέ, ὅταν ἔξωθεν. ὅταν δὲ εἰδὼς μέν, μὴ προβουλεύσας δέ, ἀδίκημα. οἷον ὅσα τε ὀργῇ ἢ θυμῷ καὶ ἄλλα πάθη, ὅσα ἀναγκαῖα, ἢ φυσικὰ συμβαίνει τοῖς ἀνθρώποις. ταῦτα γὰρ βλάπτοντες καὶ ἁμαρτάνοντες, ἀδικοῦσι μέν, καὶ ἀδικήματά ἐστιν· οὐ μέντοι πω ἄδικοί γε διὰ ταῦτα, οὐδὲ πονηροί. οὐδὲ γὰρ διὰ μοχθηρίαν ἡ βλάβη. ὅταν δ' ἐκ προαιρέσεως, ἄδικος καὶ μοχθηρός.

peccata sunt, cùm quis neque quem, neque quomodo, neque quo, neque cuius causa existimauit, hæc fecerit. Aut enim non percutere, aut non hoc instrumento, aut non hunc, aut non huius rei causa cogitauit, sed contigit non cuius causa existimauit, veluti, non vt vulneraret, sed vt pungeret, siue non quem, siue non quomodo. Cùm igitur præter consilium damnum illatum fuerit, infortunium est. cùm verò minimè præter consilium, sed sine vitio, peccatum est. peccat enim quis cùm in ipso principium fuerit causæ: infortunatè verò agit cùm extra est. Vbi autem quis sciens quidem, sed non præconsultans agit, iniustè factum est, ceu quæcumque propter iram, & alios affectus fiunt, qui necessarij, aut naturales accidunt hominibus. In his enim qui nocent & peccant, iniustè quidem agunt: & iniustè facta hæc sunt, nondum tamen iniusti sunt propter hæc, neque improbi. Non enim per malitiam damnum fit. cùm verò ex præelectione, iniustus & improbus est.

EXPLANATIO.

VONIAM quid propriè, ac per se, quid impropriè ac per accidens iustum iniustúmve sit, ex voluntarij definitione constitutum est, ac demonstratum. qua ratione interdum aliquid iustum iniustúmve dici non debeat, sequitur, vt videamus, quænam actio ita iusta vel iniusta sit, vt cum vera iustitia, iniustitiáve coniungatur, & verè iustum, iniustúmve faciat agentem. Principium verò ducit ab eorum diuisione, quæ voluntaria, siue sponte facta nominantur. Ait quippe, quædam ex iis esse, quæ cum præelectione, quædam quæ absque præelectione nos agimus. illa esse ea, de quibus antegressa deliberatio est: hæc autem ea, de quibus nullum ante captum consilium est, nec deliberatio prius antecessit. In summa id illud est, quod sæpe dicimus; quædam à nobis consultò fieri, quædam inconsultò. Ad hanc nimirum partitionem ipse perfugium habuit Tullius in causa Milonis, à quo Clodium quidem occisum esse fatetur, sed inconsultò, ac sine deliberatione antegressa, hoc est, ex tempore, atque in arena capto consilio ad defensionem corporis sui. Itaque Milo sponte quidem occidit & voluntatiè, sed quia de re non antè deliberauerat, occidisse dicitur inconsultò. Cùm igitur inconsultò aliquid factum dicimus, non dicimus inuitò, sed sine antecedente iam consultatione factum. quamquam enim in quolibet voluntario aliqua debet esse deliberatio, ipsum comitans opus, in aliquo tamen deliberatio desideratur antecedens. Hac diuisione proposita, ostendit quodnam sit opus illud iniustum, quod absque iniustitia fit. ostendit autem ex noua partitione damnorum, quæ per opus iniustum inferuntur. nulla quippe iniustitia est, quæ alicui fraudem non faciat. sed eiusmodi damnum quo nomine sit à Latinis appellandum aliqui disputant. Dicitur hîc ab Aristot. βλάβη. quæ vox vertitur ab aliis noxa, ab aliis fraus, ab aliis damnum. Noxa mihi videtur Latinè dici vix posse, fraus verò & Latinè diceretur, & M. Tullio Ciceroni aliísque scriptoribus antiquis in primisq. Iurisconsultis congruenter ac rectè. Horum enim est ea formula. Quod sine fraude mea, aliorúmque fiat, hoc est, sine damno. Itaque Cicero fraudem ferre dixit, quod est damnum afferre in epistola quadam ad Att. lib. 7. Rectè, inquam, βλάβη diceretur fraus, sed

malo damnum dicere, quod magis populare vocabulum atque vſitatius eſt. Tria, inquam, ait eſſe damna, quæ in hominum ſocietate alij aliis inferunt; vnum quidem inſcienter, ac non voluntariè; ſecundum voluntariè quidem, ſed non ex deliberatione iam antegreſſa; tertium, voluntariè, & cum deliberatione antecedente. Inſcienter autem & per ignorantiam tunc damnum infertur, cùm is, qui infert, neque ſcit, intelligítve quid faciat, neque aduerſus quem faciat, neque quo inſtrumento, neque cuius rei gratia faciat. veluti ſi neſcit eum quem percutit, eſſe patrem, aut ſi putauit, rotundo & tereti ferro ſe percutere, quod tamen erat acutum, vel ſi voluit in eam gratiam percutere, vt tantummodo pungeret, & tamen vulnerauit.

Rurſus aliam partitionem deſignat eorum, quæ fiunt à nobis inuitis, duplicem in iis veluti conſtituens gradum. Quædam enim ait fieri παρὰ λόγον, præter rationem atque conſilium; eáque non eſſe peccata, ſed infortunia, ſiue læſiones, & damna fortuita: veluti, ſi quis è tecto decidens prætereuntem opprimat: quædam verò non præter rationem fieri; & ea tunc eſſe peccata, cùm agendi principium & poteſtas in nobis eſt. ſed quia cogitatò, conſultóque per deliberationem antegreſſam facta non ſunt, peccata cenſentur eſſe citra malitiam vel ſine vitio; ſed peccata tamen, quia vis erat in nobis & facultas, vt ea declinare poſſemus. Nimirum contendit hic Ariſtoteles explicare quis iuſtus, iniuſtúſve ſit: ſed primo tamen loco perquirit quis ſit iniuſtus, vt eo cognito, etiam iuſtus à contrario cognoſcatur. Iniuſtus autem eſt qui nocet, qui damnum affert, ac facit iniuriam; adeóque neceſſe habet per eiuſmodi partitiones, gradúſque nocendi verum damnum, verámque iniuriam inueſtigare, quæ propriè veréque hominem faciat, & deſignet iniuſtum. quamquam eum potiùs hactenus deprehendit, qui propriè non ſit iniuſtus, quàm qui iniuſtus propriè dicendus ſit. Huc enim pertinent propoſitæ diuiſiones, & id quod adiungit de ſciente, ſed non præconſultante. qualis eſt is, qui per iram, aliámque eiuſmodi, vel naturalem, vel neceſſariam animi perturbationem alium læſerit. naturalis eſt timor, amor, indignatio; neceſſaria ſitis, fames, ſomnus, alia. Quippe ſi metu quis aut ira vel miſericordia, vel alia commotione ſic incitatus aliquid egerit, vt antè deliberare non potuerit; aut ſi fame, ſitíve compulſus intolerabili, alicui nocuerit, aut ſomno minimè ſuperabili correptus, officij ſui partes omiſerit, iniuſtus propriè, nec habendus, nec appellandus iudicatur. Quamuis enim ea, quæ ſic fiunt, iniuſta ſint, quia tamen inconſultò, nec ex antegreſſa deliberatione perpetrantur, facere non poſſunt, vt verè iniuſti improbíque nominentur ij, qui hoc modo citra malitiam peccant. Quibus ita conſtitutis, relinquitur, vt is ſolùm verè ſit habendus & appellandus iniuſtus, qui ex deliberatione ſuſceptóque conſilio alteri nocet & fraudem facit.

PARS TERTIA CAPITIS OCTAVI.

ΔΙΟ καλῶς, τὰ ἐκ θυμοῦ, οὐκ ἐκ προνοίας κρίνεται. οὐ γὰρ ἄρχει ὁ θυμῶ ποιῶν, ἀλλ' ὁ ὀργίσας. ἔτι δὲ οὐδὲ περὶ τοῦ γενέσθαι, ἢ μή, ἀμφισβητεῖται, ἀλλὰ περὶ τοῦ δικαίου. ὅπερ φαινομένη γὰρ ἀδικία ἡ ὀργή ἐστιν. οὐ γὰρ ὥσπερ ἐν τοῖς συναλλάγμασι περὶ τοῦ γενέσθαι ἀμφισβητοῦσιν, ὧν αἰσθάνεται τὸν ἕτερον ἐξ ἐπιβουλῆς, εἰ μὴ λήθῃ αὐτὸ δρῶσιν. ἀλλ' ὁμολογοῦντες περὶ τοῦ πράγματος, περὶ τοῦ πότερον δίκαιον ἀμφισβητοῦσιν. ὁ δ' ὑπερβουλεύσας, ἐκ προνοίας. ὥστε ὁ μὲν οἴεται ἀδικεῖσθαι, ὁ δ' οὔ. εἰ δ' ἐκ προαιρέσεως βλάψῃ, ἀδικεῖ. καὶ τοῦτο ἤδη τὰ ἀδικήματα ὁ ἀδικῶν, ἄδικος, ὅταν παρὰ τὸ ἀναλογον ἢ, ἢ παρὰ τὸ ἴσον. ὁμοίως δὲ καὶ

QVa propter rectè quæ ex ira fiunt, non ex prouidentia facta eſſe iudicantur. non enim incipit ille, qui ex ira facit, ſed qui prouocauit ad iram. Præterea non de facto, aut non de facto controuerſia eſt, ſed de iure. nam ex apparente iniuſtitia ira exiſtit. Non enim ſicut in commerciis, de facto controuerſantur homines, quorum neceſſe eſt alterum eſſe improbum, niſi propter oblitionem id faciant, ſed conſentientes de re, de eo vtrum iuſtum ſit, litigant. qui autem inſidiatus eſt, non ignorat. Quare alter putat iniuria ſe affectum eſſe, alter verò minimè. Quòd ſi ex præelectione nocuerit, iniuſtè agit, & qui ſecundùm has læſiones iniuſtè facit, iniuſtus eſt, cùm præter proportionem ſit, aut præter æqualitatem. ſimiliter verò &

ὁ δίκαιος, ὅταν προελόμενος δικαιοπραγῇ. δικαιοπραγεῖ δ', ἂν μόνον ἑκὼν πράξῃ. *iuſtus, cùm præeligens iuſtè egerit; iuſtè autem agit, ſi ſolùm voluntarius agat.*

EXPLANATIO.

QVÆ duo dicta iam ſunt; interdum iniuſtitiam eſſe abſque vitioſitate, ac malitia, quæ agentem facere non debeat iniuſtum, interdum cum vitioſitate, malitiáque coniungi, quæ vera iniuſtitia eſt, ea nunc exemplis & ratione demonſtrat. Ac primo quidem, interdum iniuſtitiam, ſiue opus iniuſtum aliquod citra malitiam eſſe, à quo is, qui agit non ſit propriè dicendus improbus, & iniuſtus, oſtendit hoc modo: Vbi aliquis ex ira nocet, & damnum affert perturbationibus incitatus, agit iniuſtè, atque iniuſtitiam admittit: agit enim voluntariè. Sed qui ex ira nocet ac damnum perturbatione compulſus infert, non propterea nominatur, & eſt iniuſtus. Igitur interdum eſt iniuſtitia, cùm is, qui agit iniuſtè, nec malus eſt nec iniuſtus. Aſſumptio ſic declaratur: Ille qui non ex electione, ac prouidentia, hoc eſt, non ex animi conſilio ſuſceptáque deliberatione nocet, & fraudem facit, non eſt iniuſtus; qui verò per iram, aliámve animi perturbationem impotentem nocet, ac damnum affert, non ex animi conſilio, nec ex deliberatione ſuſcepta nocet, aut facit iniuriam; quia qui facit ex ira, non incipit prior nocere, ſed incipit ille qui eum prouocauit ad iram. Ergo qui ad iram eum concitauit, conſultò fecit & ex conſilio, non ipſe qui concitatus & repente turbatus exarſit. Præterea demonſtrari poteſt idem ex ſigno. Vbi enim aliquis ex ira fecit iniuriam, diſceptatur apud iudicem de iure, non de facto. palam enim iratus, & manifeſtè agit, adeóque factum non difficetur, aut negat, quemadmodum ſæpè fit in humanis commerciis, in quibus altercatio eſt ſæpè de facto; negatúrque, verbi gratia, rem fuiſſe depoſitam, aut mutuò datam. itaque ſi qua diſceptatio & controuerſia de damno per iram illato eſt, de iure eſt. Sed non eſſet eiuſmodi quæſtio & lis de iure, ſi ille ſimpliciter ac palam iniuſtus eſſet. Similitudo, vt cernitur, ex Rhetorum, & Iuriſconſultorum quæſtionibus eſt petita, quarum aliæ facti eſſe dicuntur, aliæ iuris, quod apud Cicer. eſt in Orat. Milon. alibíque ſæpè, & in l. 1. ff. ad Vlpianum. Secundo autem ratione item probat, iniuſtitiam contra interdum eſſe cum malitia coniunctam, à qua verè qui agit, nominetur & ſit iniuſtus. Cùm aliquis, inquit, opus agit iniuſtum ex animi conſilio & deliberatione, propriè veréque agit iniuſtè. ſuo enim iudicio violat proportionem & æqualitatem; quarum illa iuſtitiæ diſtribuentis eſt, hæc verò commutantis & vindicantis. Ergo prudens & volens agit iniuſtè, ac propterea verè, propriéque iniuſtus atque improbus eſt.

PARS QVARTA CAPITIS OCTAVI.

ΤΩΝ δ' ἀκουσίων, τὰ μὲν ἔστι συγγνωμονικά. τὰ δ' οὐ συγγνωμονικά. ὅσα μὲν γὰρ μὴ μόνον ἀγνοοῦντες, ἀλλὰ καὶ δι' ἄγνοιαν ἁμαρτάνουσι, συγγνωμονικά. ὅσα δὲ μὴ δι' ἄγνοιαν, ἀλλ' ἀγνοοῦντες μέν, ἀλλὰ πάθος δὲ μήτε φυσικὸν, μήτ' ἀνθρωπικὸν, οὐ συγγνωμονικά.

EOrum autem quæ inuitè fiunt alia quidem ignoſcenda ſunt, alia verò non ignoſcenda. Quæcumque enim non ſolùm inſcientes, ſed etiam propter ignorationem peccant, ignoſcenda ſunt; quæ verò non propter ignorationẽ, ſed inſcientes quidem, propter affectum tamen, neque naturalem, neque humanũ, non ſunt ignoſcenda.

EXPLANATIO.

EX iis, quæ diſputata ſunt, poſſet aliquis ratiocinando colligere, quicquid nobis inuitis & nolentibus fit, culpa vacare, ac venia dignum eſſe. Ad hunc amoliendum errorem, quæ dicuntur inuitè facta, bipartitò diuidit, in ea, quæ condonanda, & in ea, quæ minimè condonanda, atque ignoſcenda cenſentur. Accipit hîc enim Ariſtoteles inuitum ampliſſimè, comprehendens inter inuitè facta id etiam, quod ex ira, aliáve animi perturbatione fit: cùm tamen alibi dixerit, id eſſe voluntarium, & ſponte factum, quia principium agendi & facti cauſa in nobis eſt. Hoc igitur aliáque, quæ, vel naturalia, vel neceſſaria ſunt, nec ab antecedente illa deliberatione naſcuntur, quo-

niam aliquantulum à perfecta voluntarij ratione diſcedunt, inter ea reponit inuitè facta, quæ condonanda putamus. Præterea vult inter ignoſcenda numerari quæ peccamus non ignorantes ſolùm (hæc enim venia digna non putat.) ſed quæ per ignorationem admittimus. docuit enim in tertio, eos ignorantes peccare qui rem vniuerſam, & communem ignorant, per ignorantiam illos, qui rem peculiarem, & peculiares, ac proprias ignorant circumſtantias rei. Si quis ignorat adulterum eſſe improbum & iniuſtum, ignorat id, quod eſt vniuerſum & commune, adeóque peccat ignorans; ſi quis ignorat, hanc alienam vxorem eſſe, putans abſque dubio eſſe ſuam, non ſolùm ignorans, ſed per ignorationem peccat. priorem illum ait non eſſe venia dignum, ſed eſſe poſteriorem. Eodem planè modo de perturbationibus, perpeſſionibúſque minimè naturalibus aut humanis exiſtimat. ſi quis enim illectus voluptate vel auaritia, non fame compulſus, iniuriam fecerit, nulla dignus eſt venia, quia eiuſmodi affectio humana non eſt; ſed dignus eſt venia, ſi fame, ſiti, ſomno coactus aut damnum intulit, aut ab officio diſceſſit.

Nullas in hoc caput octauum quæſtiones inſtituemus: quia quæ de voluntario dicuntur diſputata ſunt initio libri 3. quæ verò de iuſto, iniuſtóve à iuſtitia iniuſtitiáve diſiuncto decernuntur, explicata ſuprà ſunt in hoc libro cap. 6. Quemadmodum enim hominem ſimpliciter bonum nonum fecit Ariſtoteles, qui benè agat, ſed qui agat ex habitu, vt diximus in lib. 2. cap. 4. ſic iuſtum ſimpliciter hominem non eum hic dicit qui iuſtum agat, ſed qui conſultò, & ex deliberatione animi agat. adeóque nihil iuſtum iniuſtúmve vult eſſe, quod non à iuſtitia, iniuſtitiáve, hoc eſt, non ex habitu, aut antecedente deliberatione proficiſcatur.

EPILOGVS.

1. *Iuſtum opus, iniuſtúmve fieri poteſt ab eo, qui voluntariè non agat, vt ſi per vim, aut metum reddat alicui ſuum, aut ſi per ignorantiam noceat.*
2. *Voluntarium ſola ſcientia, & cognitione non definitur. multa enim agimus, patimúrque natura ſcientes, quæ minimè vellemus. Quippe ſeneſcimus, & morimur ſcientes, & tamen inuiti. Eſt igitur addenda electio & deliberatio, ſiue conſilium antecedens.*
3. *Agit itaque aliquis opus iniuſtum abſq. iniuſtitia, quia vel neſciens, vel non ex animi deliberatione agit, ſed per iram, aliámve animi perturbationẽ, aut indigentiã naturalẽ agit.*

CAPVT NONVM.

DE EO, QVI PATITVR INIVRIAM.

SVMMA.

Dubitari poſſe, an aliquis volens patiatur iniuſtum.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES DVAS.

1. *Iniuſtum pati ex altera parte minimè voluntarium eſſe videtur, ex altera voluntarium, vt rationes vtrinque demonſtrant.*
2. *Qui præter dignitatem perſonarum diſtribuit, ſemper agit iniuſtè, qui recipit, non quidem ſemper, ſed tamen interdum iniuſtè facit.*

PARS PRIMA CAPITIS NONI.

Ἀπορήσειε δ' ἄν τις, εἰ ἐγχωρεῖ ἀδικεῖσθαι ἑκὼν καὶ τῷ ἀδικεῖν, ἢ τῷ ἀδικεῖν. πρῶτον μὲν εἰ ὄντως ὥσπερ Εὐριπίδης εἶπεν, λέγων ἀτόπως· μητέρα κατέκτα τὴν ἐμὴν. βραχὺς λόγος, ἑκὼν ἑκοῦσαν, ἢ θέλουσαν οὐχ ἑκών. πότερον

DVbitet autem aliquis, vtrum ſatis definitum ſit de eo, quod eſt iniuſtum pati, & iniuſtum facere. primum quidem, an ſit ſicut Euripides dixit; inquiens abſurdè: matrem necaui meam, breuis ſermo, volens volentem, vel volentem non volens. Vtrùm

Digitized by Google

γὰ ὡς δεῖ πως ἐστὶν, ἐκόντα ἀδικεῖσθαι, ἢ οὔ. ἀλλ' ἀκούσιον ἅπαν, ὥσπερ καὶ τὸ ἀδικεῖν πᾶν ἑκούσιον; καὶ ἆρα ἅπαν οὕτως ἢ ἐκεῖνως (ὥσπερ καὶ τὸ ἀδικεῖν πᾶν ἑκούσιον) ἢ τὸ μὲν ἑκούσιον, τὸ δὲ ἀκούσιον; ὁμοίως δὲ καὶ ὅτι τοῦ δικαιοῦσθαι. τὸ γὰ δικαιοπραγεῖν πᾶν ἑκούσιον. ὡς τ' ἔλλογον αἰτιατέον ὁμοίως καθ' ἑκάτερον, τό, τ' ἀδικεῖσθαι, καὶ τὸ δικαιοῦσθαι, ἢ ἑκούσιον, ἢ ἀκούσιον εἶ). ἄτοπον δ' ἂν δόξειε καὶ ὅτι τοῦ δικαιοῦσθαι, εἰ ἅπαν ἑκούσιον. ἔνιοι γὰ δικαιοῦνται οὐχ ἑκόντες. ἐπεὶ καὶ τὸ γε διαπορήσειεν ἄν τις, πότερον ὁ τὸ ἄδικον πεπονθὼς, ἀδικεῖται πᾶς. ἢ ὥσπερ καὶ ὅτι τοῦ πράττειν, καὶ ὅτι τοῦ πάσχειν ἐστί. τῷ συμβεβηκὸς γὰ ἐνδέχεται ἐπ' ἀμφοτέρων μεταλαμβάνειν τῶν δικαίων. ὁμοίως δὲ δῆλον, ὅτι καὶ ὅτι τῶν ἀδίκων. οὐ γὰρ ταὐτὸν τὸ ἄδικα πράττειν, τῷ ἀδικεῖν. οὐδὲ τὸ ἄδικα πάσχειν τῷ ἀδικεῖσθαι. ὁμοίως δὲ καὶ ὅτι τοῦ δικαιοπραγεῖν, ἢ δικαιοῦσθαι. ἀδύνατον γὰρ ἀδικεῖσθαι, μὴ ἀδικουμένου· ἢ δικαιοῦσθαι, μὴ δικαιοπραγοῦντος. εἰ δ' ἔστιν ἁπλῶς τὸ ἀδικεῖν, τὸ βλάπτειν ἑκόντα τινά. τὸν δ' ἑκόντα, εἰδότα καὶ οὗ, καὶ ᾧ, καὶ ὡς. ὁ δ' ἀκρατὴς ἑκὼν βλάπτει αὐτὸς αὑτόν. ἑκὼν τ' ἂν ἀδικεῖτο, καὶ ἐνδέχοιτο αὐτὸν αὑτὸν ἀδικεῖν. ἔστι δὲ καὶ τοῦτο ἓν τῶν ἀπορουμένων, εἰ ἐνδέχεται αὐτὸν αὑτὸν ἀδικεῖν. ἔτι ἑκὼν ἄν τις δι' ἀκρασίαν ὑπὸ ἄλλου βλάπτοιτο ἑκόντος. ὥσθ' ἕν ἂν εἴη ἑκόντ' ἀδικεῖσθαι. ἢ οὐκ ὀρθὸς ὁ διορισμός; ἀλλὰ προσθετέον τῷ βλάπτειν, εἰδότα καὶ οὗ, καὶ ᾧ, καὶ ὡς, ὃ παρὰ τὴν ἐκείνου βούλησιν. βλάπτεται μὲν οὖν ὃς ἑκών, καὶ τὰ ἄδικα πάσχει. ἀδικεῖται δ' οὐδεὶς ἑκών. οὐδεὶς γὰρ βούλεται, οὐδ' ὁ ἀκρατής. ἀλλὰ παρὰ τὴν βούλησιν πράττει. οὔτε γὰρ βούλεται οὐδεὶς, ἃ μὴ οἴεται εἶ) συμφέροντα. ὁ δὲ ἀκρατὴς ἃ οὐκ οἴεται δεῖν πρᾶττειν, πράττει. ὃ δ' ἐπὶ αὐτῷ δίδωσι, ὥσπερ Ὅμηρός φησι, δοῦναι τὸν Γλαῦκον τῷ Διομήδει χρύσεα

enim verè contingit, volentem iustum pati nec ne, an inuitum id omne est, quemadmodũ etiam iniustum facere omne inuoluntarium est? & verum omne sic, aut illo modo, sicut & iniustum facere omne voluntarium, an hoc quidem voluntarium, aliud verò inuoluntarium, similitérque de ratione iusti patiendi? Nam iustè agere omne voluntarium est. Quapropter consentaneum est opponi similiter secundùm verumque, & iniuriam pati, & iustum pati, siue voluntarium, siue inuoluntarium sit. absurdum verò videretur etiã in iure faciendo, si omne voluntarium sit. aliqui enim iustũ patiuntur non volentes. nam etiam de hoc ambigeret aliquis, verum qui iniustũ aliquod passus est, afficiatur iniuria omnis: an sicut & in agendo, etiam in patiendo est. Secundum accidens enim fieri potest vt in vtrisque particeps sit iustorum. paritérque perspicuum est etiam in iniustis. Non enim simile est iniusta agere, & iniuriam facere, neq. iniusta pati, & iniuria affici. item verò etiam de iustè agendo, & de iustè patiendo. impossibile enim est iniuriam pati, nisi sit qui iniuriam faciat, aut iustum pati, nisi sit qui iustè agat. Si verò simpliciter iniustum agere est ladere sponte aliquem, sponte autem ladere est scientem, & quem, & quo, & quomodo: intemperans verò volens ladit ipse se, volens iniuria afficeretur, & contingeret vt ipse se ipsum iniuria afficeret. est autem & hoc vnum quoddam ex iis, quæ dubitantur, vtrum fieri possit, vt ipse se ipsum ladat. Præterea volens aliquis propter intemperantiam ab alio laderetur volente: vnde fieret, vt volens iniuria quis afficeretur. An non recta definitio est? sed addẽdum erit ad ipsum ladere, scientem & quem, & quo & quomodo præter illius voluntatem. laditur igitur aliquis volens, atque iniusta patitur. iniuria verò afficitur nemo voluntarius. nemo enim vult: ne incontinens quidem. sed præter voluntatem agit. neque enim vult aliquis quod non putat esse bonum. incontinens verò quod non existimat oportere facere, agit. qui verò sua ipsius dat, sicut Homerus ait, dedisse Glaucum Diomedi aurea pro

χαλκείων, ἑκατόμβοι, ἑκατομβοίων, οὐκ ἀδικεῖται. ἐπ' αὐτῷ γὰρ ἔστι τὸ διδόναι. τὸ δ' ἀδικεῖσθαι, οὐκ ἐπ' αὐτῷ, ἀλλὰ τὸν ἀδικοῦντα δεῖ ἐπαρχθῆναι. περὶ μὲν οὖν τοῦ ἀδικεῖσθαι, ὅτι οὐχ ἑκούσιον, δῆλον.

aneis, centum boues pro nouem bobus, non accipit iniuriam. in ipso enim est dare. iniuria verò affici, non ipso est; sed iniuria afficiente oportet esse. De eo igitur, quod est iniustũ pati, nõ esse voluntariũ, perspicuũ est.

EXPLANATIO.

PLVRES in hoc capite proponit explicátque quæstiones, existentes ex iis, quæ disputata iam sunt, inprimisque perquirendum existimat: vtrum re vera sua voluntate ac sponte aliquis afficiatur iniuria, an omnes inuiti, an quidam inuiti, quidam volentes iniuriam patiantur. Quæ profectò iure quæruntur hoc loco, quia paulò antè iam dictum est, eum qui verè facit iniuriam, sponte, ac suo iudicio facere; nec iniustum dici debere quempiam, nisi qui ex electione, animique consilio alteri noceat. Hinc enim videtur esse consequens eum etiam, qui patitur iniuriam, sponte pati, cùm hæc relatiuè sibi respondeant inter se, ἀδικῶν, & ἀδικεῖσθαι, iniuriam facere & iniuriam pati, eadémque debeat esse vtriusque ratio, quia eadem est disciplina contrariorum. Ex altera verò parte videtur absurdum, & rationi dissentaneum esse, eum qui patiatur iniuriam, sponte pati, nec quicquam à veritate dici posse alienius, quàm quod apud Euripidem ait ille, qui cùm matrem occidisset, ad purgandum patricidium suum, ita loquitur. matrem occidi meam, vt breuiter dicam, volens volentem, vel volentem non volens: siue vt Senarios illos vertit Turnebus,

Meam parentem occidi ego (sermo breuis)
Lubens lubentem, vel volentem non lubens.
Matrem vt meam necauerim paucis loquar,
Volens volentem, vel volentem non volens.

siue vt Lambinus,

Tragœdiam Euripidis, in qua pronunciata hæc sunt, ait Eustratius fuisse Bellerophontem, quæ desideratur. sed verba illa non possunt esse Bellerophontis, vt putauit Acciaiolus, cùm nemo, quod sciam, scriptum reliquerit, à Bellerophonte fuisse matrem interfectam. Quicumque tamen is fuerit, absurda & pugnantia locutus esse videtur, inquit Aristoteles. Quid enim dici possit ineptius, aut à fide magis abhorrens, quàm volentem, libentémque à filio matrem interfici, nec vlla esse affectam iniuria, cùm omnes existimarent, Bellerophontem iniustè fecisse? Hæ, inquam, rationes vtrinque propositæ quærere nos iubent, vtrum interdum fiat, vt iniuriam pati sit voluntarium, an semper iniuriam, & damnum pati inuoluntarium sit: & quoniam iniuriam facere relatiuum est, id quoque fortassis oporteret inquirere, vtrum semper is, qui facit iniuriam, faciat voluntariè, an interdum inuitus, ac minimè voluntariè faciat. Sed hac quæstione submota, priorem tractare aggreditur argumentis in vtramque partem exhibendis, quæ probent, iniustum pati & voluntarium, & minimè voluntarium esse. Perutilis nimirum ea quæstio est, Iurisconsultorum quoque disputationibus frequentata, qui sæpè ac multis sanè locis vocarunt in dubium, an sponte quispiam afficiatur iniuria; vt si volens aliquis veneat, & in seruitutem tradatur l. 1. §. vsque adeo ff. de iniuriis. aut si aliquis sit, cui furtum volenti fiat. l. inter omnes §. penult. de furtis: vel si volens femina rapiatur l. 1. in fin. C. de raptu virginum. Quin ipsi etiam Theologi disputant, an ij, qui conuicia, contumelias, verbera, cædem libenter & lætissimis animis pro Christo perferunt, pati dicantur iniuriam. Hanc ergo quæstionem ita celebratam & nobilem in vtramque partem agitat hic Aristoteles, & quoniam paulatim rem & quasi remigando promouet, conatur primum probare quodlibet iniustum pati vel voluntarium vel inuoluntarium esse. Conatur autem probare hoc penè modo: Iustum agere ac iustum pati opposita sunt. Sed quot modis dicitur, & appellatur vnum oppositorum, totidem etiam dicitur, & appellatur alterum. ergo quot modis dicitur iustum agere, totidem dicetur etiam iustum pati. At quodlibet iustum agere, aut voluntariũ dicitur, aut inuoluntarium. quippe iam positum suprà est, interdum nos agere quod est per se iustum, sed inuoluntariè tamen agere, quia ex animi consilio, & deliberatione non agimus. Igitur etiam quodlibet iustum pati, vel voluntarium vel inuoluntarium dicendum erit. Hoc ita probato, & posito, aliud producit argumentum, quo de-

monſtret, non omne iniuſtum pati voluntarium eſſe. Cùm enim quicquid iniuſtum patimur, aut voluntarium ſit, aut inuoluntarium, ſequitur, vt videamus, voluntariúmne ſit, an inuoluntarium quicquid iniuſti patimur. Sic ergo demonſtrat, non quodlibet iniuſtum pati voluntarium eſſe. Conſtat apertiſſimè, idque oculis penè cernitur, eos, qui vel percutiuntur, vel bonis ſpoliantur ſuis ab aliquo per vim, iniuſtum eiuſmodi pati nolentes & inuitos. Ergo non quodlibet iniuſtum pati voluntarium eſt. Sed tamen ait, poſſe aliquem huiuſmodi quæſtionem ambigendo proponere; An omnis qui patitur iniuſtum materialiter, ac per accidens, dici poſſit iniuſtum pati formaliter ac per ſe. Si enim qui patitur id quod materialiter & per accidens iniuſtum eſt, non patitur id quod per ſe ac formaliter eſt iniuſtum, poſſet aliquis poſitæ rationi reſpondere, eum qui nolens verbera patitur, aut rapinam, id pati, cui fortè accidit iniuſtum eſſe, ac propterea non per ſe ac formaliter, hoc eſt, non verè propriéque iniuſtum pati. Soluit quæſtionem ex iniuſti atque iniuriæ diſtinctione, docens nimirum, haud idem eſſe iniuſtum pati, & iniuriam pati. Sicut enim agens, inuitus & per accidens agere poteſt iniuſtum, nec facit tamen iniuriam; ſic patiens poteſt per accidens iniuſtum pati, qui non tamen iniuriam patiatur. Itaque ille qui patitur id, quod iniuſtum materialiter ac per accidens eſt, non patitur iniuſtum formaliter, hoc eſt, iniuriam; ſed non ſequitur hinc, eum qui patiatur iniuſtum formaliter & iniuriam, non pati eam inuitum.

Si verò ſimpliciter iniuſtum, &c.] Nunc autem id quærendum reſtat quod præcipuum eſt; an quodlibet iniuſtum pati inuoluntarium ſit. Antequam rationes proponat, quæ demonſtrare videantur, non quodlibet iniuſtum pati inuoluntarium eſſe, deſcribit, definitve quid propriè veréque ſit iniuſtum agere, vt ex ea definitione argumenta ducat ad rem demonſtrandam idonea. Ait ergo, iniuſtum ſimpliciter agere idem eſſe ac lædere, ſiue nocere ſcienter ac ſponte: nec poſſe quempiam, ſimpliciter, ac verè dici iniuſtum agere, niſi qui volens lædat, ac ſciens quem lædat, quo inſtrumento, vel quo modo lædat, aliáſve circumſtantias peruidens, & intelligens; quibus omnis inſtructa moralis eſt actio. Hac, inquam, deſcriptione propoſita, ſic aggreditur oſtendere, non omne iniuſtum pati inuoluntarium eſſe. Incontinens, ſiue intemperans ſcienter & voluntariè ſe ipſum lædit, ac ſibi ſuóque corpori volens & ſciens nocet, cùm id agat, quod ſuæ ſaluti contrarium eſſe cognoſcit. Igitur ex definitione propoſita dicendus eſt iniuſtum agere in ſe ipſum. Sed iniuſtum agere, & iniuſtum pati ſimul oportet eſſe, ac ſeparari non poſſunt. Ergo intemperans volens & ſciens iniuſtum patitur à ſe ipſo. Itaque non omne iniuſtum pati, inuoluntarium eſt. Præterea, ſæpiſſimè fit, vt aliquis volens & intelligens lædatur ab alio. vt cùm quis amore meretricis ad inſaniam perditus, ab ea ſe ſpoliari patitur, atque ad poſtremam inopiam ſe redigi ſponte ſcienterque permittit. Fit igitur ſæpe, vt aliquis voluntariè patiatur iniuſtum, adeóque non omne iniuſtum pati, dicendum inuoluntarium eſt. Ad has rationes euertendas corrigit primùm definitionem propoſitam, contenditque hanc ei particulam adiiciendam eſſe [præter eius, qui læditur voluntatem,] vt iniuſtum ſimpliciter agere non modò ſit voluntariè, ſcienterque alium lædere, ſed lædere præter læſi voluntatem. Hinc enim conſequens eſt, vt quoniam eadem eſt oppoſitorum diſciplina & ratio, etiam iniuſtum pati, ſit lædi contra eius qui læditur voluntatem. Quapropter tametſi aliquis patitur, læditúrque, ſi tamen præter eius voluntatem non læditur, pati ſimpliciter & verè non dicitur iniuſtum. Quod autem attinet ad exemplum illud ab intemperato petitum, qui & ſe ipſum lædere, & ab alio lædi videtur volens, reſpondet, neminem eſſe qui perfecta voluntate pati velit iniuſtum, ne ipſos quidem incontinentes, & libidinoſos. Nam primo quidem ille qui per intemperantiam ſibi nocet, habet etiam ipſe voluntatem boni, ſed ex impotenti cupiditate trahitur ad malum. Cùm enim voluntas ſit appetitio boni, nemo vult niſi quod exiſtimat bonum eſſe. Incontinens verò cùm extra perturbationem eſt, & liber affectu, non exiſtimat bonum id, quod expetit ex animi perturbatione, quaſi mente commotus. Quare ſimpliciter abſolutéque non id vult, quod ex illa cupiditate proſequitur, ſed tamen affectu turbatus tanquam bonum id agit, quod ſanus iudicat fieri non oportere. Ille verò qui volens & prudens ab alio læditur, veluti qui à pellice redigitur ad rerum omnium & ſupremam inopiam, aut huiuſmodi alius, non patitur præter ſui voluntatem iniuriam. Qui enim ſua dat volens, & ſciens, ſimpliciter, abſolutéque non

afficitur iniuria, quemadmodum declarat exemplo Glauci apud Homer. Iliad. 6. qui arma ſua aurea, & pretioſiſſima Diomedi dat volens, ab eo receptis armis æneis, quæ pretio atque æſtimatione longè ſunt inferiora. In hac enim permutatione tale damnum patitur Glaucus, vt ſimile id videatur eſſe, ac ſi quis boues centum daret pro nouem: ſed tamen quia iacturam illam ſponte facit, & damnum patitur volens, iniuſtum, ſiue iniuriam verè ſimplicitérque non patitur. Perſpicuum igitur eſt, id quod eſt ſimpliciter iniuſtum, à nemine iudicio & voluntate perferri. pati enim & perferre id quod eſt ſimpliciter iniuſtum, eſt perferre patique præter voluntatem.

PARS SECVNDA CAPITIS NONI.

ΕΤΙ δ' ὧν πρωτέρα, δύο ἐστὶν εἰπεῖν. πότερόν ποτε ἀδικεῖ ὁ πλείονας τοῦδε τινὸς ἀξίας ἔχων τὸ πλέον, ἢ ὁ ἔχων. καὶ εἰ ἔστιν αὐτὸν αὐτὸν ἀδικεῖν. εἰ γὰρ ἐνδέχεται τὸ πρῶτον λεχθὲν, καὶ ὁ διανέμων ἀδικεῖ, ἀλλ' οὐχ ὁ ἔχων τὸ πλέον. εἰ δὲ πλέον ἑτέρῳ, ἢ αὑτῷ νέμει, εἰδὼς καὶ ἑκών, ἔστ' αὐτὸς αὑτὸν ἀδικεῖ. (ὅπερ δοκοῦσιν οἱ μέτριοι ποιεῖν. ὁ γὰρ ἐπιεικὴς ἐλαττωτικός ἐστιν.) ἢ οὐδὲ τοῦτο ἁπλοῦν; ἑτέρου γὰρ ἀγαθοῦ, εἰ ἔτυχεν, ἐπλεονέκτει, οἷς δόξης, ἢ τοῦ ἁπλῶς καλοῦ. ἔτι λύεται κατὰ τὸν διορισμὸν τοῦ ἀδικεῖν. οὐδὲν γὰρ τοιοῦτῳ πάσχει βούλησιν. ὥστε οὐκ ἀδικεῖται γέ τοῦτο· ἀλλ' εἰ ἄρα, βλάπτεται μόνον. φανερὸν δὲ καὶ ὅτι ὁ διανέμων ἀδικεῖ, ἀλλ' οὐχ ὁ ὃ. πλέον ἔχων ἀεί. οὐ γὰρ ᾧ τὸ ἄδικον ὑπάρχει, ἀδικεῖ, ἀλλ' ᾧ τὸ ἑκόντα τοῦτο ποιεῖν. τοῦτο δ' ἦν ἡ ἀρχὴ τῆς πράξεως, ἢ ἔστιν ἐν τῷ διανέμοντι, ἀλλ' οὐκ ἐν τῷ λαμβάνοντι. ἔτι ἐπεὶ πολλαχῶς τὸ ποιεῖν λέγεται, καὶ ἔστιν ὡς καὶ ἄψυχα κτείνει, καὶ ἡ χεὶρ, καὶ ὁ οἰκέτης ὑποπέμψαντος, οὐκ ἀδικεῖ μέν, ποιεῖ δὲ τὰ ἄδικα. ἔτι εἰ μὴ ἀγνοῶν ἔκρινεν, οὐκ ἀδικεῖ κατὰ τὸ νομικὸν δίκαιον, οὐδ' ἄδικος ἡ κρίσις ἐστίν. ἔστι δ' ὡς ἄδικος. ἕτερον γὰρ τὸ νομικὸν δίκαιον καὶ τὸ πρῶτον. εἰ δὲ γινώσκων ἔκρινεν ἀδίκως, πλεονεκτεῖ καὶ αὐτὸς, ἢ χάριτος, ἢ ἡμιερείας. ὥσπερ οὖν κἂν εἴ τις μερίσαιτο τὸ ἀδικήματος, καὶ ὁ δι' ἐκείνου κρίνας ἀδίκως, πλέον ἔχει. καὶ γὰρ

PRaterea verò, eorum quæ propoſuimus, duo ſunt exponenda: virum nam iniuriam faciat is, qui tribuit præter dignitatem plus, an qui habet; & virum fiat, vt quis ſemetipſum iniuria afficiat. Nam ſi fieri poteſt id quod prius dictũ eſt, etiam qui diſtribuit, iniuria afficit, ſed non qui habet plus: ſi quis plus alteri, quàm ſibi tribuit ſciens & voluntarius, hic ipſe ſemetipſum afficit iniuria: quod conſueuerunt modeſti facere. modeſtus enim procliuis ad minuendum eſt. An neque hoc ſimplex eſt? Alterius enim boni, ſi caſu contigit, plus conſequitur veluti gloriæ, aut ſimpliciter honeſti. Ad hæc ſoluitur id ex definitione faciendæ iniuriæ. nihil quippe præter ſuam patitur voluntatem. Quare non patitur iniuriam propter hoc, ſin minus, læditur tantùm. Apertum etiam eſt, diſtribuentem iniuria afficere, ſed non qui plus habet ſemper. non enim is cui iniuſtum ineſt, iniuſtum facit, ſed is cui voluntarium eſt hoc facere. id autem eſt vnde principium actionis, quod eſt in diſtribuente, ſed non in accipiente. Præterea quoniam multis modis facere dicitur, & contingit, vt quodam modo inanimatæ res interficiant, & manus, & ſeruus mandante domino, non iniuriam quidem faciunt, faciunt tamen iniuſta. Præterea ſi quidem ignorans exiſtimauit, non iniuriam facit ſecundum legitimum ius, neque iniuſta exiſtimatio eſt. eſt autem quodammodo iniuſta. aliud enim legitimum ius, ac primum. Si autem cognoſcens exiſtimauit iniuſtè, plus nãciſcitur & ipſe vel gratiæ, vel vindictæ. Perinde igitur ac ſi quis partem accipiat iniuſti facti, etiam ille, qui ob hæc exiſtimauit iniuſtè, plus habet. Etenim

ἐπ' ἐκείνων ὁ τὸν ἀγρὸν κρίνας, οὐκ ἀγρόν, ἀλλὰ ἀργύριον ἔλαβεν. οἱ δ' ἄνθρωποι ἐφ' ἑαυτοῖς οἴονται εἶ) τὸ ἀδικεῖν. δι᾽ καὶ τὸ δίκαιον εἶ) ῥᾴδιον, τὸ δ' οὐκ ἔστι. συγγενέσθαι μὲν γὰρ τῇ τοῦ γείτονος, καὶ παίξαι τὸν πλησίον, καὶ δοῦναι τῇ χερὶ τὸ ἀργύριον, ῥᾴδιον, καὶ ἐπ' αὐτοῖς· ἀλλὰ τὸ ὡδὶ ἔχοντας τοῦτο ποιεῖν, οὔτε ῥᾴδιον, οὔτ' ἐπ' αὐτοῖς. ὁμοίως δὲ καὶ γνῶναι τὰ δίκαια καὶ τὰ ἄδικα, οὐδὲν οἴονται σοφὸν εἶ), ὅτι περὶ ὧν οἱ νόμοι λέγουσιν, οὐ χαλεπὸν ξυνιέναι. ἀλλ' οὐ τοῦτ' ἐστὶ τὰ δίκαια, ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός. ἀλλά πως πρακτέα, καί πως νεμητέα, δίκαια. τοῦτο δὲ πλεῖόν ἐστιν, ἢ τὰ ὑγιεινὰ εἰδέναι. ἐπεὶ καὶκεῖ μὲν μέλι καὶ οἶνον, καὶ ἑλλέβορον καὶ καῦσιν, καὶ τομὴν εἰδέναι ῥᾴδιον. ἀλλὰ πῶς δεῖ νεμηθῆναι πρὸς ὑγίειαν, καὶ τίνι, καὶ πότε, τοσαῦτα ἔργα, ὅσον ἰατρὸν εἶ). διὰ αὐτὸ δ' τοῦτο, καὶ τὸ δικαίου οἴονται εἶ) οὐδὲν ἧττον τὸ ἀδικεῖν. ὅτι οὐδὲν ἧττον ὁ δίκαιος, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον δυνατὸν αὐτὸν ἕκαστον πρᾶξαι τούτων. καὶ γὰρ συγγενέσθαι γυναικὶ, καὶ παίξαι, καὶ ὁ ἀνδρεῖος πρὸ ἀσπίδα ἀφεῖναι, καὶ τραπεὶς ἐφ' ὁποτερονοῦν πρέχειν. ἀλλὰ τὸ δειλαίνειν καὶ τὸ ἀδικεῖν, οὐ τὸ τοῦτα ποιεῖν ἐστί, πλὴν κατὰ συμβεβηκός. ἀλλὰ τὸ ὡδὶ ἔχοντα, τοῦτα ποιεῖν ἐστιν. ὥσπερ καὶ τὸ ἰατρεύειν καὶ τὸ ὑγιάζειν, καὶ τὸ τέμνειν, ἢ μὴ τέμνειν, ἢ φαρμακεύειν, ἢ μὴ φαρμακεύειν ἐστίν, ἀλλὰ τὸ ὡδί. ἔστι δὲ τὰ δίκαια ἐν τούτοις, οἷς μέτεστι τῶν ἁπλῶς ἀγαθῶν. ἔχουσι δὲ καὶ ὑπερβολὴν ἐν τούτοις καὶ ἔλλειψιν. τοῖς μὲν γὰρ οὐκ ἔστιν ὑπερβολὴ αὐτῶν, οἷς ἴσως τοῖς θεοῖς. τοῖς δ' οὐθὲν μέλλει ὠφέλιμον, τοῖς ἀνιάτοις καὶ κακοῖς, ἀλλὰ πάντα βλαβερά. τοῖς δὲ, μέχρι τινός. διὸ τοῦτ' ἀνθρώπινόν ἐστι.

ex iis, qui agrum adiudicauit, non agrum, ſed argentum accepit. Homines autem in ſe ipſis putant eſſe, iniuriam facere, propterea etiam iuſtum eſſe facile, quod tamen non eſt. Coniungi namque cum vicini vxore, & percutere proximum, & largiri manu pecuniam, facile & in ipſis; ſed ita affectos hæc facere, neque facile, neque in ipſis eſt. Similiter autem & cognoſcere iuſta, & iniuſta nullius putant ſapientiæ eſſe, quia ea, de quibus leges loquuntur, non difficile eſt intelligere. Cæterùm non hæc ſunt iuſta, ſed ſecundum accidens. verùm certo quodammodo facta, & quodammodo diſtribuenda iuſta ſunt. Id autem maius opus eſt, quàm ſalubria cognoſcere. nam illic quidem mel & vinum, & helleborum & aduſtionem, & inciſionem cognoſcere facile eſt, ſed quomodo oporteat hæc tribuere ad valetudinem, & cui & quando, tantum opus eſt, quantum medicum eſſe. ob id autem ipſum & hominis iuſti putant eſſe, nihilo minus iniuriam facere: quia nihil minus iuſtus, immo etiam magis poteſt vnum quodque facere horum; & coniungi feminæ, & percutere, & vir fortis clypeum abiicere, & auerſus in vtramlibet partem currere. ſed ignauum eſſe, & iniuriam inferre, non hæc facere eſt, præterquam ex accidenti, ſed ita affectum hæc facere eſt; veluti & mederi, & ſanare non eſt incidere vel non incidere, vel pharmaco purgare, aut pharmaco non purgare, ſed hoc modo. Sunt autem iuſta in iis, quibus communio eſt ſimpliciter bonorum. habent autem etiam exuperantiam in his & defectum. quibuſdam enim haud eſt exuperantia horum, veluti fortaſſe Diis; quibuſdam verò nulla pars vtilis, inſanabilibus videlicet & prauis, ſed omnia nocent; quibuſdam autem quadamtenus. ob id humanum eſt.

EXPLANATIO.

DLVRIMAS, eásque inter se distractas initio diximus tractati quæstiones in hoc capite nono, quod verissimum est: duæ tamen insigniores & præcipuæ sunt. prima, an quis patiatur iniuriam volens, quæ profligata iam est. secunda: in distributione ísne qui plus tribuit & supra personæ dignitatem impartitur, an is qui plus accipit etiam supra meritum, iniuriam facere dicendus sit: cui quæstioni veluti per appendicem id etiam accidit: num sibi ipsi facere quis iniuriam possit; adeóque bipartita hæc altera controuersia est. id quod ipse significat initio, cùm ait, ex propositis duo superesse planiùs explicanda. Qua verò ratione possit cum superiore continuari, vix intelligetur, nisi memoria repetatur quod de Glauco & Diomede postremo loco iam dixit. Cùm enim ostendere vellet, eum qui damnum patitur volens, iniustum, iniuriámve non pati, exemplum Glauci produxit in medium, qui cùm Diomedem veterem hospitem suum agnouisset, voluit cum eo aurea arma æneis permutare, in qua permutatione Glaucus iacturam quidem fecit, & damnum est passus, sed nullam accepit iniuriam, quia passus est volens. pati enim iniustum est lædi præter eius, qui læditur voluntatem. Hinc ergo sequi videbatur, vt quæreretur, quisnam in praua distributione iniuriam patiatur. Vix enim inueniri posse videtur qui præter voluntatem lædatur; cùm & qui agit, hoc est, qui distribuit; & qui patitur, hoc est, qui accipit, iniusti sint, nec tamen patiantur iniustum; quia non modò non inuiti, sed etiam maximè volentes sunt. Verùm, quia faciliùs id statuetur, si primùm perquiratur quis eorum in eadem distributione sit iniustus & iniuriam faciat, in hac primum quæstione consistit, inuestigátque, num is, qui prauè distribuit, plus tribuendo, quàm æquum sit, an qui plus accipit, quàm meritum patiatur, & dignitas, iniuriam facere videatur. Ac rationem quidem, quæ probare possit in speciem, eum qui perperam ac malè distribuit, iniuriam non facere, hanc ipse proponit, quòd fieri queat, vt qui plus dat quàm personæ dignitas postulet, plus alteri det volens ac sciens, quàm tribuat sibi, cùm tamen ipse sit dignior, & merito suo longè superet alterum. Ergo si qui plus alteri distribuit, quàm postulet meritum, iniustus est, & iniuriam facit, sequitur, aliquem sibi ipsi posse iniurioſum esse, & iniustè agere contra se ipsum; quod videtur absurdum, cùm id modesti homines & moderati facere soliti sint, vt in distributione plura tribuant aliis, sibi minora reseruent. Hoc enim esse probi hominis & moderati proprium ait, vt sit ἐλαττωτικὸς, hoc est, si vertendum barbarè sit, minoratiuus. Id autem significat, esse propensum ad meliores, maiores, & potiores partes distribuendas aliis, sibi verò minores, deterioréſque reseruandas, quod est laudabile. Duplici ratione soluit hunc nodum Aristoteles. Respondet enim primò; eum qui in distributione minus sibi sumit diuitiarum, illarúmque rerum, quas dicimus bona fortunæ, sibi tribuere plus eorum bonorum, quæ appellantur honesta, hoc est, sibi sumere plus gloriæ ac dignitatis: ex ea quippe distributione tantum apud omnes honorem consequitur, vt nihil minus sibi tribuere videatur, cùm bona contemnit externa, quàm si eadem eligere, ac sibi retinere voluisset. nullam adeo sibi facit iniuriam, cùm alteri plus tribuit, sibi verò plus merenti reseruat minus, nec distribuentem iustitiam violat, quia sibi non deest. Respondet deinde per definitionem suprà positam; vbi dictum est, iniustum facere si propriè loquendum sit, esse nocere ac lædere præter eius voluntatem qui læditur, & cui nocetur. Distributor enim ille, qui pauciora sibi tribuit & deteriora, præter voluntatem suam patitur nihil; adeóque non afficitur iniuria, neque patitur id, quod propriè veréque dicitur iniustum.

Apertum etiam est, &c.] Ceterùm is, qui præter dignitatem distribuit, tametsi non ideo iniustus habendus est, quod seipsum lædat, iniustum tamen agit alio nomine, ac diuersa sanè de causa facit iniuriam. Itaque, vt videatur, quisnam iniuriam in distributione faciat, illéne, qui plus æquo alteri tribuit, an qui plus accipit, quàm dignitas velit, quod in hac altera Capitis parte præcipuè quæritur, id ponit; eum, qui plus accipit, non semper iniustum esse, sed interdum: esse autem iniustum qui plus æquo distribuit. Tribus verò rationibus id demonstrat. Quarum prima sic est: Ille, cui inest iniustum, inquit, hoc est, ille, qui patitur iniustum, non

non agit iniuſtum; ſed agit iniuſtum ille, qui volens agit; hoc eſt is, in quo principium eſt actionis. Sed principium actionis eſt in diſtribuẽte, nimirùm in eo, qui volens diſtribuit, non in accipiẽte id quod diſtribuitur. Ergo diſtribuens iniuriã facit, non autem accipiens. Secunda ratio: Multis ſanè modis dicitur aliquis iniuſtum agere. primo quidem, tanquam cauſa princeps & primaria: ſecundo, tanquam inſtrumentum inanimatum, vt cùm gladius, telum, ſagitta, lapis, aliáve inanima interficere dicuntur aliquem: tertio, velut inſtrumentum animatum, cuiuſmodi manus eſt, aut ſeruus, cũ occidunt vel damnum inferunt ex mouentis impulſu, aut ex iuſſu pręcipiẽtis. Nihil enim horum per ſe facit iniuſtum, ſed id cui accidit iniuſtum eſſe, ac propterea non formaliter iniuſtum agit, nec propriè facit iniuriã, ſed materialiter & impropriè. Cũ ergo iniuſtum facit is, qui princeps eſt & primaria cauſa, hoc eſt is, in quo principium ineſt actionis, formaliter ac verè, propriéq; facit iniuſtum. cùm autem qui dicitur iniuſtum agere, non author actionis, ſed inſtrumentum eſt, vel motum, vel obtemperans, non propriè aut per ſe neque formaliter iniuſtum agere dicitur. Sed diſtribuens, quoniam in ſe principium obtinet actionis, auctor eſt & cauſa primaria, recipiens verò videtur eſſe organica quędam cauſa, obtemperans aut impulſa. Igitur iniuſtum propriè veréque non recipiens, ſed diſtribuens agit. Rectè tamen adiunxit, interdum ipſum quoque recipientem iniuſtè agere: tunc videlicet, cùm ipſe vel ſuaſione, vel ſtudio, vel alia eiuſmodi opera efficit, vt habeat plus, quàm in æqua diſtributione promereatur. Tertia ratio. Diſtribuens triplici modo poteſt agere, inuitò, ſpontè, ex electione: Agit inuitè per ignorationem iuſti. ignoratio verò vel eſt legitimi iuris, vel naturalis. ſi ex legitimi iuris inſcientia prauè iudicet in diſtribuendo, maléque diſtribuat, id quod agit non eſt prorſus iniuſtum, ſed quaſi quoddam iniuſtum, quia quod iudicatur, iniuſtum eſt. ſin autem ex naturalis ignoratione iuris malè iudicet, vitioſeque diſtribuat, omninò facit iniuriam, quia ex culpanda ignoratione delinquit, cùm vnumquemque ſcire oporteat quod natura eſt iuſtum, ipſúmque naturale ius, vt alibi dictum eſt. Hinc ergo huiuſmodi ducitur argumentum: Qualis eſſe debet in commutationibus iudex, talis debet eſſe in diſtributionibus diſtributor. ſed iudex in commutationibus malè iudicans ex ignoratione iuris, verè propriéque iniuſtus eſt, cùm eum oporteat ſcire ius. ergo diſtributor ex eadẽ inſcientia prauè diſtribuens, propriè veréque facit iniuriam, quia debet ius non ignorare. Videtur in ſumma hæc huius eſſe vis rationis: Qui malè diſtribuit, vel agit ſciens, vel ignorans. ſi ſciens agit, haud dubiè iniuſtus eſt, quia ſciens iniuriam facit. ſin autem ignorans, iniuſtè cenſetur agere, quia neſcire ius ille non debet, qui diſtributurus ex iure eſt.

Homines autem in ſe ipſis putant eſſe, &c.] Tres nunc aggreditur hominum opiniones refellere, quæ apud vulgus ea tempeſtate florebant. Prima pertinet ad agentem iniuſtum. erat enim hæc opinio: facillimum eſſe iniuſtè agere, cùm iniuſtos nos eſſe, & iniuriam facere in promptu ſit, atque in noſtra poſitum poteſtate. veluti vxorem vicini adulterio violare, inquit, aut alium percutere, aut argentum ad parricidiũ perpetrandum largiri; quæ ſingula ſunt iniuſta, difficile non eſt, cùm arbitrij noſtri ſit & poteſtatis hæc agere. Quam ipſe opinionem confutat, affirmans quidem & cõcedens, eiuſmodi res iniuſtas facere materialiter eſſe pronum ac facile, ſed eadem homines facere certo quodam affectos modo ac ratione, hoc eſt ex habitu, expeditè & cum delectatione, id verò non eſſe procliue ac facile, cùm non ſit in hominis poteſtate id quod agit ſtatim ex habitu agere, ſed temporis neceſſaria diuturnitas ſit, & aſſuetudo ad habitum comparandum, ex quo facilitas exiſtat & iucunditas in agendo. Secunda opinio poſita erat in iuſtorum, iniuſtorúmque cognitione. opinio autem facit huiuſmodi: non eſſe magnæ ingentíſque ſapientiæ, iuſta vel iniuſta cognoſcere, cùm difficile non ſit, intelligere ea, quæ leges loquuntur & imperant. hæc enim in ſumma ſunt ea, quæ iuſta nominantur. Sed quod facilè percipi atque intelligi poteſt, id dicebant iſti facilè quoque fieri poſſe, adeóque facillimum eſſe iniuſtas actiones exercere. Hanc etiam explodit opinionem propterea, quòd illa, quæ leges loquuntur, ſimpliciter accepta, non ſunt iuſta, niſi per accidens, & quatenus iis accidit, vt iuſta ſint. non enim iuſtum, quod ſcripto continetur, eſt per ſe iuſtum, ſed quod voluntatem, & ſpontè agendi principium reſpicit. Quare tametſi facile eſt, percipere atque intelligere iuſtum, quatenus ſcriptum eſt, quod eſt materialiter intelligere, non eſt facile tamen id agere quod ſibi volunt ſcriptæ leges & præcepta

iuriſprudentiæ: quæ fieri iuſtum imperant iis conditionibûs imbutum, quas iuſta poſtulat actio. Exemplum petit ab arte medendi, in qua non eſt difficile ſcire quæ valetudinis, ac ſanitatis conficientia ſunt, & hellebori, aduſtionis, aut ſectionis cognoſcere vim, ſed iis vti quemadmodum oportet ad parandam valetudinem ac ſanitatem: id verò tam eſſe difficile ait, quàm eſt difficile medicum eſſe: Tertia opinio verſatur in iniuſtæ actionis facilitate. Putabant enim iſti, iuſtum hominem haud poſſe minus iniuſtum agere, quàm quemlibet alium; cùm ex eo quòd aliquis iuſtus eſt, multò ſanè melius iniuſtum cognoſcat, ac propterea non minùs, immò etiam magis agere poſſit eorum quodlibet, quæ cenſentur iniuſta, cuiuſmodi eſt alienam coniugem attrectare, pulſare alium, abiicere clypeum in acie, exercitum prodere, aliáque huiuſmodi committere, quæ iuſtitiæ diſſentanea ſunt. Sed hos ad extremum perſimili ratione confutat, oſtendens, iniuſtè vel timidè agere, non eſſe agere iniuſtè, vel timidè materialiter, & per accidens, ſed agere iniuſtè timidéque formaliter, ac per ſe. agere autem hoc modo, eius tantum eſſe ait, qui certâ quadam ratione præditus, & affectus ſit; cuiuſmodi eſt ille, qui habitum iniuſtitiæ ac timiditatis obtineat, & ex animi conſilio, ac præeunte, vel antegreſſa deliberatione ſic agat. Quemadmodum enim potionem dare, vel venam incidere, non eſt mederi niſi materialiter & per accidens, niſi accedat etiam habitus & ars, ſic alienam vxorem vitiare vel furtum facere, non eſt iniuſtum, niſi materialiter, & per accidens, niſi actio illa iniuſta & improba cum iniuſtitiæ atque improbitatis habitu coniungatur. Sed iuſtus non eſt eiuſmodi præditus habitu, vt expeditè, iucundè, ex animi propoſito & antecedente deliberatione iniuriam faciat. Ergo non idcircò quòd iniuſtum intelligit, facilè aget iniuſta, quemadmodum iſti contendunt, & opinantur, ſicut enim, inquit, artis medicæ non id ſolum eſt, pharmacum dare, vel non dare, venam incidere vel non incidere, ſed hæc benè & quemadmodum oportet efficere, ita iuſtum aut iniuſtum eſſe non eſt agere iuſta vel iniuſta, ſed ex habitu, & ex antegreſſo conſilio agere.

Sunt autem iuſta in iis, &c.] Proponit ad extremum eos, quibus propriè iuſtum inſit, exp[illegible]atque ad quos iuſtitia verè pertineat. Docet igitur, in eos propriè iuſtum conuenire, in quos conueniunt ea, quæ dici poſſunt bona ſimpliciter & abſolutè; quales diuitiæ, aliáque huiuſmodi ſunt, quæ homini extrinſecus accidunt. Quamquam enim ſimpliciter bona, ſi loquendum propriè ſit, virtutes ſunt, & ea, quæ poſſidentur ab anima, diuitiæ tamen etiam ipſæ dici debent bona ſimpliciter, quia vir bonus & moderatus rectè diuitiis & honoribus ſemper vtitur. Atque, vt oſtendat de diuitiis, aliiſque huiuſmodi ſe loqui, cùm verba facit de iis, quæ ſunt bona ſimpliciter, ait eiuſmodi bona exuperantiam & defectum habere. Bona verò animi nec exuperantiam, nec defectum admittunt; quia virtus obtinet medium, quod exuperantia caret & defectu. Nullam igitur eorum facit mentionem bonorum, quæ intima in animo ſunt, cùm hæc neque ab aliis per iniuriam eripi poſſint, nec diſtribuantur, vt externa. Significat ergo, iuſtorum, iuſtitiæque de qua loquitur, omnes eſſe participes, qui diuitiarum & bonorum externorum participes ſunt, in iiſque aliqua ratione verſantur. Excipit tamen deos, quos omnibus quidem bonis abundare putat, ſed quia iis non poſſunt abuti, non ſunt iuris, iuſtique participes. ibi enim ius eſſe oportet, vbi nimium & parum eſt: inter Deos autem hæc eſſe non cenſet, cùm iis nulla bona ſint nimia, nec vlla deſint, & omnibus bonis ipſi rectè ac ſapienter vtantur, vt arbitratur. Aliam quoque rationem cur inter Deos nullum ius aut iuſtum intercedere dicat infrà in lib. 10. cap. 8. producit huiuſmodi, quòd Diis indignæ ſint rerum contrahendarum actiones. Excipit deinde genus quoddam hominum, cui bona fortunæ nullam afferant vtilitatem, ſed omnia mala ſint, cùm omnibus bonis abutantur. hos homines inſanabiles vocat, perditos, deploratos, & eos, quibus iuſtum ac ius ineſſe non poſſit. Neque enim in iis habere locum ius & iuſtitia poteſt, quibus ſemper omnium bonorum abuſus & inæqualitas eſt. Reliqui ſunt igitur inter hos duos interiecti & medij, qui in his bonis nunc nimium, nunc parum obtinent, iiſdémque nunc benè, nunc malè ac perperam abuuntur. Et quoniam hi plerique mortalium ſunt, idcircò Ariſtoteles hoc genus appellat ἀνθρώπινον, hoc eſt, humanum & quaſi commune.

Digitized by Google

EPILOGVS.

1. *Certum eſt, non omnes voluntariè iniuriam pati, nec omnes, qui patiuntur iniuſtum iniuriosè pati. neque enim idem eſt, iniuſtum pati & iniuria affici, quemadmodum non eſt idem damno affici & iniuriam pati.*
2. *In diſtributione bonorum peruerſa, is, qui plus diſtribuit, quàm oportet, & plus quàm poſtulet perſonæ dignitas, agit iniuſtè: qui verò plus & ſupra meritum recipit, non ſemper iniuſtè dicitur agere.*
3. *Non eſt facile iniuſtum eſſe, cùm habitus & exiſtens ab habitu facilitas & iucunditas in agendo requiratur, quæ diuturnitatem temporis & conſuetudinem poſtulant.*
4. *Iuſtum ac ius in iis eſt, quibus bona fortunæ ſunt. excipiuntur tamen Dij, & improbi quidam homines; illi, quòd bonis ſuis abuti non poſſint, adeóque nec nimium nec parum vnquam habeant. hi verò, quòd ſemper abutantur bonis, nec vnquam conſiſtant in medio. Soli ergo his interiecti iuſti iuriſque participes ſunt.*

IN CAPVT NONVM

QVÆSTIO PRIMA.

An aliquis volens iniuſtum aut iniuriam patiatur?

NIHIL ſanè videtur eſſe certius quàm volentem, libentémque iniuriam pati neminem. Sed tamen hæc veritas tam multis obſepta difficultatibus eſt, vt ex iis enadere non facile ſit. Nam primo quidem in ore omnium eſt, eum, qui velit antecedentia, etiam velle conſequentia, quæque neceſſariò ex antecedentibus oriuntur. Sed plurimi volunt, & eligunt aliqua, ex quibus iniuriæ iniuſtique propria perpeſſio eſt neceſſario conſecutura. cuiuſmodi eſſet qui à Tyranno morte propoſita peierare iuſſus, aut adulterium perpetrare, detrectaret imperium. Faceret enim id, ex quo ſequitur iniqua mors. ergo libens & volens pateretur iniuſtum. Deinde ea, quæ præter voluntatem, ſiue contra voluntatem accidunt, vt in lib. 3. diximus, iniucunda & triſtia ſunt. Sed fuêre permulti, qui ad noſtræ religionis veritatem conteſtandam, libentes & læti pertulerunt iniqua ſupplicia, nec quiſquam haberi vir bonus debet, qui, ſi detur optio, non malit id eligere, vnde ſequitur interitus, quàm religionem, honeſtatémve deſerere. Igitur iniuſtè pati, voluntarium aliquid eſſe poteſt, & ſpontè ſuſceptum. Tertio. Fœnus lege vetitum, & Principum edicto proſcriptum iniuſtum eſt. & tamen aliqui ſunt, qui ſpontè cum iniquo fœneratore contrahere non dubitent. igitur ſpontè ac voluntariè patiuntur iniuſtum. Quarto: dicitur in hoc lib. 5. ab Ariſtotele ſæpiſſimè, fieri non poſſe, vt iniuſtum aliquis patiatur, quin alius iniuſtè faciens ſit. Igitur, ne hoc quidem fieri poterit, vt quis iniuſtè agat, quin etiam ſit, qui patiatur iniuſtum. Quo poſito, ſi quis interfici velit, eúmque tu, ab ipſo rogatus occidas, iniuriam abſque dubio facis, eóque nomine damnaris à iudice, quòd iuſtitiam violaueris. Id quòd cernitur in adoleſcente illo, qui Saulem, id poſtulantem interemerat, & tamen à Rege, ſupremo ſupplicio damnatus eſt 2. Regum. cap. 1. Ergo ſi te iniuſtum faciente alium oportet eſſe, cui fiat iniuria, is qui à te interficitur, volens ac ſpontè patietur iniuſtum. rogauit enim te. Quinto. Aliquos eſſe ait Ariſtoteles amatores tam impotentes, vt à meretrice omni ſe ſpoliari pecunia & patrimonio patiantur. Igitur iniuſtum voluntariè perferunt. Denique idem dixit Ariſtoteles ſuprà in lib. 2. malum pluribus accidere modis, quàm bonum. Sed iuſtum pati, hoc eſt, accipere quod iuſtum eſt, bonum putatur. ergo iniuſtum pati malum eſt. Iuſtum autem pati voluntarium interdum eſt, interdum verò minimè voluntarium, cùm ij, qui iuſtitia vindicante puniuntur, voluntarij non ſint, & qui à commutante reddere iubentur aliena, ſuo iudicio & voluntate non reddant, ſed Iudice, ac Prætore cogente. Igitur etiam iniuſtum pati, voluntarium interdum erit, interdum non voluntarium.

Vnum hîc animaduertendum puto, quod facilè poſſit difficultates obiectas explanare: Ariſtotelem de voluntario & inuoluntario longè aliter hîc loqui, quàm ſuprà in lib. 3. diſputarit. Quippe in 3. libro voluntarium eſſe voluit latiſſimè patens, cùm id omne voluntarium appellarit, cuius ipſa voluntas etiam imperfecta vel indirecta, vel miſta quacumque demum ratione ſit cauſa: inuoluntarium verò reſtrictè ſumpſit, & in anguſtum

Digitized by Google

adduxit; cùm id solùm inuoluntarium fecerit, cuius voluntas nulla prorsus ratione sit causa, cuiusmodi est purum violentum, & id quod ex ignorantia minimè superabili fit. In hoc autem cap. nono alia omnia sibi vult, & contra contendit. Voluntarium enim, angustum constituit ac pressum, cùm id solùm appellandum voluntarium putet, quod à voluntate perfecta, simplici, libera, & expressa profectum sit: inuoluntarium autem facit amplum, atque ad plurima pertinens; cùm ea omnia dicat inuoluntaria, quibus istarum conditionum desit aliqua. idque vel ex eo potest intelligi, quòd quædam peccata vituperabilia esse dicit, quæ tamen inuoluntaria esse concedit. hoc autem non diceret, nisi amplè sumeret inuoluntarium, hoc est, pro eo, cui desit aliqua perfecti voluntarij conditio, quæ facere tamen haud possit, vt qui peccat, inuitus omnino fecisse dicatur, & vituperatione sit liber.

Dicendum ergo primùm ex Aristotele sic est: iniustum, siue iniuriam neminem pati volentem ea voluntate simplici, perfecta, libera, expressáque, de qua diximus. neque enim iniustum pati hoc modo, voluntarium esse potest. Nam si aliquis absolutè perfectéque voluntarius pateretur iniustum, tum profectò pateretur, cùm patitur damnum, & rerum suarum iacturam facit. Qui verò simplici, absolutáque, ac perfectissima voluntate damnum patitur, nulla ratione pati potest iniustum: quia iniustum pati, vt paulò antè dixit Aristoteles, non est tantummodo pati damnum, sed præter voluntatem pati. Nullo autem modo præter voluntatem iacturam & damnum patitur is, qui tam perfecto iudicio ac voluntate patitur. ergo nulla ratione patitur iniustum, adeóque nemo patitur iniustum, perfecta voluntate volens iniustum. Confirmari res potest ex l. ita tamen ff. de administr. §. gessisse: vbi decernitur, secundùm iura id agi, quod ex alterius authoritate agitur. Sequitur enim hinc damnum fieri secundùm iura quod eius, qui patitur damnum, authoritate fit & voluntate.

Dicendum secundo est: imperfecta, nec absoluta & expressa, sed conditionibus circumscripta voluntate posse aliquem iniuriam & iniustum pati. Idcirco enim voluntate perfecta vel absoluta, & nullis conditionibus obligata nemo patitur volens iniustum, quia damnum illatum, in quo posita iniuria est, tota atque integra voluntas vult, nec vlla pars est voluntatis, quæ damnum illud non sponte suscipiat. vbi verò voluntas imperfecta est, aut conditionibus adstricta, non tota, atque integra damnum vult, sed eius aliqua pars ab eodem damno est aliena, quamuis alia non repugnet, aut planè consentiat. Quatuor adeo incidere possunt tempora, quibus temporibus in damno perferendo voluntas, vel non omnibus expleta partibus, vel inclusa conditionibus videatur. Primum est, cùm aliquis tacitè vult damnum suum, nec verbis tamen eam voluntatem exprimit. vt si quis equum quem ipse habet in prædio, inquit Giral. Odonis, à vicino suo, quem odio habet, cupiat & velit interfici, vt damnetur à iudice, pœnásq; luere, ac damnum sarcire cogatur. Si enim equum occidat, iniuriam facit; quia tacita illa & tecta domini voluntas, interficiendi equi non tribuit veniam & facultatem, quèadmodum tribueret si verbis exprimeretur. Hæc ergo voluntas vix appellari voluntas debet; quia non tam damnum suum, quod resarciendum videt, quàm inimici iacturam, atque incommodum vult. Facit tamen, vt qui damno afficitur, aliqua ratione dici possit libens & voluntarius. Secundum tempus est, cùm voluntas integra non est, sed altera ex parte velle videtur, ex altera nolle. vt si quis lædi velit & iniuriam pati, quòd sibi bonum hoc esse intelligit, sed minimè vellet alterum à quo læditur, iniuriam illam facere, ex qua inimicitiam cum Deo contrahit, & suppliciis sempiternis addicitur. Hac nimirum habitudine animi & voluntatis illi erant præditi religionis nostræ sanctissimi testes, quos ob excellentiam Græco nomine Martyres appellamus. quamquam enim eorum voluntas perfectissima erat in eo, quòd omnem subire cruciamentorum iniquitatem pro Christo cuperent, dici tamen potest non quidem imperfecta, sed non integra, quia absque aliena iniustitia ea tormenta, mortémque perpeti voluissent. Itaque id quod in hoc voluntario desideratur, de perfectione operis nihil imminuit. Quod enim in eo voluntas nollet, alienum est scelus. Velle autem cruciatum ac mortem pro Christo, sed nolle in ea scelus alienum interuenire, perfectissimæ voluntatis est opus. Tertium est, cùm voluntas haud est absoluta, nec simplex, sed alicuius accessione conditionis implexa. vt si quis fœnori pecuniam velit accipere, quam, si posset, mallet accipere gratuitam & mutuo. Hìc enim voluntariè quidem cum fœneratore contrahit, sed vellet tamen haud contrahere, adcóque non prorsus ac plenè vult & patitur damnum suum. Quartum denique tempus est, cùm voluntas obligata & vincta videtur esse non soluta, nec libera, qualis in puero, vel in homine grauiter ægrotante conspicitur, qui noxia plerumque ac pestifera volunt. Hæc enim qui puero, vel ægroto suppeditaret, iis volentibus noceret, & damnum inferret, sed tamen iniuriam faceret, quia voluntas eorum impeditur, nec liberè vult, ac propterea ex aliorum iniquitate suscipere possunt iniuriam, quam profectò non accipiunt ij, qui soluta & libera voluntate volunt, & eligunt detrimentum suum.

Dicendum tamen est tertio: vniuersim posse pronunciari, iniuriam damnúmque pati volentem neminem. quia tametsi, vbi hæc inciderint tempora, videtur aliquo modo voluntas damnum & iniuriam velle, quia tamen, vel imperfecta est, & minus integra, vel est obligata, & conditionibus circumscripta, vix appellari voluntas potest, nec illud, quod tunc iniustè perfertur, dici voluntarium potest, nisi amplissima quadam voluntarij

notione, quæ comprehendit omnia, quorum quocumque modo ſit aliqua cauſa voluntas, ſiue perfecta, ſiue imperfecta, ſiue ſoluta & libera, ſiue obligata & impedita. Id nimirum eſt quod Ariſtotelis illæ rationes Dialecticè tractatæ conficiunt in hoc cap. 9. Voluntarium, inquit, atque inuoluntarium oppoſita inter ſe ſunt, & iniuſtum facere, atque iniuſtum pati etiam ſunt oppoſita. Sed quodlibet iniuſtum facere eſt voluntarium: ergo quodlibet iniuſtum pati inuoluntarium eſt. Præterea quot modis dicitur vnum oppoſitorum, totidem dicitur etiam alterum. ſed iuſtum facere vno tantùm dicitur modo, hoc eſt, voluntarium eſſe. Igitur iniuſtum pati vno etiam modo dicetur, hoc eſt, inuoluntarium eſſe. Hæ, inquam, rationes id vincunt in ſumma, vniuerſim quodlibet iniuſtum pati eſſe inuoluntarium, nec inueniri quemquam qui patiatur iniuriam volens, ſi inuoluntarium commune intelligatur, hoc eſt, etiam imperfectum, vel cum voluntario miſtum, vel ab impedita etiam, & conditionibus quibuſdam imbuta voluntate promanans. Quin in hanc quoque ſententiam atque in hanc inuoluntarij notionem tam latè patentis accipienda eſt l. 1. §. vſque adeo ff. de iniuriis. & l. in diem ff. de aqua pluu. arcen. quæ ſic ad extremum concluditur. Nullam poteſt videri iniuriam accipere qui ſemel voluit. quod profectò de qualibet voluntate pronunciatum eſt, quæ ad contrahendum idonea ſit. ad contrahendum verò ſatis eſt voluntas etiam conditionibus circumſcripta vel miſta, aut aliquo alio modo ex iam deſcriptis imperfecta.

Supereſſet, vt argumenta refelleremus. ſed his poſitis & cognitis, haud magno negotio confutantur. Nihil enim demonſtrant amplius, quàm aliquas iniurias, & damna homines quoſdam pati volentes voluntate vel non integra & plena, vel non ſimplici & abſoluta, vel aliquo alio modo imperfecta, quæ non omnem planè inuoluntarij notam & rationem expungit. nec aliquid eſt quod maiorem habeat vim, quàm quod de amatore ab amica furtim compilari ſe patiente, déque illo, qui ſe iubet interfici, diſputatur. Sed hæc eo modo, hoc eſt, abſoluta & ſimplici voluntate perpeti, dixit iam Ariſtoteles, non eſſe iniuſtum pati, niſi per accidens & materialiter. appellat autem ipſe hoc iniuſtum per accidens, quia poſſet ei accidere, vt iniuſtum eſſet, ſi qui patiuntur, nolentes eſſent & inuiti. Sed quia ſimpliciter volentes ſunt, non patiuntur id quod iniuſtum formaliter eſt: hoc enim eſt illud, quod nolentes patimur & inuiti. Neque verò quia illa facit iniuſtè, quæ ſpoliat & compilat ſpoliari & compilari volentem, & quia ille quoque iniuriam verè facit qui volentem & iubentem occidit, ſequitur, oportere hos iniuſtum pati, quod formaliter eſt iniuſtum. Satis eſt enim ſi patiantur id quod materialiter eſt iniuſtum. id enim ſignificat ea vox illúdque pronunciatum Ariſtotelis, ibi eſſe oportere iniuſtum pati, vbi eſt iniuſtum agere. ſignificat, inquam, ibi ſaltem materialiter iniuſtum pati eſſe oportere, vbi faciens iniuſtum etiam formaliter eſt.

QVÆSTIO SECVNDA.

Iudex ne corruptus delinquat grauius, an corruptor.

QVONIAM ait Ariſtoteles diſtributorem quidem iniuſtè facere, cùm plus alicui tribuit, quàm perſonæ, cui tribuit, meritum & dignitas ferat, ſed eum, qui ab illo plus accipit quàm par ſit, non ſemper iniuſtè agere; quoniam, inquam, id ita pronunciat, ſignificat haud dubiè, etiam eum, cui plus tribuitur, quamquam non ſemper agit iniuſtè, interdum tamen iniuſtè facere, quod profectò tum ſaltem agit, cùm iudicem, diſtributorémque corrumpit. libet ergo quærere, vter iniuſtior ſit eorum, grauiúſque delinquat aduerſus illud iuſtitiæ munus, cuius dicitur eſſe proprium, vnicuique ſuum tribuere, hoc eſt, neque plus dare, neque plus accipere quàm æquum ſit. Ariſtoteles quidem videtur hîc velle, iudicem peccare grauius, quàm corrumpentem, cùm dicat, iudicem peccare ſemper, cum verò, cui iudex addicit plus quàm oporteat, non ſemper delinquere. quod explicatius docet & planius in lib. 9. Magnor. Moral. vbi abſolutè confirmat, ludorum præſidem, qui palmam immerenti, nec digno curſori, vel athletæ adiudicet ac det, iniuſtè quidem agere, ſed non eum, qui adiudicatam ſibi ab iniquo præſide palmam accipit. Rationes tamen proponuntur vtrinque validæ, quæ rem in hanc, illámque diſtrahant partem.

Iudex enim videtur peccare grauius, vt multis oſtendi poteſt argumentis, ab Ariſtotele magna petitis ex parte: quorum primum huiuſmodi eſt: Iudicium & ſententia multo magis eſt in Iudicis quàm in alterius, qui eum corrumpit, poteſtate, ille autem, qui maiorem agendæ, vel non agendæ rei poteſtatem habet, maiori ſanè peccato delinquit, quia principium agendi habet inſitum in ſe, quod eſt caput, & origo libertatis. Ergo iudex, iniquum iudicium & ſententiam ferens, delinquit grauius, quàm is, à quo corrumpitur, atque ad ferendam ſententiam vel metu, vel donis aut pollicitationibus incitatur. Secundùm. Magis peccat qui princeps & dominus, quàm qui adiuuans tantum, aut obtemperans eſt in agendo. ſed actionis iniuſtæ princeps ac dominus eſt iudex, corruptor verò cauſa quædam adiuuans, aut obtemperans eſt. ergo peccat grauiùs quàm corruptor. Tertium. Plus peccat ille, qui ius aufert ab alio, quàm qui recipit ablatum. Sed iudex aufert ab alio ius, corruptor ablatum recipit. Igitur iudex amplius peccat, corruptor minus. Quartum. vbi duo pluréſve debent fideliter agere, ſi infideliter agant, ille plus peccat & turpius, qui deberet agere fidelius.

peccatum enim eo maius existimatur, quo maior est peccati fugiendi debitio. sed Iudex debet fidelius agere, quàm corruptor: cùm supra dixerit Aristoteles, litigantes, & altercantes ciues ad iudicem, tamquam ad ius animatum, confugere, fidentes, ac pro comperto habentes, sua se recuperaturos esse. Ergo plus peccat quàm qui eum corrumpit, atque ad iniustitiam incitat. Hæ, inquam, rationes sunt quæ iudicem ostendere videntur iniustiorem esse: sed sunt aliæ quæ grauius delinquentem faciant corruptorem.

Prima. Qui & suo delinquit vitio, & peccat alieno, plus haud dubiè delinquit, quàm qui tantummodo peccat suo. Sed ille, qui iudicem corrumpit, & suo peccat vitio, quia corruptor alienæ innocentiæ est, & delinquit peccato Iudicis, cuius nimirum est causa: Iudex autem non alio sanè quàm suo peccato delinquit, nec alienæ fraudis est particeps, sicut corruptor. ergo iudex minus, corruptor verò grauius & amplius peccat. Secunda ratio fundamentum obtinet in eo, quod Aristoteles dixit in lib. 1. cap. 10. principium esse plus quàm dimidium totius operis. Hoc enim posito, ratiocinari sic libet; Plus peccat is, qui facit id quod est plus quàm dimidium operis mali, quàm peccet ille, qui reliquum eiusdem operis facit. sed corruptor efficit plusquam dimidium operis mali, cùm ipsemet principium sit iniusti operis, quod à iudice corrupto proficiscitur. ergo plus peccat quàm iudex. Tertia. Quemadmodum est melius, & magis virtuti consentaneum benè agere, quàm benè pati, quod dixit idem Aristoteles in lib. 4. cap. de liberalitate, sic vitiosius est malè agere, quàm malè pati. Sed corruptor malè agit, corruptus iudex malè patitur. Igitur ille, quàm hic vitiosior est. Quarta. Grauiori tenetur culpa qui peccat in plures, quàm qui peccat in pauciores. Qui verò Iudicem corrumpit, in plures peccat quàm Iudex ab eo corruptus; cùm ipse peccet in se, in iudicem, & in eum, cui minus æquo tribuitur: iudex autem in se tantum delinquat, & in eum quem damno afficit & iniuria Quin ad hoc certius firmandum, ipsum quoque proferunt Liberatoris nostri testimonium & dictum verissimum, quo Iudicem compellat suum, Iudæorum comminationibus & clamore corruptum. propterea qui me tradidit tibi, maius peccatum habet. Ioann. 19.

Animaduertendum est, humanum iudicium quatuor quidem peruerti, corrumpíque affectibus animi, vt ex Gregor. dicitur in 11. quæst. 3. c. quatuor. hoc est timore, cupiditate, odio, amore, sed non ab omnibus eodem modo corrumpi. duobus enim prioribus, hoc est, cupiditate ac metu perturbatus propriè corrumpi dicitur ab alio. posterioribus duobus impulsus, non ab alio corrumpi dicitur, sed à se. Quippe timore ac cupiditate impeditur iudex, quominus æquum rectúmque decernat, cùm vel minis & obiectu rerum horribilium deterretur, vel expetendarum promissionibus rerum, & donis allicitur. Tunc autem rectè propriéque corruptus ab alio dicitur; cùm ei extrinsecus & aliunde obiiciatur timor, & pecunia, vel aliæ res expetendæ proponantur. Cùm autem amore inflammatus, aut odio ab officio discedit, & iniquè decernit, haud propriè corrumpi dicitur ab alio, qui apud eum litiget, aut ius postulet suum: cùm is & ignoret fortasse illas animi commotiones, quæ iudicem è statu deturbant, nec earum interdum ipse sit causa, sed alij, quiad eum nihil omnino pertineant. Itaque horum affectuum ipse iudex est causa, iisque turbatus à se ipso corrumpitur, amore nimirum & odio huc atque illuc extra iuris & recti fines impulsus: adeóque fit, vt cùm hoc loco eum corruptum dicimus, non his posterioribus, sed prioribus illis corruptum affectibus intelligere debeamus. volumus enim & ponimus, ab alio corruptum esse, non à se. Qua distinctione proposita, tribus conclusionibus expediri tota quæstio potest, quarum prima viam præparat ad reliquas duas. Ipsa autem,

Prima Conclusio huiusmodi est: Iudex cupiditate corruptus, amplius peccat, quàm si formidine corrumperetur & metu. Peccatum quippe eo maius existimatur, & grauius, quo magis est volúntarium. Peccatum verò ex animi cupiditate conceptum & perpetratum multo sanè magis est voluntarium, quàm admissum ex metu Qui enim timore correptus obiectúque rei formidolosæ deterritus agit, agere videtur inuitus, certè cùm animi molestia & ingratis agit. Ergo minus est voluntarius, quàm ille, qui agit cum animi gaudio, ac voluptate: cuiusmodi est is, qui cupiditate corruptus, improbitatis atque iniustitiæ turpitudinem non reformidat. Timor denique vehementius animum percellit, & concutit, quàm cupiditas: cùm tristitia & dolore conturbet animum, quibus affectibus, vt dictum est in libro tertio, difficiliùs quàm cupiditati resistitur Quod tamen ita verum est, si ea quæ timorem afferunt, maximè terribilia sint, & ea, quæ cupiditatem alliciunt haud suprà modum sint iucunda, & voluptatis conficientia. Fieri enim potest, vt quod metum efficit, non magnopere formidandum sit, & quod cupiditatem commouet, incundissimum ac suauissimum sit. Itaque quod diximus, habendum pro certo est, nisi circumstantiæ incidant aliquæ, ex quibus alia ratione. hi duo inter se comparentur affectus.

Secunda Conclusio. Iudex cupiditate corruptus longè plus peccat, quàm corrumpens. Id nimirum ostendunt rationes expositæ, quibus contenditur, iudicem plus peccare, quàm corruptorem. Ostendunt, inquam, iudicem non externis minis ac timore, sed cupiditate corruptum sua amplius delinquere, quàm eum, à quo corrumpitur. Rationibus tamen illis addendæ sunt hæ: Plus profectò peccat is, qui ab alio rem aufert, quàm qui recipit rem, ab alio iam ablatam. recipere quippe non est peccatum, nisi propterea, quod ablata res est, quæ recipitur. ablata est autem ex alterius iniquitate, & alteri tradita, cui non

Digitized by Google

debetur: id quod à iudice fit cupiditate corrupto. Ergo plus peccat, quàm is, à quo corrumpitur. hic enim rem alienam à domino non eripit, sed tantùm recipit ereptam. Nempe illud opus vitij peius, ac deterius est, quod est dissimilius operi virtutis. opus autem iudicis dissimilius est, quàm opus eius, à quo corrumpitur. opus enim Iudicis ex actu primario virtuti repugnat, cùm vendat, tradátve in alienam potestatem quod non est suum: hoc autem virtuti per se contrarium est, & ex actu primario, quia cùm iustæ venditionis pugnat natura & vi. Ille verò qui iudicem corrumpit, ex actu primario id solùm contendit, vt de suo rem emat alterius, quod iustæ consentaneum emptioni est, nec alio peccat nomine, nisi quia emit ab eo, qui dominus venditæ rei non est. id autem est, propter circumstantias, non propter actum primarium delinquere. Præterea, peccare putatur grauius ille, qui grauiorem personam sustinet, quàm qui minorem. omnes quippe in eum intuentur qui dignitate præpollet, & eius exemplo in vtramque partem ad virtutem aut improbitatem summopere commouentur. Iudex autem grauiorem & digniorem personam in Republica sustinet. ergo peccat grauiùs, quàm ceteri; cùm præsertim ad eum magis, quàm ad alios pertineat iustitiam colere, cuius ipse custos & administer est. Id etiam intelligendum, accipiendúmque sic est, quemadmodum id quod in antecedente conclusione diximus. Fieri enim potest, vt qui corrumpit, ex vehementiore cupiditate moueatur, quàm Iudex, adeóque peccet magis. sed nos de quod fieri plerumque solet locuti sumus: qua posita, sequitur, Iudicem peccare grauius, vt expositæ rationes ostendunt.

Tertia Conclusio. Iudex timore corruptus minus ac leuius peccat, quàm is, à quo iniecto timore corrumpitur. Præcipua huius rei ratio illa eadem est, quam supra tractauimus, iterúmque perstringemus hoc modo: Peccatum illud est maius & grauius, quod magis ex animo fit, magísque voluntarium est, & ex minori, leuiorive causa committitur. sed peccatum hominis, Iudicem timore percellentis, & corrumpentis magis est voluntarium, & leuiori de causa, quàm Iudicis corrupti peccatum, committitur. Timor enim qui iudicem turbat, vehementior affectus est, quàm habendi cupiditas, quæ commouet corruptorem. Ad hæc. Causa princeps in agendo plus censetur agere ac plus peccare, quàm instrumentum obediens. Sed corruptor est princeps causa peccati; Iudex autem est velut instrumentum obtemperans. Ergo plus corruptor, quàm Iudex, & minus Iudex, quàm corruptor delinquit. Hic etiam eum timorem esse volumus, qui virum quantumuis constantem & fortem concutere possit, non eum, qui levia quædam incommoda ponat ob oculos Iudicis, quibus vir constans & fortis nonmoueretur.

His igitur hac triplici conclusione distinctis, argumentis initio propositis responderi sic debet: ea quidem, quæ contra Iudicem obiecta sunt, aliquid veritatis & roboris habere singula, si aduersus eum coniecta nominatim intelligantur, qui pecuniæ sit cupiditate corruptus. is enim grauius peccat, vt in prima & secunda conclusione demonstratum est. sin autem illum etiam petant Iudicem, qui timoris magnitudine corrumpatur, omni prorsus vi carent & veritate. Ea verò, quæ probare contendunt, corruptorem plus peccare quàm Iudicem; si contendunt, plus peccare, quàm Iudicem timore corruptum, nihil habent, cur confutentur: id enim in tertia Conclusione posuimus & multiplici ratione firmauimus. Quòd si hoc sibi præterea volunt, corruptorem peccare magis, quàm Iudicem cupiditate corruptum, necesse habent singula confutari. De primo igitur, in quo veluti certum ponitur, primam causam, quia est, vt dicitur causa secundæ, multo magis affinem esse culpæ, quàm secundam, quæ mouetur à prima, de primo, inquam, dicendum est, peccatum, quod primam habet, & secundam causam, non semper vel plus, vel æquè adscribi, ac tribui primæ. Cùm enim secunda causa est libera, vel liberior, quàm prima, non æquè, vel plus adscribitur primæ. id quod hic accidit, & aptè conuenit in rem nostram, cùm Iudex æquè liber, immò verò liberior esse debeat, quàm causa corrumpens, adeóque magis delinquat, & peccet, quàm prima, cùm agit iniustè. Id videlicet est causæ, cur Deus qui humanæ voluntatis est causa, non dicatur tamen esse causa peccati, quod à voluntate promanat, quia voluntas non est veluti gladius ac telum, sed libertate pollens, & facultas', quæ rectè vel perperam agere possit. Secundum argumentum ex Aristotelis authoritate desumptum, pronunciare non dubitantis, principium esse plus quàm totius dimidium operis, vera proponit, si spectanda difficultas agentis sit, non operis quantitas. Concedendum enim est, corruptorem, qui principium operi facit, tollere maiorem partem difficultatis, quod est, aliquo modo maiorem operis partem efficere. non tamen efficere maiorem partem quantitatis in opere improbo ac malo. quantitas enim sceleris est grauitas, cuius maior & deterior pars Iudici corrupto reseruatur. Itaque corruptor maiorem partem difficultatis submouet ab opere, sed iudex maiorem sibi reseruat partem iniquitatis & grauitatis, quæ in opere cernitur. peccatum verò metiri debemus ex peruersitate, atque iniquitate operis, non ex difficultate, quam in opere agens offendit. Illud etiam quod dicitur in tertio, dandum esset, si Iudex corruptus tantummodo pateretur, & in ea perpessione consisteret. Verè enim vitiosius est, malè agere, quàm malè pati, si qui patitur nihil agat præterea, sed tantummodo patiatur. Ceterùm quia Iudex iam corruptionem perpessus suo ipsius agit & perpetrat scelus motu, idcirco peccare plus potest in actu proprio, quàm corruptor in suo. Quod verò ponitur in quarto; eum peccare grauius qui peccet in plures, verum esse non potest, nisi

omnia vtrinque ſint paria. plus enim peccat qui vnum interficit, quàm qui pecunia ſpoliat plures. Hîc autem paria cuncta non ſunt, vt ex dictis ac diſputatis perſpicuum eſt. De Iudice illo corrupto, qui Chriſtum liberatorem adiudicauit patibulo, non eſt cur aliquid dicamus, cùm ille timore perterritus iniquè fecerit. ſuprà enim iam diximus, Iudicem ex timore agentem iniuſtè, minus peccare quàm corruptorem. Hîc verò cum corruptore comparamus eum nominatim, qui non timore, ſed cupiditate corruptus paruam peruerſámque ſententiam ferat.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum difficilius ſit, hominem eſſe iuſtum, quàm medicum bonum.

ARISTOTELES in hoc capite nono aduerſus quoſdam aggreſſus diſſerere, qui dicebant, iuſtum hominem euadere non eſſe difficile, quia quæ iuſta ſunt & iniuſta facilè cognoſcuntur, ab arte medendi petiuit exemplum, quo demonſtrat id facile non eſſe. dixit enim facilius eſſe ſalubria & inſalubria, quàm iuſta & iniuſta cognoſcere: nec tamen eſſe facile medicum fieri ex eo, quod quis ſalubria, atque inſalubria facilè deprehendat, quia neceſſe præterea eſt, ſalubribus illis rebus callidè, ac benè vti, & inſalubria prudenter, ſcitéque depellere. id quod etiam faciendum eſt ei, qui iuſtitiæ ſibi velit ſcientiam comparare. Quantumuis enim iuſta, atque iniuſta cognoſcat, fruſtra hæc intelligit & tenet, niſi cognitionem ſuam producat in actum. Quin id quoque, dum huiuſmodi tractaret exemplum, affirmauit, difficilius eſſe, iuſtum hominem, quàm bonum peritúmque medicum fieri, quod ipſi etiam probatur Euſtratio. Quærere igitur hîc venit in mentem Buridano, quî fiat, vt verum id ſit, cùm haud contemnendis oſtendi videatur argumentis, longè difficilius eſſe medendi artem callere, quàm præpollere doctrina iuſtitiæ: Nam primo quidem difficilius eſt, intueri multa, quàm pauca. In arte verò medendi circumſpiciendæ res innumerabiles ſunt, in iuſtitia pauciſſimæ ac definitæ. Nimirum oportet in medendo diligenter inſpicere, perſcrutarique ſingillatim omnia, quæ circumſtant ægrotum, ætatem, regionem, conſtitutionem corporis, humorúmque complexionem, ipſum temporis punctum, quod ægrotationis initium fuit, aſtrorum poſitionem, & arcanam in animantia vim, aliáque generis eiuſdem infinita. In iuſto autem vel iure perquirendo id ſolùm nobis ſpectandum eſt ex Ariſtotele, vt illati damni differentiam & varietatem inueniamus. Ille quippe iuſtus eſt, qui nullum alteri damnum infert, iniuſtus verò qui damno alterum afficit, iniuſtior qui maiori, minus iniuſtus, qui minori. Deinde facilius eſt illa perſpicere, quæ ipſi nos in actionibus noſtris externis efficimus, quàm quæ intimè, atque in abditis, retruſiſque corporis humani receſſibus agit natura. Sed iuſtitia in actionibus hominis verſatur externis, medendi autem ars in naturæ penetralia pernadit penitus. ergo facilius eſt iuſti, rectíque ſcientiam quàm medendi artem tenere. Denique medendi ars, quæ rimatur omnia naturæ latibula, eiúſque venatur effectus in humano corpore, ſubtilior eſſe videtur & altior, quàm iuris legúmque ſcientia, quæ de iuſto, iniuſtóque decernit. ergo medendi ars difficilior eſt, quàm iurisprudentia.

Antequam de quæſtione conſtituamus, diſtinguenda quædam ſunt & ſic explicanda. Difficultas, quam offendit habitus, aut actio, ſpectari poteſt vel ex obiecto, vel ex agente: & ex obiecto quidem duplici modo; vno, qui naſcitur ab exuperantia quadam & excellentia quæ facit vt obiectum agentis facultati nulla proportione reſpondeat; altero, qui exiſtit ab eiuſdem obiecti inconſtantia & mutabilitate. Nam & res diuinæ propter exuperantem excellentiam, quæ humanæ vim omnem intelligentiæ prætergreditur, & res naturales, moraléſque propter mutabilitatem, & inconſtantiam ſuam, quia ſubinde vertuntur, dicuntur eſſe difficiles. Ex agente verò difficultas inſpici propterea debet, quòd homini non ſolùm intelligentia tributa eſt ad cognoſcendum, ſed etiam anima ſentiens ad expetendum. appetendi verò facultas intelligentiæ negotium exhibet ac repugnat, efficítque, vt minus expeditè ſuo fungi munere poſſit, hoc eſt, in ſua, ſibíque propria contemplatione verſari. Ex hac adeo gemina difficultate; quam intelligentiæ habitus, actióque nanciſcitur, aliqui cognoſci volunt, quæ nam è duabus rebus in hac quæſtione propoſitis difficilior eſſe videatur. Tribus itaque Concluſionibus id quod ipſi ſentiunt, ac nos ſentire præcipiunt partiuntur: quarum

Prima hæc eſt. Si difficultas inſpiciatur agentis, difficilius eſt, eſſe iuſtum hominem, quàm medicum peritum ac bonum. Ratio autem eſt: quia difficultas à nobis agentibus ad habitum actionémque peruadit ideo, quòd ſentientis animæ facultas ita facta ſit, vt rationi reluctetur, eiúſque iudicium ſæpè peruertat, quod in incontinentibus cerni ait Ariſtoteles, qui aliter cùm perturbatione tenentur, aliter cùm perturbatione liberi ſunt, de rebus agendis, de virtute ac de vitio iudicant. Sed animæ ſentientis appetitus multo magis eſt pronus ad obſiſtendum rationi in iuſtitiæ materia verſanti, quàm eidem rationi, artis medicæ materiam ſua cognitione, vſuque tractanti. ſæpè quippe lucri, honoris, voluptatis cupiditas, ſæpè timor ac triſtitia, ſæpè amor aut odium, ſæpè aliæ commotiones ab appetitu ſubortæ animum hominis à recto iuſtitiæ tramite detorquent: vt dicere propterea non dubitauerit Ariſtoteles in primo lib. Rhet. pauciſſima permittenda iudicibus eſſe, qui ab appetitu facilè corrumpuntur; pleraque verò legibus, quæ corrumpi peruertique non poſſunt, tradenda eſſe & explicanda. id verò qua ratione ſit accipiendum explicauimus ſuprà.

Digitized by Google

Secunda Concluſio. Si ſpectetur obiecti qualitas excellens ad intellectum comparata, dicendum videtur, difficilius eſſe bonum fieri medicum, quàm iuſtum hominem. Quippe res, quarum tractatione vir iuſtus efficitur, ab vno quoque vel intelliguntur ipſæ per ſe, vel facili negotio percipiuntur. Quis enim ignoret ius vnicuique ſuum tribuendum eſſe, nemini faciendam fraudem, pro perſonarum dignitate, Reipublicæ bona diſtribuenda, rem in commutatione parem exhibendam eſſe vel pretium? ſed intimos in corpore morbos, eorúmque tetruſas penitus, & introrſus abditas intelligere cauſas non omnium eſt, nec in promptu, nec facile.

Tertia Concluſio. Si autem in obiecto ſpectanda mutabilitas & inconſtantia ſit, difficilius profectò erit, iuſtum hominem eſſe, quàm bonum medicum. obiectum quippe iuſtitiæ ſunt actiones humanæ. ſed in iis maior eſt mutabilitas & inconſtantia, quàm in humorum complexione, & in humani conſtitutione corporis varia. In hoc autem obiecto, quod medicorum eſt proprium, omnis inconſtantia ex ipſa materia naſcitur, hoc eſt, ex humorum, elementorúmque, quæ ſunt in corpore varia proportione, ac menſura, quæ non in omnibus hominum corporibus eadem eſt. ſed humanis actionibus non ſolùm à materia mútabilitas accidit, verùm etiam à fine, à tempore, à loco, à cæteris circunſtantiis, quæ propemodum innumerabiles ſunt. Igitur, ſi hanc intueamur in humanis actibus inconſtantiam, fateri neceſſe habemus, difficilius eſſe, iuſtum hominem, quàm bonum medicum effici. Ibi enim propter obiecti mutabilitatem maior eſt difficultas, vbi maior eſt mutabilitas. ſed maior in actibus humanis, quàm in humani corporis conſtitutione, humorúmque complexione, mutabilitas eſt: ergo maior eſt in humanis actionibus, quàm in corporis conſtitutione, humorúmque complexione difficultas.

Argumenta propoſita per partes confutari non debent, quia ex triplici Concluſionum partitione confutata iam ſunt.

CAPVT DECIMVM.

DE ÆQVO AC BONO.

SVMMA.

Sítne idem æquitas ac iuſtitia?

DIVISIO CAPITIS IN PARTES DVAS.

1. *Bonum & æquum quid ſit, & à iuſto quid differat?*
2. *Æquitas ipſa habitus eſt ſuo definitus obiecto.*

PARS PRIMA CAPITIS DECIMI.

ΠΕΡΙ δ' ἐπιεικείας καὶ τοῦ ἐπιεικοῦς, πῶς ἔχει, ἢ μὲν ἐπιείκεια τοῖς δικαιοσύνῃ, τὸ δ' ἐπιεικὲς τοῖς τὸ δίκαιον, ἐχόμενόν ἐστιν εἰπεῖν. οὔτε γὰρ ὡς τὰ αὐτὰ ἁπλῶς, οὔθ' ὡς ἕτερα τῷ γένει φαίνεσθαι σκοποῦσιν, καὶ ὁτὲ μὲν τὸ ἐπιεικὲς ἐπαινοῦμεν, καὶ ἄνδρα τὸν τοιοῦτον. ὥστε καὶ ὅτι τἆλλα ἐπαινοῦντες μεταφέρομεν, οἷον τοῦ ἀγαθοῦ τὸ ἐπιεικέστερον, ὅτι βέλτιον, δηλοῦντες. ὁτὲ δὲ τῷ λόγῳ ἀκολουθοῦσι φαίνεται ἄτοπον, εἰ τὸ δικαίου τι ὄν, ἐπαινετόν ἐστιν. ἢ γὰρ τὸ δίκαιον οὐ σπουδαῖον, ἢ τὸ ἐπιεικὲς οὐ δίκαιον, εἰ ἄλλο. ἢ εἰ ἄμφω σπουδαῖα, ταὐτόν ἐστιν. ἢ μὲν οὖν ἀπορία σχεδὸν συμβαίνει λέγειν ταῦτα περὶ τὸ ἐπιεικές.

DE æquitate autem, & æquo, quomodo ſe habeat, æquitas quidem ad iuſtitiam, æquum autem ad iuſtum, conſequens eſt vt dicamus. Neque enim vt idem ſimpliciter, neque vt aliud genere apparet conſiderantibus. & interdum quidem æquum laudamus, & virum talem. quapropter & ad alia laudantes transferimus, pro bono ipſũ æquius melius eſſe declarantes. Interdum verò rationem ſequentibus apparet abſurdum, ſi æquum cùm præter iuſtum quiddam ſit, laudabile eſt. vel enim iuſtum non eſt bonum, vel æquum non eſt iuſtum, ſi aliud eſt; vel ſi ambo bona ſunt, idem eſt. Quæſtio igitur fermè contingit propter hæc de æquo ac bono.

Digitized by Google

EXPLANATIO.

DISPVTATIONES de iuſtitia, quas ſuprà tractauit, excipere debet explicatio de æquo & bono, ſiue de æquitate, vt demum intelligatur, an ipſa quoque æquitas dici iuſtitia debeat, cùm mitis quædam & mollis iuris interpretatio ſit. Dicitur enim Græcè ἐπιείκεια, quæ vox ſignificat quidem interdum lenitatem vniuersè, ſiue clementiam, atque modeſtiam, ſæpiùs tamen eſt ſummi iuris moderatio, quemadmodum ἐπιεικὴς eſt qui hanc ſtricti iuris moderationem amat, & ἐπιεικὲς ipſum æquum & bonum, quod leni, clementíque iuris interpretatione ſtatuitur. Ius enim quoddam eſt ſummum, hoc eſt, rigidum & inflexibile, quod ſtrictum aliqui dicunt, Ariſtoteles ἀκριβοδίκαιον vocat, quaſi ius exactius duriúſque: quod qui amant, ij ἀκριβοδίκαιοι ab eodem Ariſtotele nominantur, hoc eſt, aſperi, prædurique iuris interpretes ſiue deterioris iuris ſtudioſi, vſurpatoréſque, vt ait Budæus. Ac ſtricti quidem iuris Iuriſconſultorum peculiare vocabulum eſt. reliqui ſcriptores ſummum ius id appellant, & improbant quaſi plus nimio ſeuerum & rigidum. Cic. in Offic. 1. Exiſtunt etiam ſæpè iniuriæ calumnia quadam, & nimis callida iuris interpretatione; ex quo illud, ſummum ius, ſumma iniuria, factum eſt iam tritum ſermone prouerbium. Terent. in Heauton. Neque tu ſcilicet eò nunc confugias. quid mea? num mihi datum eſt? num illa oppignerare filiam meam me inuito potuit? verum illud Chreme dicunt, ius ſummum ſæpè ſumma malitia eſt. Columel. in lib. 1. vbi de patrisfamilias officio loquitur, ſummum ius, inquit, antiqui ſummam putabant crucem. Hinc videlicet ſummo iure agere dixerunt pro eo quod eſt non ex æquo ac bono, ſed iniquiore, ac ſeuero quodam iure agere, vt Cicero loquitur in orat. pro Cecinna, id quod idem alibi dixit, ad extrema, & inimiciſſima iura decurrere: vt meritò Paulus Iuriſconſultus in l. ſi ſeruum. ff. de verbor. obligationibus pronuntiet. In hoc genere (hoc eſt in ſummo iure perſequendo) plerumque ſub auctoritate iuris ſcientiæ perniciosè erratur. Hic nimirum ille nauticus error in vita eſt, quem cauendum Euripides homini ſic proponit: Summo iure vtere moderatè. nauis enim ſumma vi tentis rudentibus, mergitur, erigitur autem ſi rudentes laxaueris. Id denique eſt quod in Eccleſiaſtæ cap. 7. monitum voluit Salomon, cùm dixit, μὴ γίνου δίκαιος πολύ. noli eſſe iuſtus multùm. Huic ergo ſummo iuri opponitur æquitas, & æquum ac bonum, ſiue abſque copula, æquum bonum, quo legum aſperitas, & ſæuitia corrigitur, ac temperatur. quod feciſſe Claudius dicitur à Tranquillo. Nec ſemper præſcripta legum ſecutus, inquit, duritiam, lenitatémque mulctarum ex bono & æquo, perinde vt afficeretur, moderatus eſt. eſt itaque æquum & bonum vel æquitas, temperamentum quoddam, ſiue quædam inter ius & licentiam indulgentiámve mediocritas: adeóque Donatus, inter ius, inquit, & æquitatem hoc intereſt, quòd ius omnia recta, & inflexibilia exigit; æquitas verò de iure multum remittit.

De hac igitur æquitate déque bono & æquo ſibi agendum eſſe confirmat, & exponendum, qua ratione ſe habeat, cum iuſtitia, iuſtóue comparatum. Videtur enim interdum idem eſſe ac iuſtitia in genere, interdum diuerſum, hoc eſt, non eſſe ſimpliciter idem, adeóque dubitatio naſcitur & quæſtio, quid demum ſit, & vtrùm à iuſtitia diſtinguatur: incipit ergo in vtramque partem diſſerere, ac primum probare æquum ac bonum idem ac iuſtum non eſſe. Id quod magis laudari ſolet, quàm iuſtum, inquit, videtur eſſe diuerſum à iuſto. ſed ſoliti ſumus interdum æquum & bonum, quod eſt æquitatis obiectum, longè mágis laudare quàm iuſtum, in quo verſatur & poſita iuſtitia eſt; dicimúſque id quod æquum appellatur & bonum rectè factum eſſe, & quidem melius, quàm ſi ad ſyllabas & verba legis exactum fuiſſet. quin illum ipſum, qui agit ex æquitate; hominem ſe præbere dicimus, laudamúſque eo nomine, quòd æquus ac bonus ſit, hoc eſt, facilis, benignus, ac legum, mitis interpres, multóque laudamus magis, quàm ſi ſeuerus & aſper eſſet, ipſiſque iuris apicibus adhæreſceret. Cùm ergo magis laudare ſoliti ſimus æquum ac bonum quàm iuſtum & ius, eóſque pluris æſtimare, qui bonum ſequuntur, & æquum, quàm qui iuris duritiem & ſeueritatem amant, ſequitur, vt bonum & æquum non ſit ſimpliciter idem ac iuſtum & ius, ſed aliquid à iure, iuſtóque diſtinctum. Contra verò ſic probari videtur, æquum & bonum eſſe idem, ac iuſtum & ius. Si bonum & æquum non eſſet idem, ac iuſtum, eorum alterum honeſtum non eſſet, aut di-

gnum laude: hoc autem non eſt æquum & bonum, cùm iam demonſtratum ſit eſſe laudabile: igitur erit iuſtum ac ius. At abſurdum, & à ratione alieniſſimum eſt, affirmare, ius ac iuſtum honeſtum non eſſe, nec dignum laude. Vel igitur vtrumque honeſtum eſt, atque laudabile, vel vtrumque eſt idem. Quare cùm diſputatio hæc, & quæſtio in vtramque partem agitari ſic poſſit, poſtulat, vt conſtituatur à nobis, & ſua concluſione definiatur.

PARS SECVNDA CAPITIS DECIMI.

ΕΧΕΙ δ' ἅπαντα τρόπον τινὰ ὀρθῶς, καὶ οὐδὲν ἐναντίον ἑαυτοῖς. τό, τε γὰρ ἐπιεικὲς, δικαίου πρός ἐστι, βέλτιόν ἐστι δίκαιον· καὶ οὐχ ὡς ἄλλό τι γένος ὄν, βέλτιόν ἐστι τοῦ δικαίου. ὁ αὐτὸ ἄρα δίκαιον καὶ ἐπιεικές. καὶ ἀμφοῖν σπουδαίοιν ὄντοιν, κρεῖττόν ἐστι τὸ ἐπιεικές. πῶς δὲ τοῦτο γένηται, ὅτι τὸ ἐπιεικὲς, δίκαιον μέν ἐστι, οὐ τὸ κατὰ νόμον δὲ, ἀλλ' ἐπανόρθωμα νομίμου δικαίου. αἴτιον δέ, ὅτι ὁ μὲν νόμος καθόλου πᾶς, περὶ ἐνίων δὲ, οὐκ οἷόν τε ὀρθῶς εἰπεῖν καθόλου. ἐν οἷς οὖν ἀνάγκη μὲν εἰπεῖν καθόλου, μὴ οἷόν τε δὲ ὀρθῶς, ὁ ὡς ἐπὶ τὸ πλέον λαμβάνει ὁ νόμος, οὐκ ἀγνοῶν ὁ ἁμαρτάνομεν. καὶ ἔστιν οὐδὲν ἧττον ὀρθῶς. ὁ γὰρ ἁμάρτημα οὐκ ἐν τῷ νόμῳ, οὐδ' ἐν τῷ νομοθέτῃ, ἀλλ' ἐν τῇ φύσει τῶν πραγμάτων ἐστίν. ὥστε γὰρ ἡ τῶν πράξεων ὕλη τοιαύτη ἐστίν. ὅταν οὖν λέγῃ μὲν ὁ νόμος καθόλου, συμβῇ δὲ ἐπὶ τούτοις παρὰ τὸ καθόλου, τότε ὀρθῶς ἔχει, ἢ παραλείπει ὁ νομοθέτης, καὶ ἥμαρτεν ἁπλῶς εἰπών, ἐπανορθοῦν τὸ ἐλλιφθέν. ὃ καὶ ἂν ὁ νομοθέτης αὐτὸς ἂν εἴποι, ἐκεῖ παρών. καὶ εἰ ἤδη, ἐνομοθέτησεν ἄν. διὸ δίκαιον μέν ἐστι, καὶ βέλτιόν τινος δικαίου, οὐ τοῦ ἁπλῶς ὄ, ἀλλὰ τοῦ διὰ τὸ ἁπλῶς ἁμάρτηματος. καὶ ἔστιν αὕτη ἡ φύσις ἡ τοῦ ἐπιεικοῦς, ἐπανόρθωμα νόμου, ᾗ ἐλλείπει διὰ τὸ καθόλου. τοῦτο γὰρ αἴτιον καὶ τοῦ μὴ πάντα περὶ νόμον εἶναι, ὅτι περὶ ἐνίων ἀδύνατον θεῖναι νόμον. ὥστε ψηφίσματος δεῖ. περὶ γὰρ ἀορίστου, ἀόριστος καὶ ὁ κανὼν ἐστίν. ὥσπερ ἐν τῇ Λεσβίᾳ οἰκοδομῇ, ὁ μολύβδινος κανών. ὁ μὲν γὰρ ὢν τοῦ λίθου μεταχειρίζεται, καὶ οὐ μένει ὁ κανών. καὶ τὸ ψήφισμα περὶ τὰ πράγματα. τί μὲν οὖν ἐστὶ τὸ

HAbent ſe autem omnia quodammodo recte, & nihil repugnans eſt ipſis. nam cùm æquum iuris cuiuſdam ſit, melius eſt ius, & non tanquam aliud quoddam genus, melius eſt iure. Idem igitur iuſtum & æquum; & cùm ambo honeſta ſint, præſtantius eſt æquum. efficit verò dubitationem, quòd æquum, iuſtum quidem eſt, non ſecundum tamen legem, ſed correctio legitimi iuris. Cauſa autem eſt, quòd lex quidem omnis generalis eſt. de quibuſdam verò rebus fieri non poteſt, vt rectè dicatur vniuersè. In quibus ergo neceſſe eſt dicere in vniuerſum (non poteſt autem rectè id fieri.) quod plerumque ſit, id ſuſcipit lex, non ignorans id quod peccatur; & eſt nihilominus recta. nam peccatum non in lege, neque in legiſlatore, ſed in naturâ rei eſt. Statim enim rerum agendarum materia huiuſmodi eſt. Cùm igitur locuta fuerit lex in vniuerſum, contigerit autem in rebus præter illud vniuerſum, tunc rectè habet qua parte deficit legiſlator, & peccauit ſimpliciter loquens, corrigere quod reliquum eſt: quod etiam legiſlator ita locutus eſſet, ſi illic adeſſet, & ſciuiſſet, ita legem tuliſſet. Quare iuſtum quidem eſt, & melius quodammodo iure, non ſimpliciter tamen, ſed illo, quod peccatum eſt, propterea quòd ſimpliciter enunciatum eſt. Atque hæc eſt natura æqui ac boni, correctio legis qua parte deficit ob vniuerſum. Hæc enim cauſa eſt, cur non omnia ſecundùm legem ſint, quod de quibuſdam impoſſibile eſt ſtatuere legem. quapropter plebiſcito eſt opus. rei quippe non definitæ indefinita quoque regula eſt, vt & Lesbia ſtructuræ plumbea norma eſt. ad figuram namque lapidis inflectitur, & non manet norma: ſic etiam plebiſcitum ad res ipſas accommodatur. Quid igitur ſit æquum

habeant plures, ſic legiſlator de actionibus humanis aliquid certum vniuerſè pronunciat, tametſi nouit in paucis euenire poſſe contrarium. Illud quippe Platonis monitum de legibus eſt, vt ferantur iis de rebus, quæ plerumque accidunt, non de iis, quæ rarò fiunt. ideóque Solon nihil decreuit contra parricidas; quia parricidia putauit vel nulla eſſe, vel rarò futura. Igitur vbi euenerit id, quod legi vniuerſim prolatæ non congruit, æquitatis, vel æqui bonique adhibenda interpretatio, moderatio, & correctio eſt. Neceſſaria igitur eſt æquitas, & hæc legum in leniorem partem interpretatio, quod erat Ariſtoteli demonſtrandum. Neque verò propterea defectus hic & fallacia, inquit, vim adimit legi, aut iuſti legalis perfectionem euertit. lex enim ipſa per ſe perfecta & recta eſt, cùm ſecundùm rationem à legiſlatore poſita ſit. Nulla igitur eſt culpa legis, aut eius qui legem tulit, ſed actionum humanarum ſingularium, quæ ſub vna, certáque regula comprehendi non poſſunt, adeóque defectus omnis, & fallacia ex materiæ mutabilis, & variæ, non ex legis, legiſlatoriſve vitio naſcitur. Res enim humanæ non ſemper eodem modo ſe habent, ſed varietatem ſuſcipiunt, ſaltem in paucis, hoc eſt, interdum & aliquando. Quippe depoſitum reddere iuſtum eſt vniuerſim, ſed tamen iniquum interdum, & malum eſt reddere.

Cùm igitur locuta fuerit lex &c.) Conſecutio ex ſuprà diſputatis, ac poſitis hæc eſt: oportere aliquid eſſe, quod ius legale moderetur, & dirigat. Cùm enim quod vniuerſim lege præcipitur ita variet in ſingularibus, vt interdum fieri non debeat, & incidant aliquando tempora, quibus temporibus etiam contrarium faciendum videatur, conſequens eſt, oportere aliquid eſſe, quo lex ipſa corrigatur aut expleatur in ſingularibus illis, quæ comprehendi legis amplitudine non potuerunt. Videtur autem ſyllogiſmus hic eſſe: Eius præceptionis vniuerſæ generaliſque, quæ deficit interdum, atque in ſingularibus imperfecta ſic eſſe deprehenditur, vt fieri quod præcipitur, vtile, honeſtúmve non ſit, oportet eſſe regulam aliquam dirigentem, & moderantem. Sed ius legale ſic deficit interdum, vt facere, quod iure præcipitur nec vtile, nec honeſtum ſit. oportet ergo legalis iuris aliquam eſſe dirigentem, & moderantem regulam, vt ad eam iuris partem adhibeatur, quæ imperfecta, & curta deprehenditur eſſe. Atque hoc ita faciendum eſſe, demonſtrat ex eo, quod ſi legiſlator adeſſet vbi ea incidunt tempora, quibus corrigi & temperari legem oportet, ipſemet eam corrigeret, aliáque ratione diſponeret. Neque enim eo modo conſtituiſſet legem, ſi res omnes ſingulares noſſe atque intelligere potuiſſet. legendus eſt Quintilianus in lib. 7. cap. 6. vbi plurima ponit exempla legum illarum, quæ corrigi debent, aut explicari legiſlatoris potiùs ſpectato conſilio, & iure naturali, quàm verbis & ſyllabis legis. Quid autem id ſit, quo lex corrigenda & ſuis explenda partibus videatur, iam ſupra ſignificauit, iterúmque demonſtrat, affirmans hoc eſſe quiddam iuſtum, ſed aliquo iuſto melius, hoc eſt, eſſe id, quod ipſe ἐπιεικὲς nominat, nos æquum ac bonum appellamus: hoc enim, iuſto quidem naturali non eſt præſtantius, ſed iure legali, cui peccatum, hoc eſt, defectus accidit, melius & excellentius eſt. æquitas nimirum eſt, quæ corrigit emendátque quicquid in eo deprehenditur defectus & vitij, ac propterea melior eſt & præſtantior ea re, quam dirigit, emendat & corrigit. Multa quippe peculiaria & ſingularia, vt diximus, omittunt leges, quæ leges ipſæ generali ſua ſanctione non poſſunt amplecti, quia ſunt infinita. Atque hinc ait eſſe nata ψηφίσματα, hoc eſt, populi decreta, ſiue plebiſcita, quæ populi, plebiſque ſunt leges minimè perpetuæ, ſed ad tempus, quarum vſus ea gratia in Rempublicam eſt inductus; vt quia legibus omnia ſcribi, & comprehendi nequeunt, id quod legibus eſt omiſſum conſenſione populi decernatur: cuiuſmodi ſunt indictio belli, legis latio, Magiſtratuum creatio, legatorum miſſio, aliáque negotia repentè, atque in dies accidentia, de quibus à principibus ciuitatum rogandus eſt populus. Non tamen idcirco mentionem plebiſciti facit hîc Ariſtoteles, quòd velit etiam plebiſcitum dici debere bonum & æquum, cùm populi ſcitum ad publica negotia ſemper, æquum ac bonum ad priuata plerumque pertinere videatur, cuiuſmodi contractus ſunt, pacta, & conuenta ciuilia. Quare apud Hiſtoricos, qui deſcribunt publica, vix æquum bonúmque reperias, apud Iuriſconſultos verò qui verſantur in priuatis, offendas ſæpiſſimè. Significat igitur hac plebiſciti mentione, duo eſſe legum adiumenta, quibus ea quæ omiſerint ſuppeditentur, & ſuppleantur, pſephiſma, hoc eſt, plebiſcitum, & æquum ac bonum: quæ, vt diximus, inter ſe diffe-

rentia sunt. Habent tamen hoc commune, vt res peculiares, ac singulares à legibus omissas decernant. ac propterea Lesbiæ regulæ comparantur, quæ flexibilis erat. Quippe Lesbij propter asperitatem fortassis ac duritiem lapidum, quos ea ferebat insula, vsi regula, normáque sunt plumbea, quæ se flecteret, accommodarétque ad lapidum inæqualitatem, cùm alioqui lapides dirigi & læuigari debeant ad rectitudinem regulæ minimè flexibilis. Ad eumdem ergo modum & populi scita & æquum ac bonum se habent, quæ ad res singulares, instabiles nimirum, inæquales, & incertas flectunt atque accommodant se, quod leges ipsæ non faciunt. quæ quoniam generalia tractant, hoc est, res minimè mutabiles per se sunt, æquales semper ac ferreæ.

Manifestum autem est, &c.] Epilogus huius capitis hic est. Colligit enim duo. Primum: eum, qui pronus ad bonum æquúmque sit, & æquitatem sequatur in iudicando, non accipere verba legis in deteriorem atque asperiorem partem, quemadmodum faciunt ij, qui ἀκριβολόγοι, hoc est, asperè iusti, siue asperi iudices appellantur, sed benigna potiùs explicatione eadem verba iuris interpretari: nam æquus ac bonus iudex, inquit, est ἐλαστικὸς, ad minuendum pronus ac paratus, hoc est, ad minuendam seueritatem; quia propendet ad remittendum de seueritate legis & iuris benignitatem amplectendam. Secundum: æquitatem ipsam nihil aliud esse, quàm iustitiæ speciem & habitum à iustitia non differentem: quæ totius est conclusio quæstionis: cùm initio dixerit, velle se differendo quærere num æquum ac bonum siue æquitas idem ac iustum, aut iustitia sit. Hoc autem quod decernit, qua ratione sit verum, exponemus in quæstionibus adiungendis.

EPILOGVS.

1. *Aequum ac bonũ iustũ quidẽ est, sed melius aliquo iusto, hoc est, iure legitimo, quod emẽdat.*
2. *Porrò legem ipsam interdum corrigere necesse est, quia generalia tantùm præcipit, nec peculiaria, quæ sunt innumerabilia, comprehendere potest.*
3. *Aequus & bonus is est, qui leniorem in partem iuris seueritatem interpretatur, aut quod in legibus est omissum, reponit ac supplet. aequitas autem est habitus ad eiusmodi benignitatem procedens, nec ab ipsa iustitia separatus.*

IN CAPVT DECIMVM

QVÆSTIO PRIMA.

An æquum & bonum ipsius quoque iuris naturalis correctio sit.

AEQVO ac bono ius legitimum corrigi & explicari debere sic certum est, vt nisi sic corrigatur, & explicetur, summa interdum ex legibus iniuria existere possit, & summa crux. Sæpe quippe vel aliquid in lege deest, vel aliquid iubetur, quod haud semper agendum sit. Exemplis id illustremus à dicendi magistris, aut ab oratoribus acceptis, apud quos sæpe de summo iure, ac de æquitate controuersia fuit. Apud Græcos quidem hæc sunt. lex est, ne quis ferro alium vulneret: quidam annulum gestans ferreum, alium percussit, & vulnerauit. si iure agendum sit, damnatur, si ex æquo & bono, absoluitur. Neque enim euentum illum fortuitum prouidere potuit legislator. Narrat Dynarchus in oratione contra Demosthenem, Polyænetum capite damnatum in Areopago fuisse, quòd Megaram, ad Nicoclem exulem se contulisset, sed absolutum à populo, quòd constaret ad consolandum in Coniugis funere Nicoclem vitricum suum in vrbem illam contendisse, quòd pium ac necessarium officium fuit, non autem ad aliquid contra Rempublicam moliendum; quod cauere voluit lex, & legislator, cum capitis proposita pœna, sanciuit, ne quispiam cum exulibus sermonem conferret, & consilia communicaret. Rectè enim Lysias monuit; iudicantes Magistratus ex mente præditos esse oportere, quæ legislatoribus fuit. qui profecto vbi huiusmodi res incidunt, si adessent, non summo iure, quod ait hic Aristoteles, sed ex æquo ac bono iudicarent. laudatur adeo Philopœmen à Plutar. in T. Quintio, quòd non solùm ex præscripto legum, verùm ipsis quoque legibus è bono publico sciret imperare. Alia sunt apud Quintilianum exempla in lib. 7. cap. 6. lex est: liberi aut patrem alant aut vinciantur. nisi ad æquum bonúmque confugiat, viciendus est infans, qui patrem non alit. Peregrinus, si murum vrbis ascenderit, capite puniatur. Cùm hostes murum ascendissent, peregrinus eos depulit. petitur ad supplicium, & lex ipsa spectatur, absoluitur vero, & afficitur præmio, si bonum æquúmque consulitur. Qui nocte cum ferro deprehensus fuerit, alligetur. cum annulo ferreo deprehensus ciuis alligabitur à Magistratu, qui legis inspicit & sequitur apices, ab æquo,

Digitized by Google

bonóque iudice confeſtim dimittitur, quia cum ferro deprehenſus innoxio eſt. Elegantèr & lepidè Cicero pro Cecinna ſic exagitat aduerſarium: Iſtum locum fugis & reformidas, & me ex hoc, vt ita dicam, campo æquitatis ad iſtas verborum anguſtias, & ad omnes literarum angulos reuocas: in his ipſis intercludere vis inſidiis, quas mihi conaris opponere. non deieci, inquis, ſed eieci. peracutum hoc tibi videtur. hic eſt mucro defenſionis tuæ &c. Refellit enim eum, qui aduerſus interdictum ſe non feciſſe contendebat, cùm Cecinnam non vi de fundo deieciſſet, quod interdicto vetabatur, ſed eieciſſet iniecto metu. fecerat enim vt Cecinna perterritus, ad fundum accedere non auſus eſſet. Contendit adeo Cicero, Prætoris mentem & conſilium fuiſſe cùm ſcriberet interdictum, vt is quoque deiicere de fundo intelligeretur, qui metu miniſque faceret, vt alius ad fundum non auderet accedere. Hæc, inquam, aliáque his ſimilia vincunt, & certiſſimum eſſe demonſtrant, bonum & æquum ſiue æquitatem neceſſariam quamdam eſſe legitimi iuris explicationem.

Sed an æquum ac bonum, ipſum quoque naturale ius interpretetur, & explicet, quæri diſputando poteſt, quia æquum ac bonum ius omne dirigit & moderatur, quod alicubi deficit, & moderatione indiget, aut correctione. Ius naturale deficit interdum, & correctionem; moderationémque deſiderat, vt multis argumentis oſtendi poteſt.

Primum. Naturalè ius poſtulat, vt omnes æquali præditi ſimus libertate: quod tamen ius emendatum iam eſt, & conuerſum in melius. regnum quippe præſtantius eſt regimen & ſalutarius, quàm democratia, hoc eſt, populi dominatus, vbi æquali omnes fruuntur libertate, ſed abutuntur. Secundum. Ius naturæ omnia poſuit in medio & omnium voluit eſſe communia, vt docet ac diſputat in lib. primo de officiis Cicero. Sunt autem, inquit, priuata nulla natura; ſed aut veteri occupatione, vt qui quondam in vacua venerunt, aut victoria, vt qui bello potiti ſunt, aut lege, aut pactione, aut conditione, ſorte. ex quo fit, vt ager Arpinas Arpinatum dicatur, Tuſculanus Tuſculanorum, ſimiliſque priuatarum poſſeſſionum deſcriptio &c. At hoc ius naturale corrigendum, & mutandum fuit. demonſtratum eſt enim in lib. 2. Politicorum ab Ariſtotele, bonorum illam communionem haud bonam, & vtilem exiſtimatam fuiſſe; cùm id quod eſt commune, curet nemo, de priuatis autem ac propriis ſit vnuſquiſque ſollicitus. Itaque, ne communia negligerentur, rerum ſequuta diuiſio eſt, & vnicuique ſuum attributum, quod qui alteri vel per vim vel furtim ſurripiat, aut iterum facere velit hominum commune, iura violare cenſebitur humanæ ſocietatis, vt idem Cicero loquitur. Igitur hoc eſt iam emendatum & caſtigatum, quod iure naturæ conſtitutum initio fuit. Tertium. Non patitur naturale ius alteri nos auferre, vel de manibus extorquere rem ſuam. furioſo tamen eripiendus è manibus & extorquendus eſt gladius. Quin eidem furioſo ne res quidem depoſita reddenda eſt, qua ſit abuſurus, cùm tamen iure naturæ reddi depoſitum debeat vniuerſim ab omnibus. Quartum: Ibi magis eſt neceſſaria correctio, vbi defectus eſt maior. Sed Ariſtoteles in hoc capite decimo pronunciat, non in lege, neque in legum conditore vitium eſſe, cauſámque, cur corrigi mutarive debeat quod iure legitimo ſancitum eſt, ſed in rei natura, hoc eſt, in natura humanarum actionum, quæ per ſe mutabiles ſunt, ac varietatem ſubinde patiuntur. Quintum: Niſi natura deficeret & peccaret, nec monſtra cerneremus, quæ naturæ peccata dicuntur, nec medicinæ vis aut vſus eſſet vllus, quæ in eo poſita eſt & laborat, vt naturæ defectum adiuuet, quod eſt naturæ peccatum errorémque corrigere.

Ariſtoteles tamen velle videtur, naturalè ius eſſe moderationis & correctionis expers, cùm diſertè pronunciet, bonum & æquum habere locum vbi lex in ſingularibus deficit, & curta deprehenditur eſſe. ſignificat adeo, ius naturæ non poſſe corrigi, neć mutari. Quin æqui bonique regulam iuri legitimo deſignat veluti propriam, vbi peculiaria præterniſerit & ſingularia, quæ lex propter eorum infinitatem vnà complecti non poteſt. Sequenda igitur Ariſtotelis eſt authoritas, quam valida etiam rationum momenta confirmant. Nam primo quidem id quod æquitatis moderationem & correctionem admittit, poteſt iniuſtum eſſe. neque enim correctionem & moderationem poſtularet, niſi fieri poſſet iniuſtum. Sed ius naturale iniuſtum eſſe non poteſt; cùm ius naturale ſit illud, quod naturali rationi conſentaneum eſt. quod verò naturali conſonat rationi, iniuſtum eſſe non poteſt. Deinde id quod dirigendum & corrigendum eſt, deficit interdum & mutari poteſt. Ius verò naturale nuſquam deficit, & ſemper eſt idem. Dixit enim Ariſtot. ſupra in hoc lib. 5. naturale ius apud omnes gentes, vbique ac ſemper eamdem habere vim, atque potentiam. Igitur vbique ac ſemper iuſtum eſt, aut iniuſtum, iniuſtum dici non poteſt, quia ius appellatur à iuſto. erit ergo ſemper iuſtum, & correctionem non poſtulabit. Præterea. natura dirigitur à rectore, qui decipi, atque errare non poteſt. ergo etiam ipſa natura eſt expers erroris: ex quo ſequitur, emendari corrigique non poſſe.

Ad argumenta ſupra iam poſita confutanda tenendum id primo eſt: naturam quidem numquam in opere ſuo labi, deficere, aut peccare ipſam per ſe, ſed ſicubi deficit, aut errat, deficere, & errare propter aliquod impedimentum extrinſecus accidens, quemadmodum in monſtris cernimus, quæ natura nollet, & reſpuit, ſed patitur tamen, impedimento coacta. Quin tunc etiam cùm impeditur, efficit quod efficere præſtantiùs & melius poteſt, vt ſi minus aſſequitur quod volebat, ſimile ſaltem aliquid, & quod eſt perfecto proximum aſſequatur. quæ cauſa eſt,

Digitized by Google

cur ſemper rectè dicatur agere. rectum enim id etiam eſt, quod minùs eſt prauum.

Animaduertendum ſecundo loco eſt: iuſtum ſiue ius naturale intelligi, & comprehendi animo poſſe dupliciter. Interdum enim id eſſe naturale iuſtũ intelligimus, quod eſt naturæ conſentaneum ipſi per ſe, nulla prorſus habita impedimenti ratione: quo fit interdum, vt quod ipſa vellet, agendum non eſſe videatur. Quippe etiam tunc, cùm illud agendum non eſt, ipſi per ſe naturæ idem conſentaneum dici poteſt. quamquam enim eo tempore propter circumſtantias impedientes conſentaneum verè non eſt, eſt tamen eidem conſentaneum vniuersè. Interdum verò ius naturale id volumus eſſe, quod conſonat operi naturæ non impeditæ. Hoc igitur eſt inter vtrumque diſcrimen, quòd primum illud ius mutabile non eſt, nec in legem politicam cadit. neque enim poſſet aliud præcipere legiſlator, niſi hoc generatim & vniuersè id quod eſt naturæ conſentaneum agendum eſſe. hoc verò politica lege fruſtra præciperetur, quæ furta, ſacrilegia, peculatus, parricidia vetat, non vniuersè illa, quæ naturæ diſſentanea ſunt.

Alterum autem ius naturale propter impedimenta mutationem admittit, & lege comprehendi facilè poteſt, cùm lex nominatim vetet aliqua iure naturæ proſcripta, quæ tamen ex impedimento mutantur. Qua ex differentia conſequens eſt, vt naturale ius ſecundùm primam illam notionem acceptum, dirigi, corrigive non poſſit, cùm ſemper ſit idem, & mutationi non opportunum, ſed poſſit tamen emendationem aliquam admittere, ſi ſecunda notione circumſcriptum intelligatur. eſt enim propter impedimenta quædam incidentia mutationi ſic obnoxium, vt iniuſtum ſit, ſi fiat quod præcipit, nec vlla incidentis impedimenti ratio habeatur. Quia tamen hoc ius naturale lege quoque politica præcipi poteſt, cùm emendationem & moderationem poſtulat, non tam naturale, quàm legale videtur appellandum eſſe. vt verum ſit quod ex Ariſtotele pronunciauimus, æqui bonique interpretationem, & correctionem eſſe propriam iuſti legitimi, nec cum naturali iure communicari.

Animaduertendum eſt tertiò: quædam eſſe peculiaria etiam in lege politica, iure naturæ ſic iuſta, vt mutabilia propter impedimentum vllum eſſe non poſſint. Quemadmodum enim aliqua ſunt opera naturæ, quæ numquam impediuntur; qualis eſt Lunæ Soliſque circumactus, ſic aliqua iuſta ſunt naturalia, quæ ſcripto etiam iure præcepta, numquam deſinunt eſſe iuſta: cuiuſmodi ſolent eſſe quæ negante præceptione vetantur: vt, Non furtum facies, non parricidium, non adulterium, non alia, quæ ſtatim atque nominantur, intelliguntur eſſe conuoluta peccato, vt ſupra in lib. 2. cap. 6. loquitur Ariſtoteles. Sed non omnia quæ ſuggerit lex naturæ, eodem planè modo immutabilia ſunt: quia non ſemper imperio præcipit, ſed interdum conſilio atque hortatione ſuadet honeſta, cuiuſmodi eſt de vnica tantùm vrore præceptio, quæ diuina nunc eſt: interdum concedit vtilia, cuiuſmodi fuit in æuo illo innocentiæ bonorum communio, interdum patitur aliqua fieri minùs bona, ne peiora ex hominum improbitate committantur, cuiuſmodi nunc eorumdem bonorum diuiſio eſt.

Quibusita poſitis, argumenta omnia facilè confutabuntur. Nam primo quidem libertas omnium æqualis imperata non fuit, ſed permiſſa, & conceſſa iure naturæ. mutari adeo potuit, & varius dominatus, ſtatúſque rerum publicarum inſtitui, quemadmodum inſtituta ſeruitus eſt, quam homini vtilem eſſe demonſtrat Ariſtoteles in Politicis; cùm plurimis expediat ſeruire potiùs, quàm imperare, quia facti natura videntur ad ſeruiendum. Deinde ne id quidem imperatum eſt; ſed permiſſum, vt communis omnium rerum poſſeſſio eſſet: ac propterea potuit conſilio ac ratione corrigi. deſignatum enim eſt vnicuique ſuum, vetitique homines etiam per alienum fundum tranſire, quia comprobatum experimento eſt, bonorum illam communitatem humano generi æquè ac diuiſionem nec vtilem, nec probabilem eſſe. Denique rei depoſitæ reſtitutionem, aliáque permulta ius imperat naturæ, vbi nullum intercedit impedimentum, quo res fieri prohibeantur, quas alioqui præcipit ipſa natura. Illa verò, quæ nulla ratione corrigi poſſe diximus, nec bonum & æquum admittere, non huiuſmodi ſunt, ſed ex eo genere, quæ quoniam abſolutè ſunt mala, ſimplicitérque per imperium præceptúmque vetantur, mutari non poſſunt, nec interpretationem æquitatis accipere.

QVÆSTIO SECVNDA.

An æquitas ſit virtus moralis differens à Iuſtitia.

ARISTOTELES quidem videtur omnino decernere, bonum & æquum, ſiue æquitatem eſſe virtutem, cùm in extremo capite dixerit, habitum eſſe à iuſtitia non diſcrepantem; quod etiam in libro primo Rhetoricæ docuit. Itaque Iuſtitiæ quædam ſpecies videtur exiſtimanda eſſe, adeóque moralis virtus, quemadmodum ipſa quoque Iuſtitia eſt. idque confirmari poteſt ex eo, quòd æquitas habitus quidam ſit electiuus & dirigens id, quod à ratione deflectit, quódque fieri bene poteſt aut malè. quæ definitio virtutis ſæpe his in libris ab Ariſtotele tradita eſt. Dirigit quippe æquitas legale præceptum, quod interdum in quibuſdam ſingularibus aberraret à ratione, niſi per æquitatem corrigeretur. Ergo virtutis officio fungitur, & virtus eſt.

Sed plurimæ tamen rationes aliter id eſſe demonſtrant. Primo enim virtutis id maximè proprium eſt, vt cum vno quoque mortalium conciliet & communicet ſe, ita prorſus, vt nemo non particeps eius habitus eſſe poſſit,

Digitized by Google

qui verè sit virtus. Itaque rectè dixit Eustratius in lib. 1. nemini volenti, agentique quod agere potest, vllius virtutis possessionem denegari: nec quidquam ab Aristotele sæpius ac pluribus locis inculcatur, quàm vnamquamque virtutem in cuiuslibet hominis esse manu ac potestate. Sed æquitatis non potest vnusquisque particeps esse, nec æquitas ipsa eiusmodi habitus est, qui possideri, tenerique possit ab omnibus. est enim æquitatis proprium in mitiorem & benigniorem partem interpretari leges, quæ simpliciter absolutéque sunt constitutæ. Hoc autem non est cuiuslibet, sed solius Principis, & eius, qui condidit leges, cùm iura omnia proclament, ad eum tantummodo pertinere, leges interpretari, à quo scriptæ & conditæ sunt. Itaque, si æquitas virtus esset, propensos ac pronos redderet homines ad agēdum id quod nefas est agere. Nam quia virtus est, debet omnium esse communis; & quia virtus quælibet animum hominis pronum facit ad id, quod ipsius virtutis est proprium, debet etiam impellere omnes, in quibus est, ad leges simpliciter latas in molliorem partem interpretandas: quod nemini fas est, nisi Principi & legum authori, conditorique.

Deinde, nulla virtus alteri virtuti opponitur & aduersatur. Æquitas verò aduersatur, & opponitur veritati, cùm is, qui æquitate præditus est, & æquum bonúmque sequitur in iudicando sit, vt ait Aristoteles, ἐπιεικὴς, ad minuendum pronus, hoc est, ad minuendam illam seueritatem, quam continent leges, in genere præcipientes & vniuersè. hoc autem facit, legem ipsam interpretando, & efficiendo, vt lex vnum dicat, & aliud sentiat, quod est adimere legi veritatem, cùm ibidem dicat Aristoteles, eum qui sit æquus ac bonus, interpretari leges in benigniorem & clementiorem partem, quamuis habeat legem ipsam adiuuantem, hoc est, de contraria seueritate præcipientem. Ergo cùm seueritatem interpretatur, eámque dicit esse clementiam, falsò pronunciat: & pugnat cum veritate.

Denique Aristoteles ait in hoc cap. decimo, æquum ac bonum, esse aliquid melius iusto legitimo, seu legali. Igitur æquitas non est virtus. si enim esset virtus, esset melior legali iustitia. legalis autem iustitia virtutum omnium perfectissima, atque excellentissima est, vt diximus initio libri. Ergo æquitas virtus esse non potest.

Animaduertendum primo loco est, duo legalium iustorum esse genera, quantum ad nos in præsentia pertinet, quorum vnum continetur iis, quæ in vniuersum iubentur scriptis legibus, aut vetantur. alterum autem in iis consistit, quæ sunt legibus prætermissa propter rerum euentorúmque singularium infinitatem, quæ legum conditor explicare quidem verbis haud potuit, sed animo tamen atque consilio voluit esse generali quoque lege comprehensa. Huiusmodi videlicet illæ sunt iuris exceptiones, accessionésque, quæ faciunt, vt quamquam plerumque iustū sit agere quod verbis exprimit, & loquitur lex, interdum tamen, idem agere, iniquum iniustúmque sit. Igitur quod per exceptiones iuris constituitur, id verè propriéque appellatur ἐπιεικὲς, & à nobis æquum dicitur ac bonum, quod profectò iustum est illud, in quo posita est, & versatur æquitas. Est enim æquitas virtus quædam electiua iuris, nulla quidem lege definiti, sed ex animo, & voluntate legislatoris educti. Et quoniam quælibet virtus mediocritas est, id etiam adiungi debet; æquitatem esse medium, aut mediocritatem inter legale iustum verbis expressum, & iniustum legale, quod voluntati repugnat authoris, qui legem scripsit, & generalia iura sanciuit, in quibus comprehendi tamen voluit etiam singularia, quæ non potuit verbis exprimere. Denique, quia in virtutum definitione ipsa quoque peculiaris propensio ponitur, quam virtus animo tribuit eius, qui virtute præditus est, ad definitionem concludendam, postremo loco dicendum est, habitum hunc, quem æquitatem appellamus, inclinare animum ad misericordiam, ac veniam in supplicijs, mediúmque ex arbitratu boni viri inter nimiam seueritatem, nimiámque remissionē deprehendendam. Ex quo sequitur, æquitatem non esse veram iustitiæ speciem re ipsa distinctam ab habitu illo, quo inclinamur ad iustè agendum ex lege scripta, sed vnum, eundémque prorsus habitum esse, qui ad vtrumque nos iustum inclinet. Nulla enim virtus inclinat ad agendum semper ex lege scripta, quia inclinaret interdum ad malum, cùm interdum id, quod lex præcipit, fieri non debeat; nec aliqua virtus inclinat ad agendum semper præter legem, quia ipsa etiam perperam interdū ageret, & iniustè. est igitur æquitas vna, eadémque virtus ac iustitia, ad agendum inclinans, vt oportet ac decet. decet autem interdum verba legis inspicere, interdum assequi cogitatione quid legislator hoc temporis articulo maluisset.

Animaduertendum secundo loco est, legem ipsam interpretari, & mollire iuris scripti seueritatem, non omnium esse, sed Principis & legum authoris. Propriè vero legem interpretatur is, qui perplexa & dubia verba legis explanat, decernitque in quam sententiam accipi debeat quod ambiguè scripto iure præcipitur. Atque interdum quidem aperta lex est, nec quicquam habet orationis dubiæ, quæ velit interpretem; cùm verba tam illustria & clara sint, vt ipsamet, nullo prorsus explanatore, sententiam indicent: sed tamen etiam tunc admittere potest interpretationē aliquam haud ita propriam; vt cùm ad mentem legislatoris confugimus, ac decernimus, aliquod peculiare, ac singulare delictum ob aliquas circumstantias ea lege non comprehendi, quæ aduersus illud delicti genus in vniuersum est condita. Itaque qui deliquit, aut pœnam euadit, aut subit minorem, quàm constituat lex. Id, inquam, non est propriè legem interpretari, sed vti lege ex mente consilióque legislatoris. nihilo tamen minus hæc

etiam dici ſolet interpretatio, quia, tametſi verba legis, quæ plana ſunt, & aperta, non explicamus, ipſum tamen legiſlatoris animum & voluntatem interpretamur. Ipſas igitur leges in hunc modum interpretari ad legum latorem, aut Principem pertinet, vt dicebam; ſed intercedere tamen aliqua poſſunt tempora, quibus etiam iudici eadem interpretatio permittatur, vt docet Buridanus. Nam ſi fieri poteſt, vt Iudex abſque ſui alteriuſve detrimento Principem conſulat, ab eóque legis interpretationem accipiat, inconſulto Principe legem interpretari non debet. Sin autem id commodè fieri non poteſt; cuilibet Iudici fas eſt, legem interpretari, eámque verborum deligere ſententiam, quæ ſibi magis eſſe probabilis, magiſque rationi conſentanea videatur. Diſcrimen tamen inter vtramq; interpretationem eſt maximum. Interpretatio quippe legiſlatoris aut Principis impertitur explicatæ legi authoritatem ac vim, ſic inquam, vt ea deinceps haberi debeat, & dici germana ſententia, quam legiſlator aut Princeps eſſe decreuit. priuati verò Iudicis explicatio, nihil roboris addit legi, ſed tribuit tantummodo vim ſententiæ ſuæ, ne contra legem lata eſſe videatur. Itaque cùm dicitur, eius eſſe legem interpretari, cuius eſt condere, verè dicitur, quia de illa interpretatione ſermo eſt, quæ ſententiæ legis explicatæ tribuit apud omnes authoritatem, & pondus.

Ex his argumenta propoſita confutari ſic poſſunt: Primum nihil habet amplius roboris, quàm habeat quod in Magnificentiam quoque Magnanimitatéque producitur, quæ virtutes ab Ariſtotele dicuntur eſſe Principum propriæ. diximus autem habitus illius intimi & hærentis in animo viri magnanimi, vel magnifici quélibet eſſe poſſe participem, tametſi non poſſit niſi Princeps externa quædam opera Magnificentiæ ac Magnanimitatis efficere, quibus ille habitus intimus in lucem & publicum prodit. Eadem ergo etiam æquitatis conditio eſt. quamquam enim id quod æquitas foris agit, ſolius Principis, & legiſlatoris eſt, id tamen quod intus agit in animo, eumdem ad eiuſmodi ſententiæ benignitatem & clementiam pronum & propendentem efficiens, omnium poteſt eſſe commune. Cùm autem eam pronitatem propenſionémque in clementiorem & benigniorem partem hominis animo indit, ad nihil vetitum inconceſſúmque illum inclinat; cùm inclinet ad perueſtigandam, ſequendámque mentem, ac voluntatem legiſlatoris: quod non eſt violare legem, ſed ipſi legi potiùs obtemperare quæ non tam ſcripto, quàm legiſlatoris conſilio, ac voluntate continetur.

Neque verò ſeueritati, aut alteri virtuti æquitas aduerſaria eſt, dum clementiam ſequitur, & iuris mitigat acerbitatem. facit enim hæc, vt oportet, atque vt ratio poſtulat. ſeueritatem verò mollire eo modo, quo præſcribit ratio, non eſt aduerſari virtuti, quod per exuperantiam fit, ſed ipſius virtutis medium ſequi & obtinere.

Iuſtum autem legale, vt de argumento dicam extremo, interdum intelligimus eſſe tantum illud, quod ſcriptum eſt, diciq; poteſt materiale: interdum verò pro eo ponimus, quod in electione voluntatis eſt ſitum, quæ probat, amátq. quod ſcripto iure præcipitur, & idem ſibi ſequendum & faciendum proponit, quod verè & propriè ac formaliter eſt iuſtum, nec poteſt vnquam iniuſtum eſſe. Cùm igitur Ariſtoteles dixit, æquum ac bonũ eſſe melius & præſtantius iuſto, comparauit æquũ & bonum cum iure ſcripto materiali, quod interdum eſſe poteſt iniuſtum, vt cùm æquitas eſt neceſſaria; ne, ſi fiat quod ſcripta lege mandatur, ipſa iuſtitia violetur. Rectè adeo, veréq. tunc bonum & æquum legiſlatoris animo cõſentaneum, hoc eſt, formaliter iuſtũ, melius eſt iure ſcripto materiali, cùm illud iniuſtum eſſe non poſſit, hoc autem ob ea, quæ rem agendam ſæpe circumſtant, iniquum aliquando videatur, & ſit.

Vnum ſupereſt, de quo meritò poſſit ambigi. Quærat enim aliquis, an æquitas ita corrigat, interpretetúrque legẽ in mitiorem partem, vt eius tamen ſeueritatem interdum augere poſſit. Solon apud Athenienſes, vt ſcribit Plutar. ac Laërt. in vita, & Romulus apud Romanos, vt idem docet Plutar. & Marc. Tullius, vel rati, neminem fore tam impium, nec parentes vnquam auderet occidere, vel ſuſpicati, docturos ſe ſcelus, ſi vetando prohiberent, nullam aduerſus parricidas conſtituere legem voluerunt. Si quis ergo nondum lege contra parricidium lata, tantum flagitium admiſit, non potuit alia plecti pœna, quàm ea, quæ in conuictos perpetratæ cædis vniuerſim ſtatuta fuerat, ſi ex lege ſcripta puniri debuit. Quòd ſi grauiore aliquo ſupplicio debuit affici, & augeri pœna, quæ aduerſus cõmunes cædis authores eſt condita, debuit conſuli mens, & voluntas legiſlatoris, qui ſi de re cogitaſſet aliquando futura, grauiorem pœnam ſupplicíumque aduerſus eam conſtituiſſet. id quod factum videtur cùm M. Maleolus matre interempta, Romanorum primus noua damnatus eſt pœna. inſutus enim culeo, eſt deiectus in mare, vt ſcriptum reliquit in epit. Flor. lib. 68. & Oroſ. lib. 5. cap. 16. quod ſupplicium poſtea manſit, & firmatum eſt lege, vt docet Cicero ad Heren. 2. his planè verbis. Lex eſt: qui parentem necaſſe iudicatus erit, vt is obuolutus, & obligatus corio, deuehatur in profluentem. & pro Roſc. Amer. loquens de parricida. Vt optet, inquit, vtrum malit ceruices Roſcio dare, an inſutus in culeum, ſupplicium parricidarum, per ſummum dedecus vitam amittere. Quin hæc etiam amplificata ſubinde pœna eſt, vt in crimen inſolitum ſeuerior ſemper ac maior appareret. addita enim, & inſuta cum parricida etiam ſimia eſt, & vipera, & canis, & gallus gallinaceus, vt in Inſtitutionibus legimus lib. 4. tit. 18. de publicis iudiciis. §. alia. & in l. 1. & l. 7. ff. de pœn. & in l. 1. C. eod. tit. Hinc nimirum illud Iuuenalis in Neronem, qui matrem occiderat Sat. 6.

Cuius ſupplicio non debuit vna parari

Digitized by Google

Simia, nec serpens vnus, nec culeus vnus.

Hæ igitur accessiones, amplificationésque pœnarum additæ videntur legibus per interpretationem, adeóque videntur ad æquum ac bonum pertinere posse, cuius est proprium coniicere de mente legislatoris, eiúsque voluntatem & consilium interpretari. Sed sequitur hinc, dicet aliquis, æquitatem non esse tantùm interpretationem in meliorem ac benigniorem partem, vt ait hic Aristoteles, nec seueritatis acerbitatísque remissionem, vt sæpè diximus. Lælius Peregrinus concedit hanc etiam amplificationem pœnæ, atque in duriorem partem interpretationem esse bonum, & æquum, vel æquitatem. Sed mihi nulla ratione ita videtur appellanda; cùm nemo vnquam id ausus sit dicere, nec quispiam fuerit, qui in æqui bonique definitione voluerit id etiam addere, vt in seueritate versetur. Itaque ad iustitiam quidem id pertinebit, sed cum ea iustitiæ parte, quæ dicitur æquitas inuolui coniungique non debet.

CAPVT VNDECIMVM.

DE HOMINIS INIVSTITIA erga se ipsum.

SVMMA.

Neminem propriè sibimet ipsi facere iniuriam posse.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. *Nec legali generalique iustitiæ, nec peculiari, & singulari ea iniustitia contraria est, quæ quis aduersus semetipsum iniustus videri potest.*
2. *Tam iniustum facere, quàm iniustum pati malum est, sed iniustum facere deterius. ex accidenti tamen fieri potest, vt iniustum pati sit peius.*
3. *Iustitia quidem, & iniustitia metaphorica inter hominis partes est aliqua, sed nulla tamen totius hominis erga se ipsum esse iustitia vel iniustitia potest.*

PARS PRIMA CAPITIS VNDECIMI.

Πότερον δὲ ἐνδέχεται ἑαυτὸν ἀδικεῖν ἢ οὔ; φανερὸν ἐκ τῶν εἰρημένων. τὰ μὲν γὰρ ἔστι τῶν δικαίων, ἃ κατὰ πᾶσαν ἀρετὴν ὁρίζεται τοῦ νόμου πεπαιδεῦσθαι· οἷον, οὐ κελεύει ἑαυτὸν ἀποκτεῖναι ὁ νόμος, ἃ δὲ μὴ κελεύει, ἀπαγορεύει. ἔτι ὅταν παρὰ τὸν νόμον βλάπτῃ, μὴ ἀντιβλάπτων, ἑκὼν ἀδικεῖ. ἑκὼν δέ, ὁ εἰδὼς καὶ οἷς καὶ ὡς. ὁ δὲ δι' ὀργὴν ἑαυτὸν σφάττων, ἑκὼν τοῦτο δρᾷ παρά τὸν ὀρθὸν νόμον, ὃ οὐκ ἐᾷ ὁ νόμος. ἀδικεῖ ἄρα. ἀλλὰ τίνα; ἢ τὴν πόλιν, αὐτὸν δ' οὔ; ἑκὼν γὰρ πάσχει. ἀδικεῖται δ' οὐδεὶς ἑκών. διὸ καὶ ἡ πόλις ζημιοῖ. καὶ ἧς ἀτιμία παρέπεται τῷ ἑαυτὸν διαφθείραντι, ὡς τὴν πόλιν ἀδικοῦντι. ἔτι καθ' ὃ ἄδικος ὁ μόνον ἀδικῶν, καὶ μὴ ὅλως φαῦλος, οὐκ ἔστιν

VTrum autem accidat aliquem in seipsum iniustè agere, nec ne, perspicuum est ex dictis. quædam enim sunt iustorum, quæ secundùm omnem virtutem à lege sunt constituta. vt, non iubet seipsum occidere lex; quæ autem non iubet, vetat. Præterea, cùm quis contra legem nocet, non vicißim lædens, voluntarius iniustum facit. voluntarius autem agit qui sciens & quem, & quomodo, agit. Qui verò per iram se ipsum interficit, voluntarius id agit contra rectam legem, quod non permittit lex. Iniustum facit igitur: sed cui? an ciuitati, sibi verò minimè? voluntarius enim patitur. afficitur verò iniuria nemo voluntarius. Idcirco etiam ciuitas eum mulctat, & quædam ignominia inest interficienti se, quasi ciuitati iniuriam facienti. Ad hæc: ex eo quòd iniustus est is, qui tantùm iniustè agit, & non omnino prauus, non potest

Digitized by Google

ἀδικῆσαι αὑτόν. τοῦτο γὰρ ἄλλο ἐκείνου. ἔστι γάρ πως ὁ ἄδικος οὕτω πονηρός, ὥσπερ ὁ δειλός, οὐχ ὡς ὅλῳ ἔχων τινὶ πονηρίαν. ὥστ' οὐδὲ κατὰ ταύτην ἀδικεῖ. ἅμα γὰρ τὰ αὐτὰ ἂν εἴη ἀφαιρεῖσθαι, καὶ προσγίνεσθαι τὸ αὐτό. τοῦτο δὲ ἀδύνατον. ἀλλ' ἀεὶ ἐν πλείοσιν ἀναγκαῖον εἶναι τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον. ἔτι δὲ ἑκούσιόν τε καὶ ἐκ προαιρέσεως, ἢ πρότερον. ὁ γὰρ δεύτερα ἔπαθε, καὶ τὸ αὐτὸ ἀντιποιεῖ, εἰ δοκεῖ ἀδικεῖν. αὐτὸς δὲ αὑτόν, τὰ αὐτὰ ἅμα καὶ πάσχει καὶ ποιεῖ. ἔτι εἴη ἄν, ἑκόντα ἀδικεῖσθαι. πρὸς δὲ τούτοις οὐδὲν τῷ κατὰ μέρος ἀδικημάτων, οὐθεὶς ἀδικεῖ. μοιχὸς γοῦν οὐδεὶς τινὰ ἑαυτῷ, οὐδὲ τοιχωρυχεῖ τὸν ἑαυτῷ τοῖχον, οὐδὲ κλέπτει τὰ ἑαυτῷ. ὅλως δὲ λύεται τὸ ἑαυτὸν ἀδικεῖν, κατὰ τὸν διορισμὸν τὸν περὶ τῆς ἑκουσίου ἀδικεῖσθαι.

iniuria afficere ſeipſum. hoc namque diuerſum ab illo eſt. eſt enim quodammodo iniuſtus ſic prauus, quemadmodum timidus, non vt totam habens prauitatem. quare neque ſecundum hanc facit iniuſtum. Simul quippe eidem liceret auferri, & addi idem. id verò impoßibile: ſed ſemper in pluribus neceſſe eſt eſſe iuſtum & iniuſtum. Praterea verò & voluntariũ & ex electione, & prius eſt. Namis, qui quoniam paſſus eſt, idem viciſſim facit, non videtur iniuſtum facere. ipſe autem in ſeipſum eadem ſimul & patitur & facit. Adhuc fieri poſſet, vt voluntarius afficeretur iniuria. Accedit autem his, quod ſine ſingulis iniuſtè factis nemo facit iniuriam. adulterat autem nemo ſuam, neq. perfodit ſuum parietem, neq. furatur ſua. omnino autẽ id quod eſt ſe ipsũ iniuria afficere, deciditur ſecundùm definitionem de voluntaria iniuria perpeßione.

EXPLANATIO.

IN hoc extremo capite libri quinti venit in mentem Ariſtoteli de iuſtitia quadam explicare, cui non propriè, ſed tranſlatè ipſum eſt iuſtitiæ nomen impoſitum. Hactenus quippe de propria, veráque iuſtitia, iniuſtitiáque diſſeruit, omnes eius partes perſecutus, & genera. Nunc autem, ne illam, quæ metaphorica eſt, prætermiſiſſe videatur, cùm præſertim alicubi etiam ſuprà perſtringenda fuerit & leuiter attingenda, ſedulò accuratéque de ea his propè verbis aggreditur exponere: Ex iis, quæ dicta ſunt, perſpicuum videtur eſſe, vtrum ſibimetipſi quiſpiam facere poſſit iniuriam iniuſtéque agere etiam contra ſe. Diximus enim, iuſtitiam, iniuſtitiámque referri ad alterum, & erga alios à nobis omnino diſtinctos, eſſe debere. ex quo videtur eſſe conſequens, iniuriam ſibi facere aut erga ſe ipſum iniuſtum eſſe, poſſe neminem. Ambiget de re tamen aliquis, & ſuſpicabitur, poſſe hominem etiam in ſe ipſum iniuſtum eſſe duplici ratione permotus: prima, quòd ea, quæ ſecundùm vnamquãque virtutem iuſta ſunt, imperantur à lege ſingula, adeóq. id quod nullo modo legibus imperatur, ſecundum nullam virtutem eſt iuſtum: itaque videtur iniuſtum. ſed nuſquam, nec vllo tempore lex iubet, aliquem ſemetipſum occidere. ergo nuſquam, nec vllo tempore ſe ipſum occidere iuſtum eſt, ſed ſemper iniuſtum. quod enim nullo vnquam tempore, nec in vlla rerum viciſſitudine fieri lex imperat, id vetat & prohibet eadem lex. quod autem lex vetat & prohibet, id eſt iniuſtum. Igitur, ſi quiſpiam ſit, qui ſe ipſum interimat, is verè dicitur & eſt iniuſtus. At fieri poteſt, ac re ipſa fit, vt aliquis ſemetipſum percutiat, vulneret, interficiat. ergo fieri poteſt, vt aliquis erga ſe ipsũ iniuſtus ſit. Secunda ratio eſt, quòd ille, qui contra præceptum legis alteri nocet, nulla prius ab eo læſione ſuſcepta, nec iniuriam regerens, quemadmodum facit ille qui læſus eſt prior, & reponit incommodum, dicitúrque ἀντεπιθέτως, hoc eſt, contrà, vel viciſſim nocens; ille, inquam, qui nocet alteri, nulla prius iniuria laceſſitus, nec reſiſtens lædenti, facit iniuriam volens, & ſciens quid agat, quem, & quo inſtrumento alterum lædat. Sed ille, qui per iram, aliámve animi perturbationem & dolorem eximium interimit ſe, reclamante lege, ſibi nocet, & damnum infert volens, ac ſciens. Ergo volens ac ſciens erga ſe ipſum iniuſtus eſt. Quod enim contra legem perficitur, eſt iniuſtum, nec alia ratione vindicari liberarique ab iniuſtitia poteſt, quam ſi per ignorationem aut violentiam fiat. ſed author ſuæ cædis, & voluntarius eſt, & ſciens.

Digitized by Google

ergo nulla ratione poteſt ab iniuſtitia vindicari, adeóque in ſe ipſum iniuſtus eſt, ſibique ipſi facit iniuriam.

Sed cui? an ciuitati? &c.] Incipit rationes propoſitas confutare, demonſtraturus eum, qui ſibi nocet, aut ſe ipſum occîdit, neque legalem, neque peculiarem ſingularémque iuſtitiam violare, cuius cauſa erga ſe dici debeat iniuſtus. Quamquam enim peccat aduerſus iuſtitiam, peccat tamen aduerſus eam, quam aliis debet, non autem contra illam, quam debet ſibi. Cùm ergo quicumque iniuſtus eſt, is vel contra legalem iuſtitiam agat, vel aduerſus peculiarem, contendit primo eum, qui ſe ipſum lædit, & interficit, non ideo dici poſſe ſibimet ipſi iniuriam facere, quia ex eo nominatim ac per ſe, quòd ſibi nocet, legalem iuſtitiam violet. Violat enim ille quidem legalem iuſtitiam, ſed alio nomine longe diuerſo, hoc eſt ideo, quòd Reipublicæ facit iniuriam, quam ſuo priuat ciue, cùm ſe ipſum interficit. Duo igitur affirmat, & rationibus probat. Primum; eum, qui ſe ipſum occidit, ſibi quidem ipſi iniuſtum non eſſe. ſecundum; eſſe iniuſtum Reipublicæ, ac ciuitati. Primum demonſtrat ex eo, quòd qui ſibi vim affert & necem, voluntarius, ac ſciens patiatur interitum. Supra quippe dictum in definitione iniuſti eſt, illud propriè iniuſtum eſſe quod præter voluntatem patimur. Cùm ergo qui ſe ipſum occidit ſua ſe, voluntate ſpoliet vita, damnum non patitur, aut iniuſtum inuitus: adeóque ſibimet ipſi propriam, ac veram non facit iniuriam. Neque enim ſatis eſt, eum pati damnum, qui verè dicendus ſit iniuſtè pati, ſed neceſſe eſt præterea contra voluntatem, & ingratis pati. Secundum oſtendit à ſigno quodam & nota. Cernimus nimirum Principes ac Rempublicam ea, qua poſſunt ignominia illos afficere, qui vita ſponte ſe priuant, vel inſepultos eos relinquentes, vel alia notantes infamia, quæ demonſtret, velle ſe iniuriam ciuitatis vlciſci. Quapropter, ſi legalis ab eo, qui ſe occidit iuſtitia violatur, non violatur ideo, quod ſibi verè, propriéque faciat iniuriam, cùm damnum illud ſponte patiatur, ac ſciens, ſed quòd Reipublicæ ac ciuitati noceat, cui præſidium adimit, cùm eripit ciuem. Sequitur, vt demonſtret, ne ipſam quidem violari peculiarem iuſtitiam ex eo, quòd aliquis ſibi manus afferat, & voluntariam necem. Ac primo quidem ponit, eum, qui ſecundum peculiarem iniuſtitiam eſt iniuſtus, non eſſe omnium violatorem virtutum, ſed alicuius, & certum aliquod habere vitium, non vniuerſam vitioſitatem. eſt, verbi gratia, timidus, & ex nimia formidine agit quod iniuſtum eſt, non tamen eſt etiam auarus, aut iracundus, aut ſuperbus & arrogans, aut incommodus & aſper, ceteríſque inſignis notatúſque vitiis, quibus variorum hominum improborum vita cernitur inquinata. Hoc autem ad iuſtitiæ, iniuſtitiæve notionem declarandam conſtituto, probare ſic inſiſtit, eum qui ſe interimat, ſecundùm peculiarem iuſtitiam iniuſtum non eſſe. Ille qui ſecundum peculiarem iniuſtitiam eſt iniuſtus, plus aliquid habet, quàm iuſtum ſit: ille verò, qui ſecundùm peculiarem iniuſtitiam iniuriam patitur, habeat aliquid iuſto minus. Ergo ſi quiſpiam ſibimet ipſi ſecundum peculiarem iniuſtitiam eſt iniuſtus, & plus æquo aliquid habebit, & æquo minus. Idem enim ſibi facit iniuriam, & idem patitur, adeóque idem plus habet, & idem minus, quæ pugnantia ſunt, & ex eorum genere, quæ dicuntur ἀδύνατα.

Præterea. Qui facit iniuriam, voluntarius, eligens, & ex deliberato conſilio facit. Ergo is, qui ſibi facit iniuriam, voluntarius facit, & voluntarius patitur. at nemo volens iniuriam patitur, vt dictum eſt ſæpè. Et quoniam prius aliquid eſt, iniuſtum facere, quàm iniuſtum pati (nam ille qui prior læſus lædenti reſiſtit, & iniuriam regerit in authorem, vt lex permittit, non facit iniuſtum) quoniam, inquam, id quod eſt propriè iniuſtum facere id antecedit quod eſt iniuſtum, aut iniuriam pati, ſequitur, eum, qui ſibi ipſi facit iniuriam, ſimul omnino facere ac pati, ſimul priorem & poſteriorem eſſe, quo nihil excogitari poteſt abſurdius. Denique per inductionem oſtendit, neminem eſſe, qui ſibi faciat iniuriam, aut dici verè poſſit erga ſe ipſum iniuſtus. Inductio verò petitur ex ſingulis ac peculiaribus iniuſtitiæ formis, quarum nulla facere poſſit, vt aliquis in ſe dicatur iniurioſus. Iniuſtitiæ ſpecies eſt adulterium. ſed nemo dicitur adulterium committere cum coniuge ſua: adulterari enim eſt alienum thorum violare, non vti ſuo. Furtum item & latrocinium iniuſtitiæ forma eſt: nemo tamen ex eo fur appellatur aut latro, quòd rem ſuam accipiat, aut parietem effodiat ſuum. id quod etiam de ceteris eiuſmodi rebus eodem planè modo dicendum eſt. Ergo quælibet iniuſtitia lædit alterum, ſi vera iniuſtitia ſit, nec

in aliquo deprehendetur vnquam, qui propriè dici possit iniustus in se. In summa, Si strictim hæc quæstio decidenda sit, inquit, decidetur ex ea definitione, qua declaratum est suprà quid propriè, verèque sit iniustum pati. Dictum est enim iniustum pati non esse tantummodo damnum, ac læsionem accipere, sed accipere præter animi voluntatem; ex quo consequens est, eum qui se lædat, iniuriam verè non pati, quia damnum patitur volens.

PARS SECVNDA CAPITIS VNDECIMI.

Φανερὸν δὲ καὶ ὅτι ἄμφω μὲν φαῦλα, καὶ τὸ ἀδικεῖσθαι, καὶ τὸ ἀδικεῖν. τὸ μὲν γὰρ ἔλαττον, τὸ δὲ πλέον ἔχειν ἐστὶ τοῦ μέσου. ὥσπερ ὑγιεινὸν μὲν ἐν ἰατρικῇ, εὐεκτικὸν δὲ ἐν γυμναστικῇ. ἀλλ' ὅμως χεῖρον τὸ ἀδικεῖν. τὸ μὲν γὰρ ἀδικεῖν μετὰ κακίας, καὶ ψεκτὸν ὂν, καὶ κακίας ἢ τῆς τελείας καὶ ἁπλῶς, ἢ ἐγγύς. οὐ γὰρ ἅπαν τὸ ἑκούσιον μετὰ ἀδικίας. τὸ δ' ἀδικεῖσθαι, ἄνευ κακίας, καὶ ἀδικίας. καθ' αὑτὸ μὲν οὖν τὸ ἀδικεῖσθαι, ἧττον φαῦλον· κατὰ συμβεβηκὸς δ' οὐδὲν κωλύει μεῖζον εἶναι κακόν. ἀλλ' οὐδὲν μέλει τῇ τέχνῃ. ἀλλὰ πλευρίτιν λέγει μεῖζω νόσον τοῦ προσπταίσματος. καί τοι γένοιτ' ἂν ποτὲ ἥττων καὶ συμβεβηκὸς, εἰ τοῦ προσπταίσαντος διὰ τὸ πεσεῖν συμβαίη ὑπὸ τῶν πολεμίων ληφθῆναι καὶ ἀποθανεῖν.

PErspicuum autem est, ambo quidem hæc esse mala, & iniuria affici, & iniuriam facere. hoc enim minus, hoc autem est plus habere medij: veluti salubre quidem in medicina, bona verò habitudo in gymnastica. Sed tamen peius est iniustum agere: nam iniustum agere cum vitio, & vituperabile est; & cum vitio quidem aut perfecto & absolutè, aut propè. Non enim omne voluntarium cum iniustitia est: sed iniuria affici sine vitio & iniustitia est. Per se igitur iniuriam pati minus malum est: secundum accidens verò nihil vetat maius esse malum. verùm hoc nihil curæ est arti, sed lateris dolorem dicit malum esse morbum offensione pedis: quamquam fieri posset interdum, vtrumque per accidens, si eueniret vt ille qui ex offensione pedis lapsus est, ab hostibus caperetur, & interficeretur.

EXPLANATIO.

EPISODIVM videtur hoc esse, atque à re proposita diuerticulum quoddam ad explicanda planius illa duo, quæ sunt, iniuriam facere, & iniuriam accipere, vel pati, quando tam sæpè supra commemoranda fuerunt. Comparat igitur hæc inter se, quæritque quodnam ex iis deterius sit. sed antequàm id quærat, vtrumque malum esse demonstrat. neque enim quærendum esset, quodnam è duobus peius & deterius sit, nisi malum vtrumque esset. Ergo tam iniustum facere, quàm iniustum pati malum esse ita primum ostendit. Habere minus quàm iustitiæ postulet medium, est malum, & plus habere, quàm idem iustitiæ medium patiatur, est etiam malum, cùm omnis à mediocritate discessio mala sit. In commutationibus enim & distributionibus idem euenit, quod accidere cernimus in arte medendi & gymnastica. vtraque enim, id quod in sumendo medicamento ac labore, vel est minus vel amplius, quàm præscribat mediocritas docet esse malum ac noxium. sed qui patitur iniustum, habet minus quàm iustitiæ medium postulet, qui facit iniustum, plus habet, quàm eum idem habere sinat iustitiæ medium. Ergo tam iniustum facere, quàm iniustum pati malum est. Quo sic demonstrato, quæstionem de peiori, minorive malo constituens affirmat, iniustum facere peius esse malum, quàm iniustum pati: idque probat hoc modo. Id quod est vituperabile, coniunctúmque cum vitio, deterius est, quàm id, quod neque vituperabile est, & vitio vacat. sed iniustum facere quiddam est vituperabile, coniunctúmque cum vitio simplici, absolutóque, hoc est, vel cum eo, quod ex animi voluntate, & electione suscipitur, vel cum eo, quod ad vitium absolutum perfectúmque accedit proximè; quale cernitur vbi quis iniuriam facit non ex

Digitized by Google

animi consilio & electione, sed ex ira, vel alia perturbatione, quæ nos solet ad agendum impellere. Sed iniustum pati neque vituperabile, neque cum vllo eiusmodi coniunctum vitio est. Igitur iniustum facere deterius est, quàm iniuriam pati. Ceterum hoc loco adiungendum id putat; ex euentu aliquo, & ex accidenti fieri posse, vt iniuriam accipere, atque iniustum pati peius sit, quàm iniuriam facere; vt si aliquis ex eo, quòd iniuriam accipiat ad maiores prouocetur iniurias faciendas, quam ipse patiatur. Patitur quis, verbi gratia, Coniugis probra: & dolore percitus sæuit in immerentes, quod fecit fortasse Claudius, cùm vxoris Messalinæ conquirebat adulteros. Tacit. Annal. 11. Magistratus aliquis iniuriis afficitur; & ex perpessione timidior factus, iniurias non vlciscitur. Magistratum ipsum in contemptum adducit. His quidem deterius est iniustum pati; sed hoc accidens est, inquit Aristoteles: accidentis autem non habet rationem ars, sed eius quod fieri solet per se. idque declarat exemplo. Medicina, inquit, comparat dolorem lateris, & offensionem pedis ad lapidem, docétque deteriorem esse lateris dolorem quàm pedis offensionem; euenire tamen & contingere casu posse, vt sit deterior offensio pedis, veluti si quis ex offensione illa prolapsus in terram, capiatur ab hostibus & occidatur, quod in Hispania Gn. Pompeio Magni filio dicitur accidisse: qui victus à Cæsare, cùm fugeret, talum intorsit, impeditóque cursu captus ab hostibus & trucidatus est, vt scriptum reliquit Hirt. Hoc autem ait esse, fierique per accidens, quod non curat, neque considerat ars.

PARS TERTIA CAPITIS VNDECIMI.

Κατα μεταφορὰν δὲ καὶ ὁμοίωσίν ἐστιν οὐκ αὐτοῦ πρὸς αὑτὸν δίκαιον, ἀλλὰ τῶν αὑτοῦ τινί. οὐ πᾶν δὲ δίκαιον, ἀλλὰ τὸ δεσποτικὸν, ἢ τὸ οἰκονομικόν. ἐν τούτοις γὰρ τοῖς λόγοις διέστηκε τὸ λόγον ἔχον μέρος τῆς ψυχῆς πρὸς τὸ ἄλογον. ἐφ' οἷς οὖν βλέπουσι, καὶ δοκεῖ τὸ ἀδικεῖν εἶναι πρὸς αὐτόν, ὅτι ἔστιν ἐν τούτοις πάθος τι πρὸς τὰς ἑαυτοῦ ὀρέξεις. ὥσπερ οὖν ἄρχοντι καὶ ἀρχομένῳ ἐστὶ πρὸς ἄλληλα δίκαιόν τι καὶ φύσει. τοῦτο μὲν οὖν δικαιοσύνης, καὶ τῶν ἄλλων τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν διοριστέον ἐστὶν ἐν τύποις τοῦτον.

Per translationem verò & similitudinem est non sibi erga se ius, sed suorum quibusdam: non omne autem iustum, sed herile vel œconomicum. In his enim rationibus differt rationem habens pars animi ab ea, quæ ratione caret. Ad quæ spectantibus nobis videtur esse iniustitia erga se; quia licet in his pati aliquid præter suas appetitiones. Sicut ergo Principi & subdito est inter se iustum aliquod, ita & his. De iustitia igitur, & aliis moralibus virtutibus definitum sit hoc modo.

EXPLANATIO.

EX episodio reuertitur ad priorem de iniuria sibimetipsi facienda disputationem. Quod enim supra decreuit, neminem sibi posse iniuriam facere, temperandum & moderandum hîc putat. Id quippe verum ait esse per se, absolutéque, non tamen impropriè ac metaphoricè, cùm translatè ac per similitudinem dici possit, hominis partibus & facultatibus variis inter se ipsas, & ius, & iniuriam aliquam esse, tametsi toti homini erga totum hominem nulla neque iustitia, neque iniuria sit.

Differit hæc fortassis aduersus Platonem, qui docuisse putatur, homini erga se & partibus siue facultatibus eius iustitiam, atque iniustitiam esse propriam. id quod longa disputatione persequitur in fine lib. 4. de Republica, vbi duo iustitiæ constituit genera; intimum vnum, externum alterum. Intimum appellat iustitiæ genus trium animæ partium, rationis, iræ, libidinis, inter quas iustitiam, quam vocat harmoniam & concentum, tunc esse putat, vbi ratio tenet imperium, obtemperant ceteræ, suúmque singulis officium permittitur liberum, quod singulis est à natura tributum. sed hæc iustitia metaphorica est, vt ait hîc Aristoteles, non propria, vt existimare videtur Plato. Externum autem appellat iustitiæ genus hoc ipsum proprium, de quo suprà & in libris Politicorum agit Aristoteles, aliique, qui commu-

tationibus, & diſtributionibus in ciuitate leges ac iura præſcribunt. Videtur igitur Ariſtoteles hîc ita ratiocinari: Si homini iuſtum aliquod eſt erga ſe ipſum, hoc profectò non eſt illud ciuile, de quo locuti iam ſumus, ſed metaphoricum quoddam: cuiuſmodi eſt iuſtum partis erga partem, illi ſimile, quod eſt heri erga ſeruum, erga filium patris, viri demum aduerſus vxorem. Quippe ius, hoc eſt, inter animæ partem ratione præditam, cui naturâ debetur imperium, & inter rationis expertem, quæ rationi debet obtemperare, ſicut ſeruus domino, vxor viro, filius patri. cùm ergo dominatur ratio & clauum in puppi tenet, appetitus autem reliquæque partes ancillares obtemperant, iuſtitia inter ipſas partes quædam exiſtit, & harmonia, quia obtinent ſingulæ quod ſuum eſt. Quòd ſi ſecus fiat, & appetitio rationem pertrahat in ſeruitutem, iniuſtitia nimirum oritur illa, quæ ſingulis eripit ſuum, nec patitur naturalem inter animę partes ordinem & proportionis æqualitatem eſſe. Sed iuſtitia eiuſmodi atque iniuſtitia non eſt illa propria, quæ non modò ſuum cuique vel tribuit vel eripit, verùm etiam tribuit aut eripit alteri, hoc eſt, homini diſtincto prorſus & ſeiuncto ab eo, cui iuſtitia ineſt, vel iniuſtitia. Eſt ergo metaphorica quædam iuſtitia, & iniuſtitia, cuius cauſa rectè Plato dixiſſet hominem ſibi ipſi iniuriam facere, vbi patitur, appetitiones & commotiones animi eripere dominatum rationi, ſi tranſlatè non propriè locutus fuiſſet. Metaphoricè quippe illa etiam accipi debet oratio grauiſſima D. Ioannis Chryſoſtomi, cuius argumentum & titulus eſt, Neminem lædi poſſe niſi à ſe ipſo.

EPILOGVS.

1. *Qui ſe ipſum ladit, aut interficit, non eſt in ſe ipſum iniuſtus, quia nemo ſibi ipſi propriè facit iniuriam. eſt tamen iniuſtus in Rempublicam, & ciuitatem.*
2. *Iniuriam tam facere quàm pati malum eſt, cùm is, qui facit iniuriam, plus habeat aliquid, quàm æquum ſit; qui verò patitur, habeat minus.*
3. *Sed iniuriam facere malum per ſe eſt longè deterius, quàm iniuriam pati. nam id & voluntarium, & cum vitioſitate contunctum eſt, verùm ex accidenti fieri poteſt, vt minus & leuius ſit facere, quàm pati.*
4. *Attamen iniuſtitia quædam homini poteſt eſſe erga ſe ipſum, ſi tranſlatè ac metaphoricè loquendum ſit.*

IN CAPVT VNDECIMVM

QVÆSTIO PRIMA.

An fieri poſſit, vt ſibi aliquis iniuriam faciat.

POSSIT aliquis exiſtimare, quæſtionem hanc vix eſſe tractandam, cùm nemo dubitare videatur, quin vnuſquiſq. ſibi faciat iniuriam, cùm ſibi adimit quod ſibi proprium eſt; qualis eſt vita, & alia quædam animi vel corporis bona, quæ tributa homini natura, vel ſtudio parta ſunt. Quin rationibus etiam id vinci poteſt iis, quas huius initio capitis proponit Ariſtoteles ex eorum dictis & opinione petitis, quibus perſuaſiſſimum eſt, vnumquemque mortalium iniuſtum eſſe poſſe in ſemetipſum.

Prima in eo poſita eſt, quòd aliquis lædere ſe ipſum, atque interficere poſſit. eum autem qui ſe interficiat, in ſe ipſum iniuſtum eſſe, ſibique iniuriam facere ſic demonſtratur: Ille profectò iniuſtus eſt, veréque facit iniuriam, qui aliquid agit, quod lege vetitum eſt. Sed hominem ſe ipſum interficere vetat lex. Ergo qui ſe ipſum interficit, iniuſtus eſt. Aſſumptio quodam probatur argumento, quod explicationem & lucem poſtulat. eſt autem huiuſmodi: Lex cenſetur illa vetare, quæ ipſa non iubet. Non iubet hominem ſe ipſum occidere. Igitur vetat. Hoc, inquam, argumentum explanationem deſiderat: quia quod vniuersè in propoſitione ſic dicitur, verum non eſt, niſi certis limitibus circumſcribatur. Neque enim putandum eſt, inter præcipere ac vetare nihil omnino medium eſſe; cùm multa ſint, quæ nec iubentur lege, nec vetantur, aut prohibentur, ſed permittuntur hominum arbitrio & voluntati; cuiuſmodi eſt, rem aliquam emere, vel vendere, aut alium inſtituere atque

inire

inire contractum, qui absque legis violatione & prætermitti potest & susci pi. Ergo, si vera ea propositio habenda sit, de iis accipi debet, quæ intimè sunt, ac per se mala, sic protsus vt bona fieri nunquam possint. hæc enim quia lex iubere non potest, vetare censetur. Illa verò, quæ dicuntur ἀδιάφορα, hoc est indifferentia, adeóque possunt lege iuberi non sunt eiusmodi, vt si non iubeantur, vetita esse censeri debeant. Cùm igitur id, de quo loquimur, per se malum sit, & rectè fieri nunquã possit, vel ex eo vetitum lege censetur, quòd nullo vnquã tempore lege iubeatur, aut iuberi possit. In hanc ergo sententiam habet argumentatio suum robur. Secunda istorum ratio ducitur ex pœna, quæ Principum & ciuitatis authoritate irrogatur iis, qui se ipsos occidunt. Quamquam enim pœnam sentire non possunt, cùm mortui sint, plectuntur tamen eo modo, quo plecti possunt. Inuehitur mortuum ignominia cadaueri, quod inhumatum relinquitur, aut alia eiusmodi notatur infamia. Sed publica pœna non irrogatur, nisi ob iniustitiam & iniuriam illatam, vt experimentum & exempla demonstrãt. Igitur qui se ipsum interimit, iniustus est, & iniuriam facit. neque enim iussu Magistratus & Reipublicæ puniretur, nisi fecisset iniuriam, & fuisset iniustus.

Tertia. Iniustum, aut iniuriam facere, vt suprà diximus, est voluntariè alicui nocere, ac damnum inferre. sed qui se interficit, sibi nocet & damnum infert voluntariè. Igitur iniustus est, & sibimet ipsi facit iniuriam.

Hæc istorum argumenta negligit Aristoteles, quidque de re constituendum sit, pluribus ipse declarauit, ac nos exposuimus supra, sed iterabimus hoc loco, vt quasdam perpendamus Aristotelis rationes, atque ex eum id vincant, quod ipse contendit. diligentius inspiciamus.

Conclusio ex Aristotele prima est, sibimetipsi neminem iniuriam verè propriéque facere posse, nec quemquam esse, qui dici debeat iniustus erga seipsum. Quod satis probatum videri poterat ex iis, quæ dicta sunt huius initio libri quinti, vbi positum est, iustitiam, & iniustitiam ita referri ad alterum omnino distinctum ab eo, qui iustus iniustusve nominatur, vt ne inter patrem quidem, ac filium, inter seruum ac dominum, inter vxorem ac virum propria sit ac vera iustitia: quia inter se prorsus distincti, seiunctique nõ sunt. Hinc enim est consequens, multò minùs esse posse iustitiam iniustitiamve hominis erga se ipsum, cùm nemo non modò esse, sed ne fingi quidem possit distinctus à se. Poterat, inquam, hæc ratio satis esse, sed voluit Aristoteles adiungere plures. quarum vna est. Nemo patitur iniustum volens. sed qui sibi nocet, aut se ipsum interimit, sibi nocet, & damnum patitur volens. ergo qui sibi nocet, & seipsum occidit, iniustum, iniuriámve non patitur. Non enim sibi manus afferret, nisi mortem oppetere suo iudicio vellet. Sed nihil videtur hæc ratio vincere: quia cùm quis interimit se, non oppetit mortem voluntate simplici, sed ea quæ mista est, & habet aliquid ex inuito. Quippe ob aliqua rerum infortuna aut animi, corporisq; dolorem acerbissimum, à quo non nisi beneficio mortis liberari se posse credat, interficit se: adeóque tametsi liberari malit, quàm viuere, simpliciter tamen viuere maller, quàm mori. Sed voluntarium ex hoc genere quod mistum dicitur, haud facit, vt quod excipitur damnum, iniustum, iniquúmque non sit, quemadmodum alibi diximus. Debet enim voluntas, quæ damnum admittit, id prorsus habere, vt nulla ex parte dici possit inuita. Respondet primùm Burid. in doctrina de moribus non esse postulandas rationes omnino vincentes ac demonstrantes, sed probabiles, & huic idoneas disciplinæ, quod sæpe docuit Aristoteles. Respondet secundò, voluntarium mistum non posse facere, vt quod patimur dici possit iniustum, si mistum ita sit, vt plus alteram velimus partem, quàm alteram. qui enim sicario pecuniam dat, ne occidatur, magis vult dare, quàm non dare, quamuis etiam dare nollet. Denique cùm is, qui damnum patitur, aliquam actionis partem omnino vult, vel certè multò magis, quàm aliam vult, debet voluntarius dici potiùs quàm inuitus: qualis est is, qui sua voluntate sibi mortem conscisci. quamuis enim viuere vellet, mauult tamen interire, quàm eo cum animi dolore vel cum inopia aut ignominia viuere. Dici adeo debet voluntarius esse potiùs, quàm inuitus.

Altera ratio, qua probat Aristoteles, neminem erga se ipsum iniustum esse, huiusmodi est. Genus absque aliqua sibi subiecta specie inueniri non potest. Nam si animal mouetur, & currit, equum oportet currere vel hominem. Sed in nulla iniuriæ, iniustitiæve specie cernimus, hominem sibi ipsi facere iniuriam posse. Ergo simpliciter absolutéque sibi ipsi facere non potest iniuriam. Species enim iniuriæ sunt, adulterium, furtum, parietum perfossio, aliæ res his similes plurimæ. Sed nemo dicitur adulterari, cùm coniuge vtitur sua, nemo furtum facere, cùm rem accipit suam, nec ædes diripere vel inuadere, cũ parietem perfodit suum. Ergo nemo sibi ipsi facit iniuriam, sed cùm facit, alteri facit à se distincto. Aduersus hanc rationem pugnare videtur Seneca in libello ad Serenum, cuius inscriptio est. In sapientem non cadere iniuriam. Si quis cum vxore sua, inquit, tanquam cum aliena concumbat, adulter erit, quamuis illa adultera non sit. Censet igitur Seneca adulterium etiam posse committi cum coniuge, ac propterea posse aliquem sibi ipsi iniuriam facere. Sed dicendum videtur, mores ex animi potiùs electione, atque consilio quàm ex operibus externis oportere spectari; cùm etsi nullum ex electione propositóque sequatur opus, ipsum tamen animi propositum & electio peccatum, ac vitium censeatur. Rectè namque idem Seneca in eodem libro docet, omnia scelera etiam ante ipsum operis effectum, quantum culpæ satis est, esse perfecta. Aliquis mihi venenum dedit, inquit, sed vim suã remistum cibo perdidit. venenum illud dando, sceleri se obligauit, etsi non nocuit. Non minus latro est cuius telum opposita veste elusum est. Censet igitur illum adulterum esse, quia ea cum animi præparatione atque consilio accessit ad suam, vt cum aliena concumberet, nec eam fortassis arrigisset, nisi pucllam alienam. Quod si quæras è Seneca, cui nam ille fecerit iniuriam, quoniam adulter, hoc est iniurioſus, & iniustus est, respondebit, sæpe iniuriam ab aliquo fieri, quæ accipiatur à nemine. quanquam enim in-

iuſta perpeſſio abſque iniuſta actione non eſt, poteſt tamen iniuſta eſſe actio abſque perpeſſione iniuſta. Si iniuriam accepi, inquit, neceſſe eſt factam eſſe. ſi eſt facta, non eſt neceſſe accepiſſe me. multa enim incidere poſſunt, quæ ſubmoueant iniuriam. vt ſi quis rem, cùm in villa mea ſurripuit, in domo mea ponat, ille furtum fecit, ego nihil perdidi. Ita inquam diſſerit eo loco Romanus philoſophus. Sed de hac iniuſtitia animo concepta, & conſilio præparata non loquitur Ariſtoteles, adeóque verè potuit vniuerſim dicere, neminem appellari adulterum debere qui rem habeat cum ſua. Agit enim de operibus iniuſtitiæ quæ foras prodeunt, & pœna plectuntur, aut compenſantur æſtimatione pecuniæ. Ex adulterio autem illo animo tantum concepto, nec re perpetrato nullum iniuſtitiæ prodit opus, vel compenſatione dignum, vel pœna plectendum.

Secunda Concluſio, eum qui ſe ipſum interficit, eſſe tamen iniuſtum erga Rempublicam & ciuitatem, vt explicauimus, cùm Ariſtotelis verba ſumus interpretati. Atque id demum eſt, quod illæ rationes initio propoſitæ probant, cùm conficiunt; eum qui ſe ipſum interimat, iniuſtum eſſe. eſt enim iniuſtus, non aduerſum ſe, ſed aduerſus Rempublicam, nec ſibi facit iniuriam, ſed ciuitati. Nec propterea quòd volens damnum infert, ſequitur ſibi ipſi nolenti iniuriam facere; cùm multi volentes, & ſcientes noceant, alij verò volentes damnum excipiant: ſed ſequitur, damnum inferre nolenti Reipublicæ, quæ eædem illam vetat, & legibus punit.

Tertia. Totus quidem homo erga totum ſe ipſum iniuſtus eſſe non poteſt: quia nullo modo eſt à ſeipſo diſtinctus, & alter, ſed propter partes & facultates animi varias, quas obtinet, metaphoricè dici poteſt erga ſe ipſum iniuſtus. poſſunt enim apperentes animi facultates à ratione deficere: cuius defectionis cauſa homo dici debeat iniuſtus, quia patitur appetitum eripere imperium rationi. ſed hæc metaphorica, inquam, & tranſlata iniuſtitia eſt, vt etiam declarauimus ſupra.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum iniuſtum facere deterius ſit, quàm iniuſtum pati.

HOc etiam videri paradoxum poteſt. Cùm enim quærimus, peius ne ſit iniuſtum agere, quàm iniuſtum pati, videmur veluti certum & exploratum ponere, iniuſtum ſiue iniuriam pati malum eſſe, quod à ratione abhorrere, his fortaſſe demonſtrabitur argumentis. Primum. Nihil ineſſe mali poteſt optimis viris, & vt ait Seneca, Sapiens nullius mali patiens eſt. neque enim optimus eſſet, ſi aliquid admitteret mali. ſed optimi viri patiuntur iniuſtum, quod aſſiduè cernimus. ergo cùm patiuntur iniuſtum, non patiũtur malum, & quod hinc conſequens eſt, iniuſtũ pati malum dici non debet. Secundum. Id quod homini bono bonum eſt, dicendum eſt ſimpliciter bonum. ſed homini bono bonum eſt iniuſtũ pati, vt in primo libro ex Ariſtotele diximus. quippe bonum virtutis elucet clarius in viro bono, cum aliorum iniquitate vexatur, quàm cum otio fruitur, & neminem habet aduerſarium, à quo in arenam & puluerem euocetur. ſapienter enim & verè Seneca in epiſtola quadam ad Lucilium, cuius initium eſt ſubinde, virtutẽ, inquit, intelligo animoſam, & excelſam in quicquid infeſtat. & in alia, cui principium fecit multum tibi, non poteſt athleta, inquit, magnos ſpiritus ad certamen afferre, qui ſanguinem ſuum non vidit, cuius dentes ſub pugno non crepuere, &c. Denique iniuſtum pati honeſtum eſt ex eodem Seneca in locis ſupra laudatis, vbi ſic ſtatuit. Omnia incommoda ſuo iure bona vocabuntur, quæ modo virtus honeſtauerit. iacere in conuiuio malum eſt, torqueri in equuleo bonum eſt, ſi illud turpiter, hoc honeſtè fit. Tertium. Iuſtum pati non ſolùm honeſtum, verum etiã vtile eſt. Ac ſatis quidem, vel ex eo demonſtratur eſſe vtile, quod honeſtum eſt, ſi M. Tullio fidem habemus in libro ſecundo de offic. ita diſſerenti. In hoc verbo lapſa conſuetudo deflexit è via, ſenſimque eò deducta eſt, vt honeſtatem ab vtilitate ſecernens, conſtitueret eſſe honeſtum aliquid, quod vtile non eſſet, & vtile quod non honeſtum, qua nulla pernicies maior hominum vitæ potuit afferri. Satis, inquã, eſſe vtile vel ex eo demonſtratur, quòd honeſtum eſt. ſed addi præterea illa ratio debet, quòd iniuſtæ perpeſſiones, aliæque res aduerſæ, quæ viris bonis eueniunt, diriguntur ab ipſis & deſtinantur in opus optimum, hoc eſt in opus virtutis, quæ rebus aduerſis, & iniuriis perferendis exercetur. Quartum. Non eſt malum id quod vir bonus non perhorreſcit. vir enim bonus appetitu præditus eſt recto, adeóque bonum expetit atque abhorret à malo. Sed ab iniuſta perpeſſione non abhorret. Igitur iniuſtum perpeti non eſt malũ. Quintum. Iniuſtum pati non eſt malum, ſi is, qui malum patitur, ex eiuſmodi perpeſſione nec damnum patitur, nec afficitur iniuria. At hoc demum eſt, quod Seneca docet in toto libello, cuius titulus, & argumentum eſt: in Sapientem non cadere iniuriam, quódque Stoici docent in paradoxis illis, quæ colligit Lipſ. in lib. 4. Manud. ad Stoicam philoſophiam. Ipſum audi Senecam ſic diſſerentem. Quid igitur? non erit aliquis qui ſapienti facere tentet iniuriam? tentabit, ſed non peruenturam ad eum. maiore enim interuallo à contactu inferiorum abductus eſt, quàm vt vlla vis noxia vſque ad illum vires ſuas proferat. Cùm potentes imperio editi, & conſenſu ſeruientium validi nocere ei tentant, tam citra ſapientem omnes eorum impetus deficiunt, quàm quæ neruo tormentiſve in altum exprimuntur, cùm extra viſum exilierunt, citra cælum tamen flectuntur. Quid tu putas? cùm ſtolidus ille Rex multitudine telorum diem obſcuraſſet, vllam ſagittã in ſolem incidiſſe? aut demiſſis in profundum catenis Neptunum potuiſſe contingi? Vt cæleſtia humanas manus effugiunt, & ab his qui templa diruunt, aut ſimulachra conflant, nihil diuinitati nocetur, ita quicquid fit in ſapientem proteruè, petulanter, ſuperbè, fruſtra tentatur. Hæc Seneca perorans, & declamatoriè agens: ſed dialecticè quoque preſſiúſque ſic diſputat. Omnis iniuria, inquit, diminutio eius eſt, in quem incurrit: nec poteſt aliquis iniuriam accipere ſine aliquo detrimento vel dignitatis vel corporis, vel rerum extra nos poſitarum. Sapiens autem nihil perdere poteſt.

Digitized by Google

omnia in ſe poſuit, nihil fortunæ credit, &c.

Sed dicendum primo Ariſtotelis opinioni congruenter eſt, non ſolùm iniuſtum agere, verùm etiam iniuſtum pati malum eſſe. quod hac ratione Buridanus oſtendit. Malum triplex eſt, & triplici opponitur bono, hoc eſt honeſto, vtili, ac iucundo. Iniuſtum agere opponitur honeſto bono, iniuſtum pati opponitur vtili, aut iucundo, cùm is, qui patitur iniuriam, aut re ſpolietur ſua, quod eſt damnoſum, aut doloribus afficiatur, quod eſt iniucundum ac triſte, quia inuoluntarium eſt. Igitur vtrumq; malum eſt. Ariſtotelis autem ratio longe alia eſt, & explicationem deſiderat. eſt inquam huiuſmodi. Omnis à medio receſſus eſt malus. Sed tam ille qui agit iniuſtè, quàm qui patitur, recedit à medio. qui enim agit iniuſtè, plus aliquid habet, quàm ipſum iuſtitiæ medium poſtulet. qui verò patitur iniuſtum, habet minus. ergo tum iniuſtè agere, tum iniuſtè pati, malum eſt. Hæc ratio contendere videtur, vt cenſet Burid. iniuſtum pati eſſe malum cum culpa coniunctum, & vituperabile, hoc eſt oppoſitum honeſto bono ac non ſolùm vtili, ac iucundo: ſed tamen id verum non eſſe demonſtrat ſecunda comparatio, in qua confert Ariſtoteles vtrumque malum, quæritque quodnam peius ac deterius ſit. ait enim iniuſtum facere deterius eſſe, quia & voluntarium, & cum vitio peccatóque coniunctum eſt, iniuſtum autem pati leuius eſſe malum, quia nec voluntarium, nec coniunctum cum vitio eſt. ergo cùm dixit vtrumq; malum eſſe, ſignificauit alterum, hoc eſt iniuſtũ facere eſſe malum oppoſitum honeſto, alterum, hoc eſt iniuria affici vel iniuſtum pati, eſſe malũ oppoſitum vtili, vel iucundo. quod profectò malum dici etiam poteſt eſſe receſſus à medio, verùm receſſus, quem affectus iniuria non efficit, ſed patitur; adeoque non eſt in malo culpæ, ſed in eo quod malum pœnæ nominatur.

Argumenta quibus contenditur, iniuſtum pati malum non eſſe, confutabuntur ex iis quæ dicentur ad alia refellenda, quibus videtur oſtendi, iniuſtum pati peius eſſe malum quàm iniuriam agere. ſunt autem huiuſmodi.

Primum. Illud eſt malum deterius, quod patienti grauius eſt. Sed iniuſtum pati malum eſt patienti grauius, quàm iniuſtum facere. Qui enim iniuſtè patitur, ſummè triſtatur, ac dolet: qui facit iniuſtè, non modò triſtatur minus, verùm etiam delectatione plerumque ſolet affici, non triſtitia. Secundum. Sæpe fit, vt qui facit iniuſtè, virum bonum, & ſpectabili virtute præditum vexet. Sed peius eſt malum quod torquet bonum virum, quàm quod malo & improbo nocet. iniuſta verò perpeſſio grauis eſt bono, iniuſta actio nocet iniuſto, ac malo. Igitur iniuſtũ pati malum grauius, & deterius eſt, quàm iniuſtũ agere. Tertium. Lucrum facere melius eſt, quàm damno affici. ſed iniuſtum agere lucrum facere eſt, & iniuſtum pati eſt affici damno, vt dictum eſt alibi. Ergo melius eſt iniuſtum agere quàm iniuſtum pati.

Dicendum tamen ex Ariſtotele ſecundo loco eſt: iniuſtum agere, malum peius ac deterius eſſe quàm iniuſtum pati. Peius enim eſt homini, quod eum reddit ſimpliciter improbum, quàm quod eundem non reddit eiuſmodi. ſed iniuſtum agere malum quoddam eſt, quod hominem reddit ſimpliciter improbum ac vitioſum; iniuſtum autem pati non efficit hominem improbum, nec vituperabilem aut vitioſum. Igitur iniuſtum agere malum deterius eſt quàm iniuſtum pati.

Primum argumentum, quod contra propoſitum eſt, explicationem poſtulat accuratiorem, ductam à diuiſione geminæ partis, quam in hominis anima conſtituunt ſapientes: alteram ſuperiorem appellant, inferiorem alteram. illa intelligentia continetur & voluntate; hæc in appetitu ſentientis facultatis eſt poſita. Hac enim partitione facta, reſpondendum eſt, iniuſtum agere, malum eſſe grauius & pernicioſius parti ſuperiori, quàm iniuſtum pati, cùm illud labefactet & vitio inquinet voluntatem, hoc nullam omninò labem afferat animo. iniuſtum autem pati, malum interdum eſſe quidem graue inferiori parti, quæ dolorem & damnum ſuſcipit inuita: ſed hoc damnum cum eo collatum, quo vir iniuſtè agens afficitur, longè leuius eſt. immò verò nullum ſæpe cenſeri debet; cùm vir bonus in perpeſſione rerum iniquarum & aſperarum virtutem animi clariorem faciat, & ſpectandam publicè proponat. quod bonum ſuperioris animæ ita partis inferioris compenſat malum, vt dolorem ſenſus omnem abſtergere videatur. Atque hoc eſt, quod illa etiam euertit argumenta, quæ probare videbantur, iniuſtum pati non eſſe malum. Neque enim eſt malum ſuperiori parti, ſed inferiori; quæ quidem in viro bono minus commouetur, & percellitur, ſed tentatur tamen. Leuis autem illa commotio facere non poteſt, quin longè maiorem in ſuperiori parte voluptatẽ percipiat, quàm in inferiore dolorem. Quæ verò diſputat Seneca, è Stoicorum officina ſunt, qui putarunt omnem animi perturbationem quantumuis leuem, & malam & vituperabilem, & felicitatis expultricem eſſe: quod multis confutatum eſt locis.

Ex hac etiam diſtinctione refellitur ſecundum. Malum enim, quod afficit hominem agentem iniuſtè, contaminat ſuperiorem animæ partem, malum hominis iniuriam patientis afficit inferiorem: ac propterea illud grauius, hoc dicendum eſt leuius, cùm præſertim animum viri boni mediocriter ac prope nihil incommoda per iniuriam ſuſcepta perturbent.

Tertium ex eodem Capite ſolutionem habebit. Neque enim lucrum facere ſemper eſt melius, quàm iacturam facere, vel damno affici. Si enim is, qui lucrum facit, ſolius pecuniæ, vel honoris aut dignitatis quæſtum facit, ſed virtutis iacturam patitur, & turpificat animum, ille autẽ qui patitur iniuſtè, ac pecuniæ, vel honoris detrimentum accipit, ex decenti rerum aduerſarum iniuriæque perpeſſione, virtutis & bonorum animi lucrum facit, alia ratione ac via philoſophandum eſt. melius quippe eſt iniuriam & damnum pecuniæ pati, quàm pecuniæ quæſtum facere.

INDEX
RERVM PRÆCIPVARVM
QVAE IN HOC OPERE
DISCVTIVNTVR.

A.

ABSTINENTIA à cibo & Venere apud Ethnicos. 659.col.2.
Academia Platonis in solo insalubri, & sub cœlo concreto. 21
Academiæ & gymnasia instituì debent à Principe. 25
Accidens vnum esse in alio, quo sensu id intelligendum. 176
Achillis clypeus quam habebat inscriptionem. 25.
Acroamatici commentarij. 268.269.270.
Acrochtrismus quodnam exercitationis genus. 459.
Actio quo sensu finis. 47. eiusdem & motus differentia. ibid.
Actio animi secundùm rationem est opus hominis. 175.
Actio honoris, qualis. 129.col.1. 131.col.1.
Actio, siue actus, an bonum appetat. 43. quid sit & vnde nascatur. 44.
Actio iusta medium quoddam est inter iniustum facere & iniustum pati. 940.942.
Actionis humanæ principia. 359.362.
cui Actioni debeatur felicitas. 134.col.1.
Actiones humanæ & hominis an eædem. 37.
Actiones hominis liberæ materia sunt Ethicæ. 33. 35. 36.
Actiones in singularibus sunt. 443.456.
an Actiones quædam possint esse mixtæ ex voluntario & inuoluntario. 442.445.448. 463.
Actiones externæ sintne requisitæ ad parandam virtutem. 312.313.
Actiones probi, iusti, liberalis. 194.
Actiones humanæ quomodo iudicari voluntariæ, vel inuitæ debeant. 446. de iis quæ remuant ex iniecto metu id quod semper & omnino turpe est. 449. quæ referuntur ad finem, sunt in nostra potestate. 508. 509. 521. an earum detur finis vltimus. 72.73. &c. 81. 83. 84. summa earum est varietas, inconstantia, error, incertitudo. 90.91.
Actionum virtutis multiplicium elucidatio. 135. 136.
Actiones secundùm virtutem stabiles. 232. 233. 234.
qualibus Actionibus gignatur virtus & corrumpatur. 329.330. & seqq.
de Actionibus per ignorantiam, *lege quæst.4. pag.* 470. 471. & per cupiditatem & iram, *lege quæst.5.* 473.474.
Actus voluntatis duplices. 464.col.1.
Actuum humanorum principia & fontes, duo. 43. eorundem diuisio in quatuor. 43. an sit idonea. 44.
Actus habitúsque non peræquè & simili modo voluntarij sunt, & nostræ potestatis. 520. 521.
cur Adoratores Deorum licet coacti damnentur. 464.col.2. 467.col.1.
Aduersa esse vtiliora & conducibiliora quàm prospera. 213.col.2. non esse. 218.col.1. & 2.
in Aduersis æqualitatem animi retinere sitne difficilius quàm in prosperis. 620.621.
Aduersitas in lucem euocat virtutem. 13.
Adulatorum nomen vnde ortum. 809. eorum ordines plures. 812.813.
Adulterium committens ob quæstum iniustusne haberi debeat an intemperatus. 898.899.
Aëris insalubritas an philosophis noxia. 21.
Æmulationis descriptio: & de iis qui æmulatione tanguntur. 434.
Æquale & iustum sitne idem. 903.904.
an Æquitas sit virtus moralis differens à iustitia 995. & seqq. 1000.1001.
Æquum & bonum quid sit: & an idem quod iustum. 993. 994. 998. an ipsius quoque iuris naturalis correctio sit. 998. 999.
Æquus & bonus quis sit. 996.997.998.
Æstimatio rerum vnde petatur. 939.942. 949.
Ætatis & temporis perfectio an debeat esse cum felicitate coniuncta. 187.
Æterna consultationem non admittunt. 489. 496.
Affabilis quis dicatur. 807. quodnam eius officium, functio, munus. ibidem. & 808. 811.
Affabilitas, seu comitas quid sit, eius proprietates, & vitia extrema. 804. 805. &c. an sit virtus ab aliarum finibus separata. 810. 811. quodnam è duobus extremis vitiis ei contrariis sit deterius. 812. 813.
Affabilitatis extrema. 389.392.

Digitized by Google

INDEX.

Affectiones animi quaſdam eſſe, quæ tametſi virtutes non ſunt, laudabiles tamen ſunt. 389. 390.

Affectiones quid ſignificent, & quænam earum ſpecies. 359.362.363.364.

an Affectus omnis mediocritatem virtutis admittat. 377.378.

Affectuum pugna & reſiſtentia. 350.351.

Agentis ſecundùm virtutem cautiones & leges. 597.

Agere bene & perfectè quid ſit. 288. col.1.

Agere bene in genere moris, quid ſit. 619. col. 2.

Agere iuſtè & temperatè an idem quod iuſta & temperata facere. 353.354. & ſeqq.

Agere ſecundùm rationem an idem ſit quod agere ſecundùm virtutem. 175.176.

Aggredi ſitne melius quàm expectare & ſuſtinere. 618.619.

Agonothetæ vel Athlothetæ. 110.

Alchymica quàm periculoſa. 76.77.

Alcmæonis ridicula excuſatio quòd matrem occiderit. 443.447.

Alea quid ſit: & an aleatores inter auaros habendi ſint. 695.696.710.711.

Alexandri edictum quoad ſuam imaginem. 29. eiuſdem vox, malle ſe eſſe Diogenem quàm Alexandrum, an eo digna & vera. 19.

Amare, quid ſit: & quot amandi cauſæ. 423. 424.

Amantes quàm difficiles adeant caſus. 591. 592.

Amicitia, quid ſit, vnde dicta: quot & quæ requirantur ad eam conſtituendam. 423. an ſit medium illud quod in ſuauitate atque aſperitate ſermonis & conſuetudinis humanæ reperitur. 806.807.

Amicitia & gratia quale bonum. 11. non faciunt beatum. 13.

Amicitiæ extrema. 389.391. quid in ea ſpectandum. 212. col. 1. vt conferat ad felicitatem. 217. col. 2. 218.col.1. an poſthabenda ſit veritati. 158.159. & ſeqq.

Amicitiam rebus omnibus anteponendam quo ſenſu dixerit Ariſtoteles. 161. col.2.

Amicus vt definiatur. 159. col.1.

de Amicis nonnulla. 807.808.

in Amicos cùm viuentes, tum mortuos bonam vel malam fortunam redundare. 247.248. & ſeqq. ad 254.

Amicus quis: & nonnulla de eo loca egregia. 212.col.1. 218.col.1.

Amor mutuus tria requirit. 423. ad quos pertineat. ibid. & 424.

Amuletum quid ſit, & an eo vſi ſint ſapientes. 197.

Ἀνάλωτος quid ſit. 110.

Anima: quando mala, quandóve bona & proba dicatur Plotino. 63.col.1. tria potiſſimùm habet, affectiones, facultates, habitus: quid ſint: & quodnam ex tribus illis ſit virtus. 358.359.

de Anima mundi, Platonis opinio. 146.

Animæ partes duæ, & in qua duarum poſita ſit beatitudo. 263.284. 271. 276. & ſeqq.

Animal politicum hominem eſſe. 58. 59. 60.

Animalia partim congregabilia partim ſolitaria. 60.col.1.

Animus deformitate corporis non fœdatur. 12.

Animi perturbationum appendix in qua ſingularum definitiones delibantur. 414. 415. & ſeqq.

Animi tranquillitatem eripiunt diuitiæ. 139. col. 2. eiuſdem bona quæ ſint. 191. 192. eius voluptates ad temperantiam non pertinent. 628. 634. illius in corpus dominatus. 284.col.1.

an Animo periculum immineat ab opibus, à valetudine, à formoſitate. 16.

Appellis encomium: & vt reprehenſum quoddam eius opus fuerit à ſutore. 22.

an Appendices aut ornamenta debeant eſſe ipſis operibus longiora. 178.181.184.

Appetere nos omnia propter vltimum finem, an verum. 84.col.2.& 85.

an Appetitio ſemper ſit boni. 44.45.

Appetitio noſtra vel ſecundùm ſubſtantiam, vel ſecundùm ſimilitudinem tantùm. 54. col. 1. & 2.

Appetitiones cibi, potus & veneris naturales & maximè omnium communes. 649.

Appetitus electiuus & executiuus. 43.

Appetitus hominis duplex: & in quonam poſitæ ſint morales virtutes. 283. 284. & ſeqq.

Appetitus animæ ſentientis triplex. 202.col.2.

Appetitus ſentiētis partes duæ, ex quibus omnes emanant perturbationes. 537.col.2.

Appetitus alter corruptus & prauus aut deceptus à iudicio; alter integer & rectâ ratione temperatus. 185. col. 1.

Appetitus contrarij quo pacto ferantur in contraria ſcil. in bonum & malum. 53. col.2.

Appetitus duplex, & quo dicatur Deus appetere bonum. 53. col.1.

an Appetitus boni & finis fruſtra nobis inditus eſſet, niſi daretur in finibus aliquis vltimus. 83. col.1.

Apuleius de ſua formoſitate poſtulatus iudicio vt ſe defenderit. 12.

Aquæductus quidam magnifici. 727.

Arcana noſtra ſcientes pertimeſcendi. 426. col. 1.

Architæ Tarentini ſeptimùm Imperatoris ſcientia & res præclarè geſtæ. 23.

Architectonica quænam ars: & de eius fine. 49. eſt artium theoricarum princeps. 76.77.81.

Ariſtocratia quodammodo iuſta. 865. in ea attenditur in diſtributione dignitas ex virtute. 905.

Ariſtotelis commentatio duplex exoterica & acroamatica: & quid ſit vtraque. 268.269. fuit irriſus, & à Luciano inductus periocum. 14. vera eiuſdem de bonis externis quoad beatitudinem opinio. 15.17.20.

Ariſtotelis & Theophraſti ſcripta vt latuerint. 33.

Arithmetica commutationibus inſeruit. 916. 917.

Arma callidè ſapientérque tractata à philoſophis. 23.24.

Digitized by Google

Arrogantia & ſpiritus ſuperbi ex diuitiis. 13.
Ars quid ſit. 177.col.1. an verum ſit quòd nemo in ea quam non experimento didicerit ac tractauerit, rectè verſari poſſit. 22. an in opere difficili verſetur & arduo. 349. 350. bonum quoddam expetit. 43. quid ſit. ibid. an bonum ſemper expetat. 45.
Artes tres quæ videntur eædem, inter ſe tamen ſeiunctæ ſunt. 70.col.1.
in Artes liberales ſententiæ, vna capitalis, altera inhumana. 25.
quæ Artes & exercitationes neceſſariæ ſint inſtitutioni. 324.325.
de Artibus Reipublicæ damnoſis, & cuius ſit facultatis eas repudiare ac depellere. 76. 77.
Artium genus duplex apud Græcos: & de iis quæ admittunt ac poſtulant conſultationem. 490.
Artium liberalium doctrina an neceſſaria Principi. 22.
Aſſentator quinam dicatur. 808.
Aſtrologia diuinatrix. 76.
Auaricum quæ ciuitas: & quid de ea referatur à Cæſare. 60.col.2. 61.col.1.
Auaritia ex prole multâ. 13.
Auaritia in quibus verſetur, & quàm latè pateat. 694. 695.696. deterior eſt prodigentia. ibid. & 704.
Auarus cur ſordidus & Μυσὸς dictus. 694.
Auctoris præfatio cur ab arte dicendi ad mores explicandos ſe contulerit. 1. ſalubertimo natus loco, & fruens lætiſſimo cælo ſit gracilentus, ac ſubalbidus. 21. vt in aliena quam non didicit arte demonſtret errata. 23.
Αὐτάρκεια felicitati debet ineſſe. 168.169.
Auctoritate & ratione nititur quæuis ſcientia. 189.
an Audaces ſint initio pugnæ, vel ante pericula quàm in periculis ipſis promptiores. 568. quomodo per exuperantiam peccent: & qui propriè dicantur audaces. 567.col.2. an eorum, fortium & timidorum eadem ſit materia. ibid.
Audaces qui dicantur, & quî differant à fortibus. 551.552.556. quales ante pericula, & in periculis ipſis. 553.556.
in Audacia minùs quàm formidine verſatur fortitudo. 614.617.618.
Audaciæ materia an eadem quæ fortitudinis & ignauiæ ſiue timiditatis. 553.
Audacia eſt arrogans, glorioſa, veræque fortitudinis imitatrix & ſimulatrix. 552.
Audaciæ acceptiones, definitiones, & cauſæ. 564. 565. obiectum. ibidem.
Audaciæ timoriſque peccata, quæ dicuntur extrema, quæ ſint. 566. 567.568. appetitus eſt motus ſentientis. 568. col.2.
Audentia ſitne idem quod audacia. 564. col.2.
Auditor doctrinæ moralis, à pueritia inſtitutus, & bene moratus eſſe debet. 111.112.113. qualis requiratur. 95.96. &c. bene inſtitutus eſſe debet. 105.&c.
Auditûs iucunditas vnde oriatur; & an conuenire poſſit in materiam temperatiæ. 629. 630.
Auguſti prompta & profluens oratio. 24.
de Auiculis quibuſdam ſibi placentibus dum ſe contemplantur in ſpeculis. 630.631.
Auri vis quanta. 139.
Axioma explicatum: *Vt ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis, & maximè ad maximè.* 213. col.1. 217.col.2.
Axiomatis, *Qualis vnuſquiſque eſt, talis ei videtur eſſe finis*, elucidatio. 280.col.2.

B.

BAbylon vrbs quanta. 61.
Balnea, thermæ, natatoria publica, inter opera magnifica. 727.
Baſilius in quo patronus & defenſor Platonis. 21.
Beatitudo & prolapſio inter ſe pugnant. 11.
Beatitudo non eſt materia Ethicæ. 37.
Beatitudo variis vocabulis expreſſa. 106.107.
de Beatitudine hominis quoad omnia bonorum genera vt intelligendus Ariſtoteles. 14.15. in quo conſtituta ab eodem. 20.
de Beatitudine mortalium opiniones variæ ac multiplices. 108.109.
Beatitudo cæleſtis & beatitudo humana quàm differenter ſe habeant. 201.col.1.
Beatitudinis notio duplex. 125.
Beatitudo integra & perfecta poſita eſt in duplici genere virtutis. 176.
Beatitudo, bona quædam vita & actio. 190. an carere debeat omni malo. 249.col.1. 244. col.1.
an Beatitudo formalis in ideæ contemplatione contineatur & ſit. 141.142. & ſeqq.
Beatitudinis definitionem ab Ariſt. propoſitam conuenire cum aliis philoſophis. 188.189. & ſeqq.
Beatitudinis proprietates tres, & definitiones duæ. 163.164. & ſeqq.
Beatitudinem non eſſe poſitam nec in voluptate, nec in honore, nec in virtute, minùs in diuitiis, *lege cap.* v. 114.115. & ſeqq. 124. aliquid diuinum videri propterea quod honore potiùs quàm laude digna ſit. 252. 253. & ſeqq. an de ea ſit conſultatio. 497. col.2.
Beatus & felix an idem. 106. 107.
an Beatus quis dici poſſit dum viuit. 227.228. & ſeqq. 239.240.243.
Beatus in copia & inopia qualis eſſe debeat. 15.
ex Beato miſerum neminem fieri poſſe, quo ſenſu dixerit Ariſtoteles. 335.col.1. 336. col.1.
Beati omnes eſſe cupiunt. 85. col.2.
Belli duplex acceptio. 543.col.2. priuati ratio ad multa pertinet. 544.545.
in Belli periculis ſitne propriè poſita fortitudo. 542.543.&c.
vt in Bello, ſpectatur maximè fortitudo. 530.531.
Belli ineundi ratio apud varias nationes. 554.555.
an Bellica facinora maiora ſint vrbanis. 79. 80.
Belluæ ex olfactu, auditu, viſu nullam propriam capiunt voluptatem. 630. an beatitudinis expertes eſſe. 223.224. an in illis ſit electio. 479. in eis ineſſe voluntarium non liberum. 460. 462.465.col.1. 473. col.1.
Beneficium: quodnam honore dignum putetur. 130. col.1.
Beneficio reddendus honos. 130.col.1.

Digitized by Google

INDEX.

Beſtiàm aut Deum, quem vocet Ariſtoteles. 64. col. 2. 69. col. 1.
Blandi qui dicantur, & qui differant ab adulatoribus. 808.
Bonigenia quid ſit. 106.
Bonitas operis à virtute pendet. 334.
Bonitas rerum in quo poſita iuxta Pythagoreos. 151.
Bonum ἁπλῶς quid ſit. 169.170.
Bonum omnia expetunt: quomodo id intelligendum. 45.
Bonum morale quomodo pulchrum. 58. col. 2.
Bonum primum quid dicatur, & an verè dici poſſit quod omnia appetunt illud, cùm bonum appetunt vniuersè. 53. col. 2. 54. col. 1.
Bonum diuinum, humanum, phyſicum ac metaphyſicum. 55. col. 1. 56. col. 1.
Bonum perfectiſſimum quod. 184.
Bonum per ſe non redditur melius: morale verò augeri poteſt. 564. col. 2.
Boni definitio ex Ariſtotele. 43. an perfecta cenſeri debeat, & cuius boni definitio ſit 51. 52. 53. cur in ea nulla ſit habita ratio pulchri. 56. col. 2. 57. col. 1. & 2. 58. col. 1.
an Bonum ſeparatum, quod ipſa eſt idea, ſit bonum per ſe. 149.150.151.
an ex Boni diuiſione poſſit intelligi bonum ſeparatum eſſe communem bonorum omnium ideam. 153.154.
Bonum ſeparatum tripliciter ab aliquo comprehendi poteſt. 162. col. 1.
an Bonum & finis idem ſint atque inuicem conuoluantur. 47.54. col. 2. 51. col. 1. & 2.
vt Bonum lex propria ſui ratione ſit fuſile, ſiue diffuſiuum ſui. 81. col. 1. 2. tribus modis intelligitur ibid. & 83.
Bonum id vnicuique eſt quod ei bonum videtur: probo quod eſt verè ac ſemper bonum: improbo id quod bonum eſſe contingit. 504.505.
Bonum generale quomodo de cæteris affirmetur. 355.
vt Bonum apparens expetatur. 506.
Bonum & æquum quid ſit, & à iuſto quid differat. 993.994.998.
Bonum facere, quomodo ſit virtutis proprium. 280. col. 1.
an Bonum diuturnius ſit optabilius & melius. 138. col. 2.
Bonum hominis proprium quodnam ſit. 638.
an Bonum hominis vnius & totius ciuitatis ſit idem. 82.
quale Bonum in quod voluntas fertur. 504.505. 506.
Boni iucundi, & moleſti mali duplex acceptio. 304. col. 1.
Bono ſuo conſtant omnia. 128.
ſummum Bonum eſſe vltimum finem. 72.73. an eiuſdem procuratio ad facultatem ſpectet. 75.82. in quo poſitum ſit 88. col. 2. an illud ſit cui ſummum malum opponitur. 127. eius conſideratio, quæ reſpondeat philoſophiæ Chriſtianæ, duplex. 216 col. 1. vt eidem ſatis ſit virtus. ibidem. eiuſdem tractatio qua ratione ad Politicam & Ethicam pertineat. *lege queſt. 4. pag. 86. 87. 88.* illius peruestigandi methodus ac ratio propria. 110. 111.
ſummo humanæ vitæ Bono triplex opponitur malum. 543. col. 2.
Bona quatenus verè bona? 13.
Bona omnia in deliberationem cadere, quo ſenſu dixerit Ariſtoteles *lege queſt. 2. pag.* 499. 500.
Bona corporis quæ ſint, & an ſint præſidia felicitati humanæ neceſſaria. 204.205.
Bona externa quot & quæ ſint, & an neceſſaria ſint felicitati. 209.210.
Bona corporis non efficiunt beatitudinem. 11. non obtinent vim vltimi finis, & cur. 128.140.
Bonorum ſeries & ordo. 151.
Bonorum omnium aggregatio quo modo ſit in Deo, & in homine. 167.
Bonorum omnium vna nō eſt idea. 141.144.145.
Bonorum animi, corporis & externorum diuiſio quàm celebris. 190.191.
Bonorum corporis & fortunæ infinita quædam varietas, incertitudo, mutabilitas. 91.92.93.
an quibus bona fortunæ ſunt, iuſtum ac ius in iis ſit. 983.986.987.
an Bonis externis indigeat beatitudo. 198.199. 200.
quibus in Bonis felicitas ab Ariſtotele conſtituta ſit. 11.
Bonus qui dicendus. 111. 112. & 916. col. 2.
Bonus ſimpliciter qui dicatur. 542.543.546.

C.

Cæſar Dictator, ſummus orator. 24.
Calamitas diuitiarum. 139. col. 2.
in Calamitates inuſitatas lapſus, an poſſit dici beatus. 227.228.236.239.242.243.
in Calamitatibus ſitne felicitas. 225. col. 2.
Caligulæ nefaria vox. 415. col. 1. eius inter nummos deambulatio. 319.
Cantus efficacia. 630.631.
Carolus Magnus belli gloria, doctrina ſcientiáq; clariſſimus. 24.
Caſus: an pugnet cum beatitudine. 11.
Cebes qualis philoſophus: & ſimulacrum eiuſdem de humana vita. 2.
Celtæ qui populi, & quàm ſtupidi & ſtolidè feroces. 551.
Cerinthi de beatitudine ſententia. 135.
Certitudinis in ſcientia gradus triplex. 99.100.
Characteres duplices apud Ægyptios, necnon apud Latinos. 9.
Charitas erga patriam vt diſcatur. 13.
de Charybdis fumo & fluctu. 406.407.410.
Chriſti philoſophia qualis præ illa antiquorum illorum philoſophorum. 29.
Chryſopœia quænam ars. 76.
Cibus & potus cur ſiccus & humidus. 649 variè expetuntur. 650.
Ciceroni qualis decretus honos à Romanis. 150. col. 1.
Cingali qui dicantur. 64. col. 2.
Circuitores & Circumcelliones. 575. col. 2.
Circunſtantiæ quot & quæ: & an earum ignoratio efficere poſſit actiones inuitas ac minimè voluntarias. 451.457.458.459.
Circunſtantia *circa quid*, coniungitur à multis cum ea quæ dicitur *quid*. 460.
Ciues ac ciuitates talione ſeruari, an verum. 14.
an Ciues dicendi ſint, & in ciuitate retinendi qui

Digitized by Google

solitariè viuunt, vel erraticè. 64.65.
Ciuilis doctrina potissimùm Principi quærenda. 26.
Ciuilis scientia pro Ethice. 32.
Ciuilis scientiæ obiectum. 35.36.37. quænam illius diuisio. 38. finis. ibid. duæ sunt eius partes. 40.
Ciuilis doctrina pro politica. 75. cur ita nominata. ibid. in quas habeat imperium & dominatum. ibidem & seqq.
Ciuitas est finis omnium humanarum coniunctionum. 59. col. 1.
Ciuitas omnis natura constat. 59. col. 1. 2. quibus partibus coalescat. ibid. quid sit. 60. col. 2. demonstratur à natura non esse. 61. col. 1.
Ciuitatis materia & forma explicatur. 60. col. 1. vt differat ab vrbe. ibid. illius institutio vnde processit. 69. col. 1. finis quis. ibidem.
an Ciuitatis regimini magis idoneus sit vir bonus quàm lex. 924. 925. & seqq.
in Ciuitate formali duplex ordo, duplex nexus siue consensio ciuium. 61. col. 1.
Ciuitates singulæ certa quædam habent studia rerum. 729.
Ciuitatibus pernicioſæ artes, quæ sint. 76.
de Clamore belli. 554. 555.
an à Clementia distinguatur mansuetudo & lenitas. 699. col. 1. 800. col. 2.
Codex cur ita dictus. 16.
Comœdiæ nouæ & veteris differentia. 832. 833.
Comitas in sermonibus. 810. 811.
Commensura membrorum quid sit. 57. col. 2.
Commoda externa sintne pars beatitudinis. 13.
Commodatum vt reddendum: & an ex eo repeti aliquid possit. 706. col. 2.
Commotiones corporis quomodo temperentur ab anima. 63. col. 1. & 2.
Communicatio ciuilis in quo posita. 160. col. 1.
Commutationum ius. *vide* iustitia distribuens. & cap. 5. de talione. 918. 919. & seqq.
Commutandarum rerum possit ne esse communis aliqua mensura, quæue nam ea sit. 947. 948.
Confidentia, quid sit. 566. col. 1.
de Confidentiâ, siue fiduciâ nonnulla. 427. 428.
Connubij leges variæ apud diuersas nationes. 91.
Constans & pertinax quî differant. 469. col. 1.
Consultatio, de quibusnam rebus sit aut non sit. 489. 490. 499. de eiusdem modo, ordine, effectu ac termino. 492. 493. vis eius & ratio decernitur ex comparatione cùm electione quæ ipsam excipit, & consequitur deliberationem. 495. 496.
an Consultationis & electionis materia sit eadem. 496. 497. sitne consultatio de omnibus bonis malisque. 499. 500.
Contemptionis despicatúsque genus quadruplex. 416.
Continens & incontinens in perturbationibus animi eodem modo se habent. 287. col. 1.
Contingens triplex. 99.
Contrariorum sitne idem habitus. 875. 876.
Contrariorum locus luculenter explicatus. 400. 401.
Contumelia, quid sit, & quot res in ea sunt. 416. col. 2.
Contumelioſi nonnulli notantur. 417.
Conuentionum quibus vtitur humana societas vniuersim genera sex. 706. col. 1.
Conuitia legibus vetita. 831. 834.
Conuiuij tollendi causæ quinque ex Platone. 573. col. 1.
Corpus ornatur pulchritudine animi non contra. 12.
Corporis voluptas non est beatitudo obiectiua, neque beatitudinis accidens, aut proprietas. 126. 127.
Corporis voluptatum varietas & enumeratio: & vt sunt materia temperantiæ. 628. 629. &c.
Corruptio virtutis vnde pendeat. 339.
an Corruptor grauiùs peccet quàm corruptus. 989. 990.
Cratis Thebani & Hipparchæ nobilissimæ virginis factum mirabile. 19.
Crepitaculum pueris permittendum. 327. col. 1.
Cretensium Duces philosophi. 23. 24.
Χρηματιστικὴ quænam ars. 70. col. 1.
Crudelitas quorundam philosophorum. 28.
Cubilis nomine quid intelligant Aristoteles, D. Thomas, Gualt. & alij. 649.
Cupiditas impotens dicitur libido. 414.
Cupiditas nec est nec dici debet electio. 479. 480. an sit causa cur nemo sua sponte perperam agat & improbè. 522. col. 2. 524. col. 1.
per Cupiditatem facta, sintne inuoluntaria. 460. 462. 463.
Cupiditates rationi subiicientes sunt idonei moralis philosophiæ auditores. 98.
Cupiditatum varia genera. 648. 649. 650. 655.
in Cupiditatibus communibus quomodo peccetur. 660. col. 1.
Cursus genera duo apud Græcos, & de Cursorum præmiis. 110.
Cynici philosophi quàm sordidi. 18. nomen Herculis sumere sibi non erubuerunt. ibidem. vnde dicti. ibidem. eorundem opinio de non turpibus in connubio. 19.

D.

DÆmon, suprema hominis pars. 106.
Damni & lucri notiones in commutationibus. 913. 915. 916. 919. 920. 921. 922.
Damnum quod aliis irrogatur triplex. 972. 973. & seqq.
Decori rationem habere debet magnificus. 731.
Defectus & exuperantia virtutum. 386. 387. 391.
Definitionis compositione & resolutione quando vtendum. 179. 180.
de Definitione notatu dignum. 179.
Delectari quorum est. 194.
Delectatio quid sit. 200. 615. col. 1. vnde nascatur? 642. col. 1. quî differat à voluptate 200. an requiratur ad constitutionem beatitudinis. ibidem & seqq. in quibus propriè reperiatur. 202. col. 2.

Digitized by Google

INDEX.

Delectatio & triſtitia duplex: & quomodo in his verſetur temperantia. 627. 628. &c.
Delectatio qua ratione bona ſit. 202. col. 2. 203. col. 2. an debeat eſſe in ipſo fortitudinis actu. 622. 623. vnde oriatur eiuſmodi delectatio. ibidem.
Delectatio duplex, corporis ſcilicet & animæ: & quid vtraque ſit. 623. col. 2. quænam ex illis fortior. 626.
de Delectatione & triſtitia prout in eis verſatur omnis moralis virtus. 346. 347.
Delectationem felicitati eſſe coniunctam. 196.
Delectationes & triſtitiæ medicinæ quædam. 342. 343.
Delectationes duplici modo poſſunt dici naturales. 636. col. 1. 637.
an Delectationes ſibi inuicem aduerſentur. 202.
Delectationes ſenſus vitæ non neceſſariæ duplici de cauſa fugi poſſunt. 669. col. 2.
Delectationum partitio. 641. 648. 649.
Delphini proprietates nonnullæ. 630.
Deliberatio non eſt de omnibus rebus & de quibus ſit, & an cadat in eam quidquid in electionem cadere poteſt, *lege quæſt.* 3. *lib.* 3. 482. 488. & ſeqq. 496. 497. 499. col. 2. an ſit inquiſitio quædam analytica, quæ reſolutoria dicitur, & vtrùm abeat in infinitum. 500. 501.
Dementiæ exempla nonnulla. 571. 572.
Democritus an laudabilis quod agros deſeruiſſet ſuos in paſcua publica. 20.
Democritus cur oculos ſibi eruerit. 39.
an Demonſtrationes à morali philoſopho requiri debeant. 90. 95. 99. 100. 105. 106.
Demonſtratiua ratio in qualibet ſcientia, qualis eſſe debeat. 90.
Deſperatio, quid ſit: & quodnam eius obiectum. 566.
an Deus verè dicatur appetere bonum. 46. 53. col. 1.
an Deus poſſit aliquo modo comprehendi. 162. col. 2.
quomodo Deus ſit bonum propter ſe & propter aliud. 185. 186.
Deo tributus honos, vnde naſcatur. 129. col. 2. 132. col. 2.
cum Deo comparandus qui dicatur. 544.
Dialectica terra infuaniſque: num tamen neceſſaria Principibus? 24. 25.
Difficile pro impoſſibili vſurpatum ab Ariſtotele. 336. col. 2.
Dirigens directo perfectius. 138.
Diocletiani & Maximiani aurea in philoſophum quendam ſententia. 16.
Diogenes cum Agamemnone cur ſe comparet: & cur vulgo Canis diceretur. 18. 19. eius doctrina quàm inſolens. ibidem. quàm diſtet à noſtra. ibid.
Dion Platonis auditor, & quàm ſtrenuus imperator. 23.
Diſciplinæ cuiuſlibet ſunt quinque præcepta. 184.
Diſciplinarum, quarum finis eſt actio, duæ ſunt partes. 40.
Diſtribuens triplici modo poteſt agere. 985.
Diſtributio: multa de eâ, à pag. 902. 903. ad 912.
Diuinorum ordo iuxta Platonem. 146.
Diuitem eſſe quam ſapientem, an præſtet. 139. col. 1.
Diuitiæ veræ quæ dicantur, & an ſint finis œconomicæ. 70. col. 1.
Diuitiæ veræ ſolidæque in quo poſitæ. 80.
Diuitiæ variæ ſunt: earum partes. 209. col. 2. 210. col. 1. argumenta ab eis petita aduerſus conſtitutionem felicitatis. 213. col. 2. eorundem ſolutio. 217. eas non eſſe felicitatem, oſtendit Ariſtoteles. 121. 122. 123. 124. 139. 140.
Diuitiæ naturales & artificioſæ quæ dicantur. 140. col. 2. vtrarúmque diſcrimen. ibidem. col. 2.
Diuitiarum ſemper ampliorum famis comparatio egregia. 140. col. 1.
Diuitiæ non faciunt hominem beatum: & an inter bona numerandæ. 13. quales eſſe debeant ad politicam felicitatem. 15. an intemperantem animum faciant. 17.
Doctrina omnis bonum expetit. 43. quomodo definiatur. ibid.
Doctrina quàm neceſſaria virtuti intellectiuæ comparandæ. 198. 199.
Doctrina omnis cynicos habuit allatrantes, exceptâ morali. 3.
Doctrina non mala ad vitia fugienda virtutéſque parandas neceſſaria. 522. col. 1. 523. col. 1.
in Doctrina qualibet duplex conſiderandi ratio. 189.
Doctrinæ explodendæ, quæ. 1. & 2.
Doctrinarum è ciuitatibus eiiciendarum partitio. 76.
Doctor Ethicæ qualis requiratur. 89. 90. 91. &c.
Docti homines & eruditi miſericordia commouentur. 431.
vt Dolor ſe habeat cum delectatione. 201. vt à viro forti ſentiatur. 621. 625. & ſeqq.
Dominatus genera quatuor. 283. col. 2.
Domus ſapientiæ publica. 25.
Domus magnificæ commendatio. 730. vt conſtruenda. 731.
Domus ex quibus coaleſcat. 59. col. 1.
Domeſtica & familiaris res. *vide* Oeconomica.
Duellum, quid ſit; & an pertinere videatur ad aliquod veræ fortitudinis genus: & plurima alia de eodem. *lege quæſt.* 3. à pag. 603. ad 611.
Duillij honos à Romanis impertitus. 130. col. 1.
Diuiſiones bonorum perſtrictæ. 191.

E.

EDucatio puerilis quàm conferat ad virtutis acquiſitionem. 304. 305.
Educatio proba quàm neceſſaria quærendæ virtuti, vitióque fugiendo. 522. col. 2. 523. col. 1.
an ab Effectis ad cauſas, an contrà à cauſis ad effecta progrediendum in aliqua ſcientia. 110. 111.
Electio bonum expetit. 43. quid ſit. ibid. eſt appetitus electiui. ibid. variis nominibus appellatur à variis. 476. cur ad Ethicam pertineat eius tractatio. ibid.

Digitized by Google

quid non sit, quarum rerum est; quid sit, vtrùm intellectus sit & voluntatis. 476.477. &c. 484.485. an sit eorum tantùm quæ fieri possunt, eorúmque præsertim quæ fieri possunt per nos. 485.486. an sit idem quod deliberatio. 495.496. an versetur in repentinis, & necessaria sit fortitudini. 611. 612.

Eloquentia de primatu contendit cum politica. 81. est Principibus perutilis. 24. fuit multis exitiosa. 93.94.

Emendationis ius, siue iustum in quo sit positum. 928.929. & seqq.

Ἐμπλοκὴ τῶν λόγων quid sit. 120.

Encycliorum librorum author quis sit. 119. 120.

Epaminondæ peritia mirabilis. 24.

Epicuri de felicitate opinio. 124.125.

Epitacticæ artes quæ dicantur. 49.

an Errones aut erratici quidam homines dicendi sint Ciues, & in Ciuitate retinendi. 64. 65.

Esculentorum furtum apud quos honestum. 91.

Ethice quid sit, & quot in partes diuidatur. 31. eius finis. ibid.

Ethica aliquo modo politica. 88. col. 1. an habeat hostes. 1. & 2. eius comparatio cum medicina. 40. quibus vtilis. 100. col. 1. & 102. illius materia inconstans & variabilis. 90.91.

Ἔπος & ἔπη qui differant. 301.302.

Ethicæ, Oeconomicæ & Politicæ distinctio. 87. col. 1.

Ethicam docendi modus ac ratio. 89.90.91.

Εὐδαιμονία, εὐπραξία, εὐροια, εὐφροσύνη quinam beatitudinis gradus. 106. 107.

Eutrapelia quæ virtus: eius extrema: quid differat inter affabilitatem & veritatem. 829.830. & seqq. vsque ad 840.

Excandescentia: nonnulla de ea. 360.

de Exemplari quid sentiat Seneca. 146.

Exercitus à philosophis instructi. 23.

Existimatio vnde colligatur. 11. in quo bona consistat. 210.

Exoterici libri. 168.169.170. &c.

Expectationis actus an vincat aggressionis actũ. 619.

Experimentum quid sit. 292.

Experientiæ militaris beneficia. 585.586.587.

Expetendi propter se & propter aliud ratio expenditur. 183.184.

an Expetendum propter se tantùm sit perfectius quàm id quod & propter se & propter aliud est expetendum. 184.185.186.

Expetendorum gradus. 166. tria genera. 506. col. 1.

Extremum in virtutibus vnde spectatur. 542. col. 1.

Extrema virtutum singularum. 392.

Extrema medijs & sibi inuicem aduersantur. 394. 395.

an Extremis inter se pugna maior quàm medij cum extremis. 397.399.

Extremorum alterum plus pugnat cum virtute quàm alterum. 327.398.399.

Exuperantia singularum virtutum. 386.387.392.

an Exuperantia & defectus habeant terminos & fines in actionibus humanis & animi perturbationibus. 379. col. 1. 381. col. 1.

F.

FAbulæ quales & quando pueris narrandæ. 322. col. 1.

Fabulla, nata Clinici Sotæ, asota. 676.

Facere bene sitne melius quàm bene pati. 619. col. 2.

Facta iustè vel iniustè. *lege cap. 8. lib. 5.* 972.973. & seqq.

de Factionibus apud Athenienses & Romanos. 91.

de Facetiis, *lege cap. 8. lib. 4.* 829. 830. & seqq.

Facultas vegetans, & locomotiua sintne virtutis expertes. 283. col. 2.

Facultatis appetentis & cognoscentis, siue iudicantis discrimen. 364. col. 2.

Facultatum nomine quid significetur, & an virtus sit facultas. 358.359.360. & seqq.

Facundia quàm necessaria Principibus. 24.

Falsa quàm citò apparent & deprehenduntur. 190.

Fama bona, in quo sit posita. 210. col. 1.

Fames & sitis sintne in nostra potestate. 660. col. 1.

Felicitas nulla sine virtute. 13. De ea sententiæ nobiliores. 109. de eadem varias antiquorum sententias enumerat & comprehendit Arist. in definitione. 193. eadem componit. 194.195. *vide* Epilogum. 200.

Felicitas quænam operatio sit. 84. col. 1.

Felicitas & beatitudo an differant. 106.107.

Felicitatis tractatio spectat & ad Ethicam & Politicam, sed non eodem modo. 86. col. 1. & 87.

an Felicitas in voluptate sit. 124.125. an in aliquo corporis bono ponenda videatur. 127. 128. an in virtute siue in virtutis habitu posita sit. 131. 133. an in diuitiis posita sit. 139. 140. an in aliquo bono corporis aut externo collocari possit. 140.141. an sit in idea. 141. 142. & seqq. quonam vitæ rationalis actu continetur. 176.184.

Felicitas duplici modo intelligi potest. 187. col. 2. an ponenda sit inter bona laudabilia, an inter honorabilia. 252.253. ad 262. in quanam animi parte sit posita. 263.264. &c. an ex accessione alicuius minimi boni reddatur optabilior & dignior. 185. col. 1. & 186. col. 1. in actione consistere egregia similitudine, & tribus exemplis ostenditur. 195.

Felicitas humana in quo posita. 136. col. 2. 137. col. 1. an pereat prorsus, ipso intereunte homine. 252.253.254.

an Felicitas hominis ab Aristotele tradita differat ab ea quam proponit Christiana philosophia. 10.11. &c.

Felicitas hominis duplex ex Theologis. 240. col. 2. 241.242.

Felicitas, quo sensu sit bonum homini per se satis & sufficiens. 140. col. 1. 244. col. 2. an pellat omne malum. ibid.

Digitized by Google

INDEX.

Felicitatis dotes, qualitates, definitiones. 164. 165. & seqq. eiusdem qualitates à Sophocle distinctæ, & quænam illæ sint. 198. illius gradus plures. 106.107.
Felicitatis nomen, significatione multiplex, & ambiguum discutitur. 132. col. 2. circumscriptio. 184.
an Felicitati constituendæ necessaria sit voluptas, siue delectatio. 200. 201. quid de bonis corporis? 204.205.
Felicitati contemplatrici & solitariæ sintne necessaria bona externa. 216. col. 2. an & politicæ? ibid.
Felicitatis causa non fortuita, sed vel diuina vel humana: & quinam eiusdem participes esse non possint. 218. 219. ad 226. tempus. 226. 227. &c. substantia. 239.
Felicitati nil affert momenti, vel est contraria venustas. 12.
Felix, iuxta sapientum dictum, qui censendus. 192. 195.
Felix ante obitum an quis dicendus. 228. 239. 243. col. 2.
Felicior qui dicendus. 188.
an Felices pueri & adolescentes dici possunt. 187. col. 1.
Feroces nonnulli & stolidi. 552.553.
de Fiduciâ, non pauca. 427.428.
Finis primarius, siue intentionis primariæ: & finis secundarius siue intentionis secundæ. 185. col. 2.
an Finis & bonum sint idem & inuicem conuertantur. 54.55.
an Finis vnicuique ignotus sit. 521. col. 1. 522. col. 1. 523. col. 1.
Finis propter sui perfectionem vult tripliciter considerari. 485. col. 2. quando habeat rationem finis. 500. col. 2.
Finis duplex, proximus scilicet & remotus ex S. Thoma. 569. col. 2.
Finis vltimus qui & quomodo probetur. 72. 82. 83. 84.
Finis formalis, obiectiuus, cuius gratia, qui, quo. 162.
Finis propositus triplici modo spectandus. 215. col. 2.
Finis multarum artium. 69. col. 1.
Finem vltimum vniuersè & nominatim accipi, quid sit? 84. col. 2.
in Finem aliquid referri duobus modis, qui velint. 85. col. 1.
Finem vltimum an sibi quisque propositum habere debeat in agendo. 85. col. 2. & 86. col. 1.
Finem ab omnibus expeti, quibus probet Aristoteles. 43[illegible]
ex Fine metienda esse omnia. 215. col. 2.
Fines complures, sed non omnes perfecti. 164. 183.
Finium varietas multiplex, eorúmque accurata explanatio. 46.47.48.50.
Firmitas & robur à natura dantur ad seruitutem. 128. col. 2.
Firmitudo corporis quomodo intelligenda. 205. col. 2.
Florum odores formosi, opsoniorum iucundi. 630.
Fluminum more decurrit vita. 12.
Forma multis lenocinata est. 206.
Formæ damna & incommoda. 11.
de Formatum naturalium origine. 305. 306.
Formidandorum varietas. 547. &c. 555. 561. 562.
Formositas & virtus an conueniant. 16.
an Fortis qui fortiter & strenuè vi tam defendit ab aggressore. 544. col. 1. fortes essentialiter & specificè. 545.
an Fortis cùm fortiter agit, habeat solùm animo propositum ipsum bonum, honestatémque proprij habitus. 569. 570.
Fortes, iracundi & furiosi. 540. col. 1. nihil agunt impetu perturbationis adacti. 554.
vtrùm Fortes dicendi qui sibi mortem afferunt. 571. 572. &c. an & hi qui ad calamitates declinandas, sibi manus afferunt. 553. 555.
Fortitudo pro robore corporis & laterum firmitate. 91. 92. cur eam adscripserit corpori Aristoteles. ibid. cur noceat, duplex causa. ibid.
Fortitudo quid sit. 365. col. 2.
Fortitudo politica in quo posita. 15.
Fortitudo sitne in appetitu sentiente. 284. 286. col. 2. eius medium audacia & timor. 385. 392. tria extrema eidem assignat Aristot. ibidem.
Fortitudo omnium virtutum laudatissima. 521. timorem temperat & audaciam. 525. 533. non in omnibus omnino timoribus versatur & cernitur. 527. 528. 533. de materia ei subiecta. 530. 531. 532. 533. & seqq.
Fortitudo in timore & audacia versatur, & in harum perturbationum medio consistit. 538. non omnem timorem pro materia propositum habet. ibidem & 539. solutio argumentorum demonstrantium eius materiam non esse timorem & audaciam. 540. an versetur tantùm in periculis & timore mortis. 541. num in periculis belli. 542. 543. & seqq.
Fortitudo interdum impropriè pro generali quadam firmitudine. 540. cur inter cardinales numeretur virtutes. 542.
Fortitudinis species multæ. 541. eiusdem officium. ibidem. præcipua eiusdem forma. ibidem. quæ dicatur perfecta & imperfecta. 541. col. 2.
Fortitudinis verus & proprius actus. 547. 548. 549. eiusdem comparatio cum quibusdam fortitudini similibus. 553.
Fortitudini opposita vitia. 551. 552. 556.
an Fortitudini proponi semper debeant fines, proximus scilicet & remotus. 570. col. 1.
quæ Fortitudo sit perfectior illáne quæ fortitudinis honestati adiungit aliam ab alio petitam finem, an hæc quæ sequitur tantummodo suam. 570. col. 2. haud veræ, sed adumbratæ genera quædam. 581. 582. &c.
Fortitudo ciuilis aut politica quî differat à verâ fortitudine. 581. 582. 596. quid sit militaris. 585. 586. 596. quid item iracunda & timida. 588. 589. 596. de confidente ac victoriam sibi promittente. 593. 594. 596. de periculorum ignara. 595. 596.

Digitized by Google

an Fortitudo ciuilis sit similior veræ fortitudini quàm cæteræ fortitudinis adumbratæ species. 597.598.
Fortitudinis actus principes & primarij duo. 597. col. 2. in eius actione duo consideranda. 611. col. 1. eiusdem actus & functio duplex. 623. col. 2. Quænam eius proprietates. 613. 614. & seq. an sustinere, perferre, ac pati sit eius præcipuum officium & actus. 618. 619.
Fortitudo, qua ratione se gerat in timoribus & audacia. 614. Quod officium eiusdem sit erga tristitiam. 614.615. Quod item erga delectationem & iucunditatem. 615. 616. Versatur magis in comprimendis timoribus quàm in audacia moderãda. 618. an magis in repentinis quàm in prouisis eluceſcat. 594. 611. 612. an cæteris virtutibus antecellat. 638. ad eam magis pertinere videntur dolores & molestiæ quàm ad temperantiam. 652.
Fortitudinem esse virtutem pro æquitate pugnantem, an rectè dixerint Stoici. 657. col. 1.
Fortuna casum antegreditur. 33.
Fortunæ bona quæ vocentur. 191.
Fortunæ commutatio amicos viuentes afficit. 247. 248. 252. afficit etiam mortuos, sed cum discrimine & differentia. 249. 250. 252. qua ratione mortuos afficiat. 251. 252. 253. 254. vt fecerit in pictura naturam. 355. an eius mutabilitas impedire possit quo minus viuentes beati esse & dici possimus. 227. 231. 239. 240.
Fortunæ bona, *lege quæst.* 17. pag. 209. 210. 211. & seq.
de Fortuna aduersa & secunda: & quàm difficile sit in vtraque modum tenere. 620. 621.
secundùm Fortunam multa euenire. 232. 235. Eam esse causam felicitatis, à ratione prorsus alienum est. 218. 219. 221. 224. 225. & 226.
Frigoribus perferendis assuefaciendi sunt infantes. 321. col. 2.
an Fuga sit fortitudinis actus. 619. col. 1. an ea vir fortis sibi consulere debeat. 602. 603.
Funambuli dexteritas admirabilis abducit populum à Terentio. 5.
Furum imprudentia. 85. col. 2.
Furor & ira pro fortitudine. 540. col. 1. & 589.

G.

A. GEllius qualis vir: & vt in ambiguitate cuiusdam causæ Phauorinum philosophum consulnerit. 27.
Genethliaca ars quàm pernicioſa. 76.
Genius quid apud Græcos. 106.
Geographia apprimè Principibus vtilis. 25.
Geometriæ in distributionibus æqualitas, siue proportionalitas laudabilis. 905. 906. 910. 911.
Gitani qui vocentur. 64. col. 2.
Gloriæ bonum vnde pendeat. 210. col. 1.
Gloriæ collectio vnde. 11.
Græcorum Duces literarum scientissimus. 24.
Gratia, quid sit, & an requiratur ad felicitatis compositionem. 212. col. 1. 213. col. 2. 218. col. 2. eius infusio & collatio sine miraculum 308.
in Gustatus vsu duo sunt: & plura alia de eo. *lege quæst.* 4. 644. 645.
Gustus actio in quo propriè sit posita: & an circa eum versetur magis quàm circa tactum temperantia & intemperantia. 632. 639. 640.
Gymnastica quænam ars. 324.

H.

HAbitus & actus differentia. 355. 356.
Habitus qui dicantur. 359.
Habitus tales, quales fines: & contrà. 49.
an Habitus pluribus necessariò producatur actibus, an vno tantummodo generari queat. 314. 315.
ex Habitu virtutis duo promanant iudicia, quibus virtutes vel vitia cuiusque cognosci possunt. 476.
an Habitus idem possit esse contrariorum. 875.
an Habitus in actione atque opere dirigendo primas agat partes. 138. col. 1.
an Habitus sit causa corruptionis iudicij rectæque rationis. 507.
Habitus cuiuslibet virtutis inter se contrarij, quot & qui sint. 394.
Habitus laudabiles, virtutes appellantur. 274. 275.
Habitus magnificentiæ oppositi duo. 715.
an Habitus sint magis in nostra potestate quàm actiones. 520.
Habituum quinque enumeratio: & nonnulla de his. 277. 278. & seqq.
Habituum corporis & animi explicatio. 233. quæ sit eorum stabilitas. ibidem. & 244. 245. 246.
Habitus bonos & veras virtutes esse in appetitu sentiente. 285. col. 1.
Hercules in rogo quomodo beatus. 18.
Herodis Attici dictum de philosopho quodam stipem procaciter efflagitanti. 28. 29.
Hippias Eleus qualis vir: & vt totam Græciam in se conuerterit. 22.
Hispani cuiusdam regis dictum in literas aliquanto mollius: & quomodo refutatum. 25.
Historia quàm vtilis Principi. 24.
Histrio qui dicatur. 826.
an Homo naturaliter sit animal sociabile. *lege quæst.* v. 58. 59. &c. an ita sit natura politicum animal vt solitarium esse non possit. 61. col. 2. an semper finem vltimũ spectet inter agẽdum. 84. col. 2. superatur in multis ab animantibus multis. 128. an voluntariè fiat improbus. 521. 522. an fieri probus ex improbo possit. 524. 525. in eo solo est quod perfectè dicitur voluntarium. 465. col. 2. illius quid maximè proprium. 139. col. 1. 184.
Hominis vita propria. 174. opus. 175.
de Hominis iniustitia erga seipsum, *lege eap.* 11. lib. 5. 1003. 1004. & seqq.
an Homines spectentur ex factis potiùs quàm ex animo. 476. 477.
Homines hominum causa geniti. 169.
Hominum triplex ordo. 38.
Honestatis causa vir fortis agit quæ fortitudinis sunt. 547. 549.
Honestum sine inuoluntarium. 443. 451. 463.
Honesta quibusdam, aliis turpia. 91.
Honesta facere is, cui nullæ suppetunt facultates, non potest. 198.
Honor non est felicitas. 118. 119. 129. quomodo est in honorante. 117. 129. 131. quid sit. 119. 130.

Digitized by Google

130.col.1.nomen eius ambiguum,& notiones multiplices. 129. multis à multis imperitus. 130.col.1. vt secernatur à laude.130.col.2. honoris genera vndecim.131.an sit actio transitiua. 129.col.1. 131. col.1. quomodo dicatur virtutis præmium. 129. col.1. 131. col.2. vt debeatur Deo & præstantissimis rebus. 129. col.2. 132. col. 1. ab hominibus anteponitur rebus omnibus, vna beatitudine excepta. 132.col.1.
Honor quid sit, quotuplicia eius signa, plurimáque alia de eodem pro & contra felicitatem argumenta. 210. 211. 217. col.2. vtrùm fortitudini plus vtilitatis afferat quàm ira. 600. col. 1. an cadat in felicitatem. 252.253.& seqq. multa de eo. 259.260.261.
Honore nihil leuius. 13.
Honores etiam nocent. 93.
Honorati in Republica qui dicantur. 130.
Horreorum, cellarúmque magnificentia. 727.
Horribilia quæ sint. 425.col.2.
Hospitij commendatio & magnificentia. 710.
Humilitatis medium. 379.col.2. 382. col.2.

I.

IActura in tempestatibus sitne voluntaria, an inuita. 442.446.
Ictus fortuitus & consultus non cadunt sub talionis similitudinem. 919.
Idea: an sit summum bonum. 141. an eius auctor fuerit Plato. 142.144. cur appelletur vniuersale. 143. non est vna bonorum omnium idea. 144.145. 157. bonum separatum quod est ipsa idea, non est per se bonum 149.150. 150.151. bonum separatum non est communis bonorum omnium idea. 153.154. ne si esset quidem, ad moralis doctrinæ propositum pertineret. 155.156.
an Idea boni & pulcri sit in qualibet categoria. 58.col.2.
Ieiunia etiam apud Ethnicos vsurpata. 659.
Ignaui qui propriè dicendi. 552.553.556.
Ignominia, vnde nascatur. 416.col.2.
Ignorantiæ variæ acceptiones: & de iis quæ fiunt per ignorantiam. 451.452.453.461.
Ignorantia alicuius rei duplici modo teneri possumus. 471.
an Ignorátia facere possit vt quidquid peccamus, inuitis nobis peccemus. 521.col.1. 522.col.2.
Illiberalitas, vitium est insanabile. 690.692.693. plura de eâdem. ibid.& seqq. 702.703.
Immutabile esse non est hominis,sed Dei. 239.
Imperatores philosophi. 23.
Imperatoriæ artis encomia. 79.
Imperio parando & augendo annales veterum necessarij. 24.
an Impotentia facere possit vt peccare dicatur inuitus,qui se peccatis obstringit. 522.col.1.
Improbus omnis quo sensu dicatur ignorans, siue inscienter peccare. 455.456.
cur Improbus & vitiosus veri boni speciem sequatur. 507.col.1.
an Improuisum & insolitum malum sit magis terribile quàm prouisum & solitum. 561.
per Imprudentiam factum, an idem quod per ignorantiam: & de nonnullis imprudentiæ generibus. 453.454.
Inanima quomodo dicantur bonum appetere. 45.52.
de Incremento & imminutione rerum, notatu dignum. 335.col.1.336.337.
Indigentia humana rerum commutandarú causa dici potest. 935.936.937.941.947. 948.949.
Indignatio, inuidiæ & malcuolentiæ mediocritas. 390.391.392.
Infelicissimus mortalium qui dicendus. 13.
Infinitum vinci ac superari non potest. 72.
Infinitus processus vnde videatur argui. 82. 83.
an Infortunia reddant miserum eum, qui verè beatus sit. 236.237.239.243.
Ingenium fortissimum ac beatissimum sub qualibet cute latere posse. 207.col.1.
Ingratitudo Aristotelis erga Platonem. 144.147.
Inimicitiæ causa conficiens. 424. 425.
quorum Inimicitiæ pertimescendæ. 426. col.1.
Iniuria affici & iniustum pati sit ne idem. 978. 980.987.
an Iniuriam aliquis sibi facere possit. 1003.1004. 1008. & seqq.
Iniuriam qui facilè possunt facere, valde timendi. 426. col.1. quinam ex iis qui iniuriam acceperunt,maximè timendi. 426.col.2.
Iniustè semper agit qui præter personarum dignitatem distribuit: qui recipit non semper, sed interdum iniustè facit. 982.983.
Iniustitia viribus armata quã timenda.426.col.1.
Iniustitiæ descriptio. 940.941.
Iniustitia peculiaris. 887. & seqq.
de Iniustitia aduersus seipsum.1003.1004.& seq.
Iniustum an idem quod inæquale. 903.
Iniustum & iniuria, siue iniustè factum; iustum & iustitia siue iustè factũ quid differãt. 965.966.
Iniustum esse non est facile. 985.987.
an Iniustum aut iniuriam patiatur aliquis volens. 978.987.988.
Iniustum facere & iniustum pati, malum: & quod deterius. 1006.
Iniustus aduersus semetipsum an quis esse possit. 1003.1004. & seqq.
Iniustúsne dicendus quilibet qui facit iniustè. 954.955.957.
Insania sæpenumero animum voluptate perfundit. 425.col.1.
Insanus & stupidus qui dicendus. 551.552.556.
Insensibilitas: an verum sit quod in nullo mortalium esse possit, vel certè non sit vitium: & plura alia de eadem. 657.658.659.660.
Institutio recta quàm vtilis, & quid emendet. 316. 317. & seqq. de eadem per ætatis partes distributa præceptiones egregiæ. 321.322. & seqq. artes & exercitationes eidem vtiles. 324. 325.
Institutionem vnius hominis non prætermisit Aristoteles in suis Ethicis. 40
cur Instrumenta non ponantur necessariò in definitione. 187. col. 2.
de Insulis quibusdam magnificis. 725.
Intellectus definitio. 277. col.1.
Intellectus speculatiuus & practicus cur sic appellatur. 43.
de Intellectus & aliarum facultatum animi superiorum in inferiores imperio. 283. col.2.
an Intelligentia subiectum sit veræ virtutis. 276. col.2. 277.&c.
Intelligentiæ & corpora cælestia quâ intentione dicantur esse propter inferiora. 285. col.2.

Digitized by Google

an Intemperans propter quæſtum intemperatus dici debeat, an iniuſtus. 898.899.
Intemperantia nonnullorum. 630.
Intemperantia circa quæ verſetur. 628.629.630. 632. an ſit vitium omnium maximè probroſum. 646. 647. vitium ei oppoſitum quod & quale ſit. 653.657. eius habitus in quonam appetitu ſit. 187. col. 1. eiuſdem cum timiditate collatio. 661.662. vitium puerile dici poteſt: & an ſit vitium timiditate deterius. ibid. & ſeqq.
Intemperantiam non admittit felicitas. 17.
Intemperatus, qua ratione ſe habeat in delectationibus & cupiditatibus variis, 648.649. quomodo in triſtitia moleſtiáque verſetur. 651. 652. 655.
Intemperatorum vita triſtiſſima & acerbiſſima. 652.
Inuidentiæ, ſiue inuidiæ definitio: & qui hoc affectu moueantur. 433.434.
de Inuito, ſiue inuitè facto, *lege cap. 1. lib. 3.* 441. 442. & ſeqq.
Inuitè facta an veniâ digna. 977.978.
Inuoluntarium per vim quid, quale, quotuplex ſit. 442.443. & ſeqq. 463.464.
Inuoluntarium ex ignoratione. 451.452.453.463. 470.471.
quod Inuoluntarium triſtitiam & dolorem habeat. 472. col. 2.
Iocatio in quo ſit poſita. 836.
in Iocis & ludis ſit ne mediocritas: qui ſint iis extremi, qui medius habitus: quid propriè ad eoſdem habitus ſingulos pertineat. 829.830. &c. vſque ad 840.
Iouis Elei ſolium quibus inſcriptionibus ornatum. 25.
Ira, quid ſit. 414. vnde dicta. ibid. an feratur in certam aliquam perſonã. ibid. & 415. quî fiat vt ei voluptas adiuncta ſit. ibid. commotio dicitur. ibid. quomodo habeat dolorem & voluptatem. 416. col. 1. quando augetur. 418. col. 2. quî differat ab odio & inimicitia. 424. 425. col. 1. miſericordiam tollit. 431. col. 1. per iram facta an ſint inuoluntaria. 460.462. 463. 473.474. melle dulcior. 474. col. 2. non eſt electio. 480. 481. pro fortitudine vſurpata. 540. col. 1. quo pacto ex iniuria & vulneribus acceptis naſcatur & cieatur. 568. 569. col. 1. fortibus auxiliatur. 588.589. an plus conferat ad fortitudinem quàm honor. 600. col. 1. ſitne fortitudinis adiumentum atque præſidium. 612. 613.
cum Ira pugnare, quanta ſit difficultas. 350. col. 1. ſitne magis homini naturalis quàm cupiditas. 351.
Iræ extrema. 387. 389.
an Iræ repugnare ſit difficilius quàm voluptati. 350.351.
an Ira perturbatio quædam ſit peculiaris. 799.
Iraſci non ſemper eſt malum, ſed interdum bonum eſt, atque probabile. 800.
Iraſci facilè qui dicantur. 417.418. de variis hominum generibus quibus facilè iraſcimur. 418. 419.
Iratus dolorem facere contendit. 425. col. 1.
Iratorum affectio propria. 417. col. 2.
Ironia quomodo veritati aduerſetur, & ſitne grauior iactantia. 827.828.
Iſthmi deſcriptio. 725.
Iucundiſſimum quid. 194. conuenit beatitudini. ibid. & 198.
Iucundum naturaliter ac per ſe, ſemper eſt iucundum. 202. col. 2.
an Iucunda & honeſta ſint inuoluntaria. 443. 451.463.
Iudex ne corruptus delinquat grauius an corruptor. 989.990.
Iudicis aut Magiſtratus nomine quid intelligendum veniat. 914.
Iudices ſunt quiddam iuſtum, ipſum ius, lex, mediatores: & quid ſit adire ad iudicem. 913.915. 916.
Iudicium rationis quomodo dicatur infuſcari & perturbari ab affectibus. 535. col. 1.
Iudicium amore & odio peruertitur. 213. col. 2.
Iudicium ac ratio ab habitu magis quàm à perturbatione corrumpitur. 507. col. 2.
Iuriſprudentia, moralis ciuiliſque diſciplinæ furculus & propago. 26.
Iuriſprudentiæ & politicæ coniunctio. 79.
Iuriſconſulti an philoſophis præferendi. 26. 27. 28.
Ius oriri ex facto quid ſit. 919.
Ius naturale quid poſtulet. 999. col. 1. poſſitne corrigi. 998. 999. animo intelligi & comprehendi poteſt dupliciter. 1000. col. 1.
Iuris naturalis & legitimi acceptiones & differentiæ. 969.970.
Ius ſiue iuſtum politicum aut ciuile, quid ſit, quibus conueniat, & quibus minimè. 955.956.
an differat ab herili, paterno & coniugali. 957. 958.
Iuſtitia Principi colenda. 26. an ei anteponenda ſit amicitia. 160. ſitne ponenda in voluntate. 288. col. 1. non poteſt eſſe in appetitu ſentiente. ibid. bonum iuſtitiæ æquiuocè acceptum. 289. col. 1. illam medium non habere. 380. col. 2. qua ratione mediocritas, & cur enumeratis virtutibus, eam præterierit Ariſtoteles. 390. 391. an præclariſſima ſit & virtutum omnium perfectiſſima. 883.884. quî differat ab aliis virtutibus. 858. definitio eiuidem. 858. 869. ſitne definitio illa probabilis & idonea. 872.873. diuiſio illius. 861.862. an verſetur in actionibus tantùm humanis, non autem in commotionibus animi. 869.
Iuſtitia peculiaris duplex. 887.895. eius & legalis conuenientia & differentia. 889.890. diuiditur in diſtribuentem & commutantem. 192. 193.194.195. rectáne ſit illa diuiſio. 899.900. 901.
Iuſtitia legalis, quænam & qualis ſit virtus. 865. 866.867.869.876.877.
Iuſtitiæ diſtribuentis iuſtum, ſiue ius, eſt medium & æquale. 902. 903. qualis ſit proportio ſecundum quam eius medium metiri ſoliti ſimus. 905.906. an hæc iuſtitia diſtribuens ab Ariſtotele rectè fuerit expoſita. 908.909. &c.
Iuſtitiæ commutantis proprium opus & officium quodnam ſit: & à diſtribuente quid differat. 912. 913. 914. quodnam eius medium. 916. 917. 918. ſitne medium eius idem quod diſtribuentis. 920.

Digitized by Google

Iuſtitiæ commutantis ius & mutua perpeſſio, an idem. 930.931.
Iuſtitia quale medium ſit. 940. deſcriptio eiuſdē. 941. an inter duas vitioſitates extremas poſita ſit. 951. 951. quid differat ab æquitate. 993. 994. & ſeqq.
Iuſtitia quidem & iniuſtitia metaphorica inter hominis partes eſt aliqua, ſed nulla tamen totius hominis erga ſeipſum eſſe poteſt iuſtitia vel iniuſtitia. 1007. 1008.
Iuſtitia atque iniuſticia interdum eſt, cùm tamen is qui agit iuſtus iniuſtúſve appellari non poſſit. 974. 975.
Iuſtitiæ genus duplex, intimum vnum, externum alterum; & quid vtrumque. 1007.
Iuſta agere & agere iuſtè quid differant. 353. 354. & ſeqq.
Iuſtè interdum aliquid, iniuſtéve fit abſque iuſtitia vel iniuſtitia. 972. 973. quo tempore iuſtè factum, aut iniuſtè cum iuſtitia iniuſtitiáve agentis coniunctum ſit. 976 977.
Iuſtum & talio ſintne idem. 942. 943.
Iuſtum nihil eſſe niſi opinione & iudicio, qui ſenſerint. 91.
Iuſtum non eſt mutua perpeſſio, contra Pythagoreos. 929.
an Iuſtum omne ſit damni & lucri medium. 921. 922.
an ſit Iuſtum aliquod naturale. 962. 963. 967. 968.
Iuſtum politicum quas in partes diſtribuatur. 962. 963. ſitne rectè diuiſum ab Ariſt. in naturale & in legitimum ſiue legale. 969. 970. qua ratione cum ſingularibus comparetur. 965. 966.
Iuſtum ac ius in quibus ſit. 983. 986. 987.
Iuſtum hominem euadere quàm medicum bonum, vtrùm difficilius. 992.
Iuuenis non eſt diſciplinæ moralis auditor idoneus. 98.

L.

LAbor in diuitiis parandis quantus. 122.
an Labores & pericula ſint materia fortitudinis. 540 col. 2.
Lac infantibus vt præbendum. 321. col. 2.
Lacedæmonum Duces philoſophi & doctrina clariſſimi. 24.
Lar pro ſuprema hominis parte. 106.
Laus à virtute. 361. an pertineat ad felicitatem. 252. 253. ad 262. 263.
Laudis & honoris diſcrimen. 150. col. 1.
de Laude, & vituperatione in actionibus voluntariis & inuoluntariis. 443. 449. 450.
Legalium partitio. 891.
Legalium iuſtorum duo genera. 1001.
Legalis vitioſitas duplex. 888.
Legalis & naturalis iuris diſtinctio. 970.
Legiſlatorum propoſitum. 302. 305. & 311. col. 1.
an Legitima ſiue legalia omnia iuſta ſint. 864. 865. conficientia ſunt totius virtutis. 891.
Legitimorum & iuſtorum vnumquodque ſicut vniuerſum ad ſingularia ſe habet. 965. 966.
Lex bona à mala quomodo diiudicanda. 91.
an Lex omnis proba ſit; & iuſta & an principi ſiue iudici anteponenda ſit. 924. 925.
Lex amicitiæ prima ex Tullio. 161. col. 1.
ex Lege non omnia iuſta. 961. 963. 996. 967. 968.
illam interdum corrigere, an neceſſe ſit. 995. 997. 998. &c.
Leges humanæ quales eſſe debeant. 469. col. 2.
quid vocent inuoluntarium. 470. col. 1.
an Leges proſint abſque morum diſciplina. 26.
Iuriſconſultis à philoſophis traditæ. 27.
Legum præceptiones quomodo iuſtæ. 864 865. 866.
Legum ciuilium de vitiis & virtutibus præceptum duplex. 710. col. 1.
Legibus principem alligari debere. 116.
Lenitatis exceſſus & defectus. 392.
Liberalitas & magnificentia, quæ virtutes, & quonam in appetitu ponendæ ſint. 289. 290.
decet Principes. 26. eius habitus facilius acquiritur à prodigo quàm non prodigo. 367. col. 2.
Liberalitatis munus. 619. illius extremorúmque materia. 674. 675. officium eiuſdem in quo conſiſtit. 674. 677. 678. cautiones eiuſdem ac circunſtantiæ. 679. 680. 681. 684. 685.
Liberalitatem, vnde metiantur prudentes. 687. 699. col. 1.
Libertas an requiratur ad paratum virtutis & vitij declinationem. 322. col. 1. an ſit in appetitu ſentiente. 281. col. 2.
Liberorum multitudo animum in auaritiam contrahit. 11
Liberum & voluntarium non idem. 465. col. 1.
Librorum circularium author. 119.
Libido, quî conueniat iræ. 414.
Lingua latina quando laborauit. 8.
Literæ, quales in Principe requirantur. 25.
Litigioſi quinam appellentur. 805. 806. 808. 810. col. 2.
Loci ſalubritas an quærenda. 21.
Loci rationem habebant antiqui in ædificandis templis. 932.
Locorum mores qui dicantur. 31.
an Logica ſola ſibi modum ſciendi vendicet. 95.
Ludi iocíque differentia. 836. multa de his. ibid. & ſeqq.
an in Ludis & iocis virtuti & vitio ſit locus: quid ſint: & multa alia de illis. 829. 830. & ſeqq.
an Lucretiæ actio fuerit violenta, vel voluntaria. 464. col. 2. 466. col. 2.
Lucrum & damnum quæ nomina. 915. 915. 916. 919. 920. 921. 922.
Luſcinia cantu delectatur. 630.

M.

MAcedonum Reges philoſophi, in primis Philippus. 24.
quæ Magia deteſtanda. 76.
Magiſtratus iuſſa, & diſputationes philoſophicæ, quî differant. 341.
an Magnanimitas tendens ad ſummum, careat medio. 379. col. 1. 382. col. 1. eiuſdem extrema. 392.
Magnanimitatis extrema. 392.
Magnanimitatis & magnificentiæ diſcrimen. 738. col. 2. 740. col. 1.
Magnificentia quid ſit. 736. col. 2. quomodo

Digitized by Google

consistat in medio. 737.col.2.
Magnificentiæ & liberalitatis differentia, & de earum mediocritatibus. 386.387.388.
Magnificus scienti sapientique similis. 715. 716. 734. characteres eiusdem ac notæ. ibid.
Magnificus nemo, qui liberalis non sit. 716.718. 734.
Magnificus circa quos sumptus versari debeat. 719. & seqq. 735. qualis debeat esse domus eius. 740.
Magnitudo & proceritas, vt sunt bonum corporis, quomodo definiantur. 205.col.2.
Μακαρισμὸς quænam beatitudo dicatur. 107.108.
Malum: vt dicatur expeti. 32. col. 2. an possit expetere bonum. 33. col. 2.
an Malum summum sit tristitia. 122.
an Malum morale timorem augere possit. 562. col.2. 564. col.1.
Malum duplex, animi scilicet & corporis: & quid vtrumque. 527.
Malum remedio carens duplex. 563.col.2. duplex item impendens. ibid.
Mali molesti & iucundi boni notio duplex. 364. col. 2.
de Malo naturæ: an inter omnia mala timeri possit. 562. 563.
an Mala repentina timeantur magis quàm prouisa. 561.562. an ea quæ remedio carent sint magis terribilia quàm alia. 562.
Malorum series & ordo. 151.
Martyrum cruciatus & perpessiones quomodo violenti & voluntarij rationem habeant. 464. col. 2. 467. col. 1. de illorum fortitudine & bello. 542.col.2. 546.col.1.
Materiæ & subiecti differentia. 36.
vt in Matrimonio quæ turpia non sunt, nec in foro, vel in via flagitiosa esse dicerẽt Cynici. 19.
de Matrimonio vi ac metu contracto. 469.col.1. 470. col.2.
Mauritij qui sint. 64.col.2.
Medici apud Ægyptios ante quatriduum nihil mouebant: & quid sit mouere. 925. col. 2.
Medicinæ distributio apud Græcos. 265.
Mediocritate gigni virtutem, exuperantia & defectu corrumpi. 329.330.335.339.
Mediocritas singularum virtutum. *lege cap.* 7. 383.384. & seqq.392.
Mediocritatis inueniendæ præcepta. 402.403. & seqq. sintne idonea. 409.410. & seqq.
Mediocritas siue medium spectatur penes proportionem & conuementiam affectionis operationisque cum recta ratione. 635.col.2.
Medium rei quid appellet Aristoteles. 369.
Medium attingere difficile, ab eo discedere facile. 375.378.379.
Medij partitio multiplex ex Eustratio. 380. col. 2.
in Medio virtutem non consistere, argumenta decem. 379. soluuntur. 381.
Medium rei & rationis. 380. col.2. 381. col. 1. arithmeticum & geometricum. ibidem.
Medium extremis & extrema inter se contraria sunt. 394. 395. 399. extremis interiectum est. 372.373. an admittatur ab omni siue actione, siue affectione. 377.378. duplex. 37.
Mediũ rei & mediũ rationis quid sint. 536.col.1.
Mendacium possime reddi laudabile à probabili & bono fine. 828.col.2.
Mendacio citò dissonat veritas. 188.189.
Menedemi intemperiæ quantæ. 18.
Mens sana, non valetudo, optanda. 206.col.1.
de Mente quid senserit Plato. 146.
Mentes cælestes sine operatione aliqua non felices. 139.col.1.
Mensa: Sapientis super eam dictũ percelebre. 25.
an Metaphysica sit simpliciter & absolutè præstantior omnibus aliis disciplinis. 86.col.2. & 88.col.2.
Meticulosi qui propriè dicendi. 553.
Metus quid sit, & quæ de eo disputet Aristoteles. 425.426.
Metus ex sapientium partitione duplex. 469,col. 2. eius effecta duplici genere continentur. 556. col.2.
an ex Metu facta, semper culpanda videantur. 467.468.
Methodus pro scientia & doctrina contemplante. 44.
Methodus ad peruesligandam in qualibet doctrina veritatem duplex. 110.
Midas quàm stolidus, & cur ei datæ auriculæ asini. 123.
Militaris scientiæ quanta dignatio. 79. quàm vtilis sit. 585. 586. 587.
Milo Crotoniates viribus confisus periit. 11.
Miloni athletæ illustri quàm noxia fortitudo. 92.93.
Minois scientia & nonnulla præclarissimè gesta. 23.24.
Miser nunquam qui verè felix. 237.
Miseria dupliciter opponitur felicitati. 132.
Miserationis siue misericordiæ descriptio & causæ. 430.431.
de Misericordia dignis. 452.456.
Mites & sedati num timendi? 561.562.
Modus sciendi quomodo conueniat Logicæ & aliis scientiis. 95.
Modus viuendi secundum rectam rationem triplex. 38.
Modum tenere in secundis sitne difficilius quàm in aduersis. 620. 621.
Mollis & eneruus quinã appellãdus. 553.554.556.
an Molles & timidi censeantur, qui sibi mortem consciscunt. 571.572.573.
an Monastica sit pars ethicæ. 38.39.
Monasticæ ac vitæ solitariæ præcepta nõ propriè proponuntur in libris ethicis. 40. duplex eiusdem notio. 41.
Morbus iracundum hominem reddit. 417.col.2.
Mos propriè de quibus dicatur. 30.31.
Moris etymologiæ ac notiones quot & quæ. 31.32.
Morum varietas apud diuersos populos, & vnde nata. 91.
Morum probitas & improbitas vnde spectetur. 476.
Morum doctrinam omnino per se tenere principem oportet. 26.
Moralis doctrinæ finis duplex. 17. medicina quædam est. 17.
an Moralis doctrinæ sit agere de virtute. 264.
Moralis philosophiæ quibus vtilis & necessaria. 100.101. & seqq.
Morali philosophia Princeps perficitur. 21.22. &c.
de Moralium procreatione. 301. & seqq.

Digitized by Google

hi Moralium libri cuius verè sint. 31.
Moralibus percipiendis quis idoneus. 111. 112. 113.
Moralis philosophus qui censendus. 98.
Morosi qui vocentur. 805. 806. 808. 810.
Mors quo sensu dicatur rerum omnium terribilissima. 128.
Mors maximè terribilium est: & an circa eam versetur fortitudo. 530. 531. &c an sit priuatio omnis boni & præferenda quibuslibet turpibus & flagitiosis. 467. 468. an sit malum inter mala remedio carentia formidolosius, & sine vllo omnino remedio. 562. 563.
Mortis pulcræ exempla nonnulla. 531. 532.
Mortis genera, quæ vir fortis perhorrescit. 533.
de Mortem sibi consciscentibus. 555.
an Mortem in periculis excipere sit semper viro forti necesse, nec liceat vnquam fugere. 600. 601.
de Morte voluntaria, quid sentiant tum morales philosophi, tum Theologi. *lege quæst.* 8. 9. & 10. pag 571. 572. 575. 579.
Mortuorum status iuxta philosophos antiquos. 241. 242. 252. 253.
an ad Mortuos posterorum vel amicorum fortunæ pertineant. 247. & seqq. ad 254.
Motus & actio an idem. 47. 48.
Motus temperatus & ætati idoneus tres præstat pueris vtilitates. 321. col. 2
an Motus manus, vel brachij, & lapidis sursum sunt voluntarij. 464. col. 1. 466. col. 1.
Moyses imperator philosophus. 23.
Multitudini deceptio ob voluptatem innascitur. 504. 505.
Mundus qua ratione vnus. 132. col. 1.
de Muneribus priuatis & remunerationibus. 730.
Musicam in Republica improbat Plato. 76. de formis illius. 314. 325. 326.
Musicæ vis in animantes rationis expertes. 630.
Mutuum in quibus rebus sit: & quando fœnus & vsura dicatur. 706. col. 2. 707. col. 1.
Myconis insulæ ad suaritiam relatio. 694.

N.

NArcissus amore formæ contabuit. 11.
Natura triplex. 658. col. 2.
Natura, æqua parens omnibus, nulli nouerca. 212. col. 2. non deest in necessariis. 309. col. 1.
an Natura sit finis. 59. col. 1.
Natura hominis est ipsa per se capax felicitatis & sapientiæ. 20.
Natura hominis quomodo anceps. 63. col. 1. perficitur in solitudine. ibid.
Naturæ nomen ambiguum. 636. col. 2.
an Naturæ sit aliquod ius. 967. 968.
Naturæ bona quæ dicantur. 191. Eiusdem fortunæque bona cur, non exprimantur in definitione fœlicitatis. 187. col. 2. 188. col. 1.
Natura idonea virtuti parandæ, vitióque declinando necessaria. 522 col. 1. 523.
vt Natura se habuerit in inductione delectationum. 635. col. 1. 637.
Naturale quid dicatur: & quomodo conueniat ciuitati. 59. col. 1.
Naturale & non naturale quid sit. 307. col. 2. 309. col. 1.
an Naturalia aliter assuescere possint. 61. col. 2. an opponantur voluntariis. 62. col. 1. an sint incuitabilia. 562. 563.
Naturalium rerum cognitio quàm necessaria Principi. 25.
Necessarium rerum genus, quod. 92.
Necessitas vitæ, mediocritas est & lex temperantiæ. 656.
Neglectus genera quatuor. 414. col. 1 416.
an Negligentia possit esse causa cur peccemus inuiti. 522. col. 2 524. col. 1.
Nimium qualis animi motus. 391. quid sit, vnde dicta, & quomodo misericordiæ opponatur. 432 433.
Nomen aliquod commune contrahitur aliquando ad exprimendum nominatum aliquod præcipuum. 636. col. 1.
Nomine multa carere, & nominis vnius plures notiones. 389.
Nero ad alienam facundiam perfugium habuit. 24.
Nicomachi quinque. 30. cuinam Moralium libri adiudicantur. 33.
Nobilitas an pars beatitudinis putanda. 13. quomodo necessaria. 15.
Nobilitas, quod bonum; quid, quotuplex, an necessaria ad constitutionem beatitudinis politicæ: & plura alia de eâdem loca. 202. col. 2. 211. col. 2. 216. col. 2.
à Notionibus exordiendum in singulis doctrinis. 110.
Notiora duplicia sunt. ibidem.
Nummularia quænam ars, an differat à pecuniaria, & cui subseruiat. 70. col. 1. & 2.
an Nummi sint veræ diuitiæ. 70. col. 1.
Nummus cuius rei gratia inuentus: & de eius pretio. 707. col. 2. 934. 940. 942. eius necessitas. 951.
Nuptiarum aliquot magnificentia. 729.

O.

OBeliscus: quid de illo narretur à Plinio. 714.
Odium, quid sit, & quî differat ab ira. 424. 425.
Odorum duo genera: & quanta sit eorum commendatio. 630.
Oeconomica scientia, quæ. 38. eius dignitas, præstantia, vtilitas. 80. quibus de rebus agat. 86 87. 88.
Oeconomicæ finis, & multa alia ad eam pertinentia. *lege quæst.* 8. 69. 70. 71.
Officia honore digna. 130.
Olfactus voluptas quibus ex rebus nascatur: & an in his versetur temperantia. 628. 629. 634. 640. 641. &c.
Omissio culpanda tres habet conditiones. 465. col. 2.
an Operatio sit finis vltimus. 84. col. 1. an sit eadem in toto quæ in partibus. 174.
Operationis secundùm virtutem qualitates. 198.
Opes virtuti non obsunt. 16.
Opes naturales quæ dicantur Aristoteli. 122. 123.
Opinio sitne electio. 482. 483. 484.
Optare Latinis sæpe est eligere. 49.
an Opus sit perfectius actione. 47. sitne finis præstantior operatione. 49. 50.

Digitized by Google

Opus hominis proprium. 174. 175.
Opus iustum iniustúmve. *vide* Iustum.
Opera iusta siue temperata duplici modo dicuntur talia. 311. col. 2. temperata & iusta quatenus sic dicantur. 336.
an Opera omnia tum artis, tum virtutis, ab arte, & à virtute proficiscantur. 334. 338.
Optimus qui dicatur Hesiodo. 111. & 112.
Oraculi responsio de profligatione hostium. 139. col. 1.

P.

Παίζειν, qui dictus. 322. col. 1.
Pars à toto quomodo differat. 71. col. 2.
Partis modus & ratio duplex. 71. col. 1.
Partes quo pacto pulcræ. 58. col. 2.
an Pauper possit esse magnificus. 719. 735. 736. col. 1. 737. col. 2.
an Pauperes sint de numero Ciuium. *lege quæst.* 7. pag. 64. 65.
Patria: pro eius liberatione decreti honores & statuæ. 130. col. 1.
Pax, quo sensu & bona & non bona. 342. col. 2. 346. col. 2.
an Peccare quis possit inuitus & non sponte. *lege quæst.* 1. 521. 522. 523.
an Peccata per iram & cupiditatem sint inuoluntaria. 460. 461. 463.
Pecuniæ acceptiones. 674. 675. 676. an sit materia liberalitatis. ibid. & 695. & 702. cur inuentæ. 707. col. 2.
Pecuniarum opúmque proiectores quam infirmam haberent virtutem. 16. 18.
Pecuniarum nummorúmque vis. 140. col. 1.
Pecuniaria quæstus ars. 70. col. 1.
Pecuniaria vita labonosa est & violenta. 111. non est naturalis. 112.
Perfectum, perfectius, perfectissimum. 165. 166. 167. 184. col. 2. 185. col. 1. & 186. col. 1.
Periclis responsum rogati ab amico de falso deierando. 158. col. 2.
an in Periculis eligere mortem debeat vir fortis potiùs quàm salutem. 600. 601. 602. 603.
Peripateticorum felicitas mollis, clumbis, & enervis iuxta Stoicos. 215. col. 1.
Perpessio mutua quid sit: an idem quod ius commutantis iustitiæ. 928. 929. & seqq.
Perpetuitas & diuturnitas in beatitudine perfecta esse debet. 177.
Pertinacia qui differat à constantiâ. 469. col. 1.
Perturbationes quæ & quot sunt. 359. 363. 364. 365.
Perturbationum singularum definitiones. 414. 415. & seqq.
Perturbationum nomine quid intelligendum. 359. non sunt neque virtutes, nec vitia. 361. earum definitio. 363. numerus. 364. 365. earundem origo & numerus. 537. col. 2.
Philippi Macedonis quanta scientia. 24.
Philosophantes non vita & factis, sed verbis tantùm & oratione grauiter reprehensi ab Aristotele. 357.
Philosophia Christiana qualis. 20.
Philosophia practica nomine Moralis interdum venit. 32.
Philosopho à se dissentienti nihil turpius. 16.
Philosophi multi etiam primi nominis, unsignitè deformes: paucissimi formosi. 11. 12. 206. col. 2. 209. col. 1.
Philosophi non pauci in consilium adhibiti ab Imperatoribus. 23.
Philosophi reges, aut reges philosophi: dictum Platonis an verum. 21.
Philosophi Imperatores. 23. 24.
Philosophi legum conditores. 27.
Philosophorum duo genera fecerunt vt doctrina tam malè audierit, & à rerum publicarum administratione depulsa sit. 28.
Philosophorum multorum opinio de felicitate. 14. 18.
Philotimiæ extrema. 392.
Physica non à Principe ableganda. 25.
Pictura an illiberalis, & an pueris necessaria. 318.
L. Picus qualis philosophus, & quanta corporis habitudine. 11.
Placabilitatis natura ac vis, causæ & effecta, quomodo cognoscantur. 420. 421.
Plato duorum arguitur. 21. carpitur ab Aristotele. 181. vnde dictus. 206. col. 2. Eiusdem habitudo quoad corpus, & cur dictus antea Aristocles. 12.
Platonicorum opiniones de beatitudine. 209.
Ploratus pueris non inhibendus. 322. col. 2.
Politica propriè quæ dicatur. 75. duplex constituitur. ibidem. eiusdem officium. ibid. & 76. 77. 78. duobus modis imperat reliquis artibus. 79. de summo bono suprémoque fine perfectiùs agit quàm Ethica. 82.
cur Politicæ tribuatur ab Aristotele summi boni tractatio. 86. 87. ratio, eam non esse principẽ omnium. 88. an sit communis aut generalis aliqua scientia. 86. col. 2. & 89. col. 1. eiusdem effecta, causæ, principia. 111. cur agat de voluntario & inuito. 442. 444.
Politica felicitas in quo consistat. 15.
Politicæ leges an singulos nominatim homines spectent. 41.
Politicéne sit considerãdum de anima. 165. 166.
C. Pontij Imperatoris votum. 119 col. 1.
Pontium nonnullorum magnificentia. 727.
Populus quos amet, quibúsve se subiiciat. 26.
vt Populum iudicem operum suorum adhibuerit Apelles. 22.
an Posterorum felicitas, aut infortunium tangat mortuos. 248. 253. 254.
Potentia prior quàm actio. 302.
Potentia cur in Principe requiratur. 26.
Præcepta quinque in qualibet disciplina seruanda. 184.
Præcepta generalia tantùm sequi in artibus, stultum est. 925. col. 1.
an Præfatio sit de officio scriptoris, & in quo consistat. 30.
Præstantiora sunt magis expetenda & eligenda. 49.
Pretium rerum vnde spectandum. 949.
Priami calamitates patiens, an dici possit beatus. 218. 236. 238. 239. 243.
Princepsne bonus, siue iudex in imperio anteponendus sit legi, & contrà. 914. 925.
Principij momentum quantum. 188. 189.
Principium finale politicæ. 111.
Principia vniuersorum. 351.
Principia qua ratione percipiantur. 178.

Digitized by Google

Probrum propriè quid ſit. 647. col.1.
Probus qui cenſeatur. 111.112. quibus actionibus delectetur. 194.
Probúſne ex improbo fieri poſſit. 524.525.
Probum eſſe, quàm arduum. 402.403.
Prodigentiæ & liberalitatis ſimilitudo non parua. 367.col.2.
Prodigentia quale vitium. 674.676.696. in quo exuperet & deficiat: & multa alia de eâ. 687. 688.& ſeqq. 696.704.& 705.
Prodigo tanquam ſtulto & furioſo curator decernendus: & multæ aliæ in eundem leges. 691. 692. 704. col.2.
Prolegomenon quid ſit. 30.
Proles bona: de eâ non pauca. 209. col.2.213. col.2.217. col.2.
Proportio iuſtitiæ diſtribuentis ſitne geometrica. 905.906.907.908.
Proſecutio in appetitu vehementior quàm in fuga. 202.
Proſperitas vitæ beatitudinem offuſcat. 13. non diuturna. ibid. quid dicatur. 232.col.1. an felicitati ſit neceſſaria. 216.col.2.218.col.1. multa de eâ, *lege quæſt.*2. 620.621.
Prouerbiũ, *uſque ad deos*, vel *uſque ad aras*, vnde natum. 158.col.2.aliud, *una hirundo non facit ver, nec dies vnus*, ex quo ſimilitudo quoad felicitatem. 177. aliud: *De toga ad pallium.* 14. aliud, *Somnio beatus.* 415.col.2.
an Prudens dum peccat rectam habeat prudentiam.282. *verſ.* Quartum,& Quarto.
Prudentia qualis habitus. 277.col.1.
Prudentia politica in quo poſita. 15.
Prudentia nunquam eſt virtus ſecundùm quid. 279.col.2. an ſine illa poſſit eſſe virtus moralis.280.281. de eius ſyllogiſmis & aliis aliarum diſciplinarum. 282. col.2.
vt Pudicitiam adoleſcens formoſiſſimus à mulierum procacitate ſartam tectámque præſtiterit. 16.
de Pudore ac verecundiâ ſatis multa. 428.429.
Puerine beati dici poſſint. 223.224. eorum errata intemperantiam ſapiunt. 663. 664. cur ἀκόλαστοι dicti. ibidem.
Pueros voluntariè operari non liberè. 460.462. 465.col.1. de illorum educatione. 316.317.& ſeqq. 321.322.
an Pugna cum clamore ſit iucunda. 554.555.
Pulcritudo non rarò noxia. 92.93.
Pulcritudo in animo, quæ. 57.col.1.
Pulcritudo diuerſarum ætatum vt ſe habeat in ſingulis. 204.& 205. col.1.
Pulcritudo plurimis obfuit. 11.& 206.col.1.
Pulcritudo, ſummi boni character & nota. 56. col.2.quid ſit propriè. 57.col.1.& 258.col.1. & 2.
Pulcrum vnde dictum. 56.col.2. quid de eo ſentiat Ariſtoteles. 57.col.1.
Pulcrum, difficile. 404.
Pulcrum, vnum, bonum an idem. 56.col.2.
Pulcrum primum Deus. ibid.
Pulcherrimum quid. 194. conuenit felicitati. ibid. & 198.
Purgatio in muſica quid ſit. 326. col.2.
Purgatorium etiam ab antiquis philoſophis admiſſum. 853.
Purificationes ſeu purgatoriæ virtutes, quæ dicantur. 63.col.1.
Pythagoræ & Zenonis pulcritudine ſuæ pulcritudini patrocinatur Apuleius. 12.
Pythagoreorum στοιχεῖα. 375. eorum error, iuſ emendationis non arithmetica proportione, ſed talionis æqualitate definientium. 928.929.&c.

Q.

QVæſtoris officium, ſublatâ Romanorum Republicâ. 25.
Quæſtus, quando licitus, quando iniuſtus. 709.
Quæſtuoſa vita quæ. 121.
an Qualitatis ſit qualitas. 276. col.2.
an Quies nomine lecti ſignificari poſſit. 649. 650.

R.

RArum, honorabile, ſine pretio dignum & carum. 404.
Ratio: quid ſit ſecundùm eam agere. 175.176. eſt optimum in homine. 128.
Ratione carentia, an & quomodo bonum appetere dicantur. 45.
an Rationi rectæ plus officiat ſentientis animi perturbatio, quàm habitus prauus. 507.
de Rationis intelligentiæque virtutibus. 297. 298. & ſeqq.
Rationem abſorberi, ligari & impediri quominus intelligat quid agendum ſit, quo ſenſu dixerit Ariſtoteles. 521. col.2. 523.
Rationes ſecundùm materiam poſtulandæ. 329.
Rectoribus populorum quid in ſumma propoſitum. 444.
Rerum genus duplex. 99.
Rerum ordines & familiæ. 151.
Rerum ſibi inuicem reſpondentium bipartita ſeries. 375.
Rerum, quæ à nobis poſſidentur, duo genera. 706. col.2.
Reſolutione quando vtendum. 179.180.
Reipublicæ ſeminarium. 59.col.2.
Rempublicam adminiſtrari præſtétne imperio viri optimi, an potiùs æquo iure & optimis legibus. 924.925.
Rex multis facultatibus & doctrinis minimo cum incommodo carere poteſt. 25.
in Regis delectu triplex excellentia eſſe debet. 26.
Regem bonum perfici morali ciuilique philoſophia. 21.22.&c.
Reges quales eſſe debeant. 116. an philoſophari debeant, ex dicto Platonis. 21. cur ab Homero Iouis filij dicantur. 417.col.1. de eorundem ira. ibidem.
Rhetorica quales habeat reprehenſores. 4. eam à Repub. ablegandam cenſuere nonnulli. 77.
Robur corporis & firmitas pluribus exitioſa. 11.
Romanorũ Imperatores ſapientia clariſſimi. 24.
Ruſticorum vitæ laudes nonnullæ. 423. col.2.

S.

SAlomon apprimè dialecticus. 24.25. an vnam tantùm habuerit ſcientiam. 26. eiuſdem duo loca, *Neſcit homo finem ſuum*, &, *Nemo ſcit virum amore an odio dignus ſit*; quomodo intelligenda. 521. col.2.522.col.1. 523. col.1.

Digitized by Google

Sanctitatis etymologia. 159.col.2.
Sanniones. *vide* Scurræ.
an Sapiens misericordia capi possit. 431.col.1.
an aliquid timere possit. 427.col.1.
Sapientum testimonia quanti momenti ad constitutionem rerum. 189.
Sapientissimus mortalium quinam habendus. 13.
Sapientia qualis habitus. 277.col.1.
Sapientiæ domus publica à Salomone ædificata. 25.
Sardanapalus quàm voluptarius. 115. eiusdem epitaphium. 116.
Scientia ex Aristotele quid sit. 34.
Scientia ciuilis quàm necessaria Principi. 26.
Scientia practica subiectum propriè habere non videtur. 36.
an Scientia producatur vno actu. 316. col.2.
Scientiæ ratio ac modus duplex. 234. an sit virtute certior & stabilior. ibid. & 244.245.246. eiusdem habitus definitio. 277.col.1.
Scientiæ actuosæ & contemplantes cuinam facultati subiiciantur. 75.76.
Scientiarum certitudo vnde petatur. 99.100.
Scientiarum duo genera apud Græcos: & de illis quæ cadere possunt in consultationem. 490.
Scire quid sit. 34.
Scurræ eutrapeli : & scurrilis dicacitas eutrapelia nominatur. 831. eorum proprietates. 835.
vt Seneca propter opes malè audierit & se defenderit. 16.
Senectus commoda an beata. 12.
Senectutis commoda & incommoda. 205.col.2. 207. col.1.
an Senum propria sit verecundia. 848. 849. de eorum misericordia. 431.col.1.
Senum series & ordo triplex. 849.
an Sensus vacuitas aduersetur temperantiæ. 657. 658.
de Sensuum voluptate egregius Auli Gellij locus. 633.
Sermo cur proprius hominis. 60.col.1.
Sermonis aliarúmque rerum communicatio quàm necessaria. 810. col.1.
Sermonum actuúmque externorum triplex ordo. ibid.
Serperastra quæ Varroni dicantur. 321.col.2.
Serui nomen quid significet, iuxta Philosophum. 59. col.1. & 2.
Seruiles sunt voluptarij. 115.
Sesostris educatio, scientia, & militia. 23.
Simonidis responsum de diuite & sapiente. 339. col.1.
Sinarum regnum mœnibus conclusum. 61.col.1.
Silentium : quibus probatum, quibus improbatum in prælio. 554.555.
Simplex an pulcrum. 58.col.1. & 2.
Societas communis tribus ex causis potest esse odiosa. 41.42.
Societatis nomen vt conueniat homini. 58.col.2. 59. 60.&c.
Socrates Deorum multitudinem detestabatur. 3. vocatus à Roterodamo sanctus. ibid. compositio illius exterior. 12.
Solitarius an beatus ex Aristotele. 63.
an Solitarij dicendi sint Ciues. 64.65.
Solitarij humana cõditione superiores. 60.col.1.
Solitudo improbatur. 39. cur à quibusdam amentur. 62. col. 2. an aduersetur humanæ naturæ. ibid. & 63.64.
Solitudinem colentes, dij, non è numero ciuium ex Aristotele. 20.
Solonis præclarè dicta. 228.229.
an Spes sit species veræ fortitudinis. 593.594.596.
Speusippi habitudo qualis. 12.
Spurina quantum pudicitiæ studiosus. 16.
Stabilitas quibus rebus potissimum insit. 231.232. 244.245.
de Stadio apud Græcos. 110.
Statuarum pro beneficiis excitatio & positio. 130.col.1.
Stoicorum opinio de beatitudine. 18.
Stupiditas sitne contrarium temperantiæ vitium. 657 658.
Subalternatæ à subalternante an distinguantur. 71.col.1.
Subiectum & materia alicuius scientiæ an idē. 36.
Subiectum rerum, quas cognitione theorica contemplamur, duplex. 246.col.1.
Subtilitas in quantum quærenda. 178.181.
Sufficientia rerum vbi reperiatur. 59.col.2.
Sufficientia, vt est tertia beatitudinis dos & qualitas. 168.169. & seqq.
Sumptus magni qui dicantur. 713. de publicis & honorabilibus. 719.720. priuati qui sint; & de eorum magnificentia. 729.730.731. Decorum in his seruandum. 731.732.
Sumptuum amplorum genus triplex. 736.col.2.
Sustinere ac pati præstantius est quàm aggredi atque inuadere periculum. 618.
Συνδειπνον quid sit. 110.

T.

TActus duplici potest intelligi ratione & modo : & multa de voluptatibus eiusdem. 644.645.646.
Tactus voluptas vera & propria temperantiæ & intemperantiæ materia. 632. 640.641. 644. 645.
Talio quid sit : & de eo non pauca. 34.918.919. & seqq. 942 943.
Tantalus is est qui felicitatem suam concoquere nescit. 17.
Temeritas in Milone Crotoniate incredibilis. 92. 93.
Temperans & intemperans quarum rerum ratione quis dicendus. 628.629. & seqq.
Temperantia & fortitudo quonam in appetitu sint. 284.287.
Temperantiæ partes subiunctæ. 393. cum malo terribili non pugnat, sed cum tristi. 545.col.1. de eius medio. 385. cur magis in voluptatibus quàm in doloribus & tristitia moderanda sit posita. 386. qua in parte sit animi. 626.634. cur de ea post fortitudinem agit Aristot. 627. quid sit & in quibus posita. 627. 628. 634. sensus in quo versatur, omnium maximè communis. 633.
an Temperantia virtus sit & virtus peculiaris. 635.636.637. an cæteris virtutibus antecellat. 638.639. an versetur solùm in delectationibus gustus & tactus. 639. 640. in gustúne an in tactu versetur magis propriè. 644.645.
Temperantiæ atque intemperantiæ varij actus

Digitized by Google

pro cupiditatum varietate. 648. 649. & seqq. quomodo versetur in dolore atque tristitia. 651. 652. 655.
Temperantiæ mediocritas & lex vnde sumenda. 655. 656. quodnam sit vitium temperantiæ contrarium. 657.
de Temperantia in affluentia. 16. 17.
an Temperati sint qui temperata faciunt. 353. 354. & seqq.
Temperati hominis officium inter cupiditates & delectationes atque tristitias quodnam sit. 654. 655.
Tempus longum quod dicatur. 187. col. 1.
de Tempore parandarum virtutũ. 298. 299. 300.
Terribilium rerum partitio. 547. 561. 562.
Theodosij Imperatoris cum Salomone comparatio. 25.
Timiditatis & intemperantiæ comparatio: & nõ pauca aliàs de iisdem. 661. 662. & seqq.
Timidus & meticulosus in altero versatur extremo vitiõ. 367. col. 2. quænã eius materia. ibid.
Timidi qui dicantur. 551. 553. 556.
Timon Atheniensis cur μισάνθρωπος appellatus. 41.
Timonis non ira, sed odium. 415. col. 1.
Timor quid sit: quæ timeant homines: qui sint homines qui timeantur: quomodo sint affecti qui timent. 425. 426. alia eiusdem definitio, & quibus concitetur ex malis. 525. in quo timore versetur fortitudo. 526. 527. &c. 538. 539. quomodo versetur in malo. 561. col. 2. mali expectationem adiunctam semper habet. 427. col. 1.
Timor siue ignauia quo pacto fortitudini aduersetur. 551. 553.
in Timore potiùs quàm in audacia versatur fortitudo. 614. 617. 618.
Timoris variæ definitiones, causæ, effectus, partitio. *lege quæst.* 1. pag. 556. 557. & seqq. quæ magis timenda. 561.
quænam Timoris & audaciæ dicantur extrema. 566. 567. 568.
Tremor vnde nascatur: & quomodo percellat audaces. 568.
Tristitia quod malum. 127. duplex est. ibidem. alio modo vincenda temperantiæ atque fortitudini obiicitur. 545. col. 1.
an Tristitia & dolor differant, & vt se habeant cum delectatione. 201.
an Tristitia omnem omnino delectationem expellat. 622. col. 2. vt conueniat viro forti. ibid. & seqq.
in Tristitia & molestia non eo modo temperatus & intemperatus versantur quo fortis. 651. 652. 655.
de Tristitia & voluptate vt sunt causæ actionum nostrarum & eaidem actiones consequuntur. *lege cap.* 3. *lib.* 3. pag. 340. 341. & seqq.
Turpia nec eliguntur, nec perferuntur à forti. 553.
Turpitudo quorundam insignis, qui tamen felices habiti sunt. 206. col. 2. 209. col. 1.
an Turpitudo quædam eligenda sit potiùs quàm mors. 467. 468.
Typo comprehendere quid sit apud Aristotelem. 73.

V.

VAletudo corporis quomodo accipiẽda. 204. virtuti perfectæ non obest. 16. beatum non efficit. 11. est magnum ad peccandi incitamentum est. 206. col. 1.
Valetudo corporis & sanitas, cur non felicitas? 128.
Veneris voluptas cubilis nomine significata. 649. quid de ea sentiat Aristoteles. ibidem.
Veneris voluptates belluinæ & ferinæ. 634. quomodo percipiantur. ibid. de iisdem plura. 643. 644.
Ventris ad insaniam studiosi. 548. 650.
Verborum obscœnitas à pueris ableganda. 322. col. 2. 323.
de Venia dignis. 452. 456.
Verecundia quid sit: de iis in quæ cadat, & quæ eam consequantur. 428. 429. 430.
Verecundia sitne virtus: obiectum eius: comparationum continẽtia. 389. 840. 841. 842. 843. 844. an ex turpi actione nascatur. 845. 846. Semivirtus quodammodo est. 847. quo sensu eam esse virtutem dixerit Aristoteles. ibidem. an in senes, in probos, ac virtute perfectos viros cadat congruenter. 848. 849. 850. sitne animi perturbatio. 852.
Verecundiæ acceptio duplex. 849.
Veritas quæ virtus: quibus vitiis interiecta. 814. 815. &c. 824. 825. de eius extremis, sintne tantùm duo, & è duobus quodnã sit deterius. 825. 826. improbis semper odiosa. 3.
Veritatis diuisio triplex. 159. col. 2. eius extrema duo. 389. 392.
Veritati omnia consonant quæ insunt. 188. 189.
an Veritatem aliquando deferre amici causa fas sit. 158. 159.
Verorum regula. 190.
Viarum aliquot publicarum magnificentia. 716.
Vici vrbis respõdent rusticorum pagis. 59. col. 2.
Violentia quædam in quærendis diuitiis. 121. 122.
de Violentia & violento. 416.
an Violentia sit causa cur aliquid dicatur inuoluntarium. 463. 464.
Violentum quid sit. 442. 443. 445. 450.
Violenta nonnulla minimè iniucunda & tristia. 464. col. 1.
Violenti nomine quid significetur. 465. 466.
Virginitatis medium. 379. col. 1. 382. col. 2.
Viro bono nihil accidere mali. 217. col. 1. de eodem locus egregius. 127. col. 1.
Vir fortis in quo spectetur. 547. 549. 555. an ei in periculis oppetẽda sit potiùs mors quàm quærenda salus per fugam. 600. 601. 602. 603.
Vir fortis non est omnino imperterritus, nec timoris prorsus habet vacuitatem. 567. col. 1. timet & audet propter virtutem & finem honestum peculiarem. ibid. an eiusdem, audacis ac timidi eadem sit materia. ibid. etiam in subitis & repẽtinis malis agit fortiter ex electione atque consilio. 611. col. 2. an in agendo adhibeat iram. 612. 613. an capiat ex opere suo inter agendum voluptatem. 622. 623.
Virorum fortium duo genera. 623. col. 2. eorundem exempla quædam. 531.
Virorum proborum sitne propria verecundia. 849. 850.
Virorum quorundam illustrium calamitas felicitati par. 23.
Viri virtute præditi casibus & infortuniis plerumque iactantur. 134. col. 2. dat rationem Seneca. 135. col. 1.

Digitized by Google

Virtus in tenebris quando prematur. 13
Virtus eſt viaticum. 16. eſt præcipua Principis. 26. non eſt felicitas. 118.119.124.132.133. an actione careat. 119.
Virtus vnde bona. 135.col.2. quomodo expetenda. 136. col. 1. eſt duabus interpoſita vitioſitatibus extremis. 203.col.1.
Virtus duplex, intellectiua, & moralis: neutra indita nobis eſt & inſita natura. 297.298.305. 306. vtraque certis gignitur & corrumpitur ex cauſis. 303.304.309.
ad Virtutis paratum procreationémque, momẽti plurimum habet puerilis educatio. 304. quomodo dici poſſit ſatis eſſe beatitudini. 216.
an Virtus ſit in animæ potentia. 276. an generetur ab aſſuetudine atque exactionibus frequẽtatis. 309.310.311. quo ſenſu vltimum potentiæ dicatur. 335.
Virtus in corpore pulcro an grata. 12.
Virtus omnis parta in voluptatibus & doloribus occupatur. 340.346.347. de eiuſdem conditione & ſtatu, qualis ſit. 341.342. 349. ſtatum eius vnde metiri debeamus. 343.344.350.351.
an Virtus augeri imminui atque corrumpi poſſit. 334.335. quibus modis quáue ratione augeatur. 336. quo pacto nobis innata, & nobis ineſſe natura dicatur. 306. col. 2. aliqua ex parte producitur à doctrina. ibidem. abſoluta ſiue ſecundum perfectionem aut perfectiuè non ineſt nobis natura, neque à doctrina producitur, ſed aſſuetudine, exercitatione, labore: ex actionibus demum & operibus producitur. 307. ſecundum ſubſtantiam & perfectiuè poſſe tin nobis gigni naturaliter duplici de cauſa. 307. col. 2. quo pacto dicatur formaliter medium paſſionum. 367.col.1. refelluntur dicentes non eſſe habitum. ibid. col.2. qualis ſit habitus. 368.369. eſt habitus in medio poſitus. 372.373.
an Virtus quolibet virtutis actu augeatur. 337. quibus rebus quáve ratione corrumpatur eius habitus. 339.
Virtus ipſa vtrique aduerſatur extremo. 396.
an Virtus & extrema ſibi magis opponãtur quàm duo extrema vitia. 399.400. an magis cum vno quàm altero pugnet extremo. 401.
cur Virtus in perturbationibus verſans in difficili verſari dicatur & arduo. 537.col.1. quo ſenſu dicatur mediocritas perturbationum. ibid.
an Virtus & ars verſentur in opere difficili & arduo. 349.350.
an ſit Virtus quæ non ſit humana, & quodnam eius officium. 279. col.2.280.col.1.
Virtus affecta contumeliis quantoperè timenda. 426.col.1.
poſſitne Virtus moralis aliquando vnico actu comparari. 314.315.
Virtus intellectiua & moralis quî differant. 274. 276.278.col.1. de vtriuſque perfectione. 279.
an Virtus aliqua moralis poſſit eſſe in pluribus potentiis tanquam in ſubiecto. 289. 290.
Virtus moralis, qualibus actionibus generetur. 329.330. mediocritate gigni. 331.332. profert actus in mediocritate poſitos. 333. an verè conſiſtat in medio inter exuperantiam & defectũ. 379.380. an poſſit eſſe ſine intellectiua, & contrà. 280.281. eius officium duplex. 282.col.1.
Virtus omnis aliqua ratione in triſtitia & delectatione verſatur. 540.col.2.
Virtutis definitio. 279. col. 1. eius ratio propria in quo ſit poſita. 279. col.2. eius definitio quid habeat pro genere. 365. 366. quid ſit. 368. & ſeqq. 378.
Virtutis pars duplex. 263. & ſeqq. 275. 276. & ſeqq.
Virtutis diuiſio vnde petenda. 274. 275. 276. illius operatio inſitam habet voluptatem: & quibus qualitatibus affecta & prædita. 197. 198.
Virtutis actionum, operúmque genera. 135. 136. 137.138.
Virtutis excellentia vnde petenda. 639. col.2.
Virtutis notio noménque duplex. 335.col.1.380. col. 2. 400. col. 1.
Virtutis notio alia propria & reſtricta, alia communis & ſe latè fundens: & quid vtraque ſit. 847. col.2.
Virtutis operatio duplici modo accipi poteſt. 569.col.2. illius habitus non eſt bonum excellentiſſimum. 133.col.1.
an Virtutis poſſeſſio ad aliorum vtilitatem referenda ſit. 62.col.2. 63.col.1. 64.col.1.
Virtutis præmium eſſe honorem, quo ſenſu dictum à Cic. & Ariſtot. 129.131.132. quodnam ſit poſt mortem. 241.242.
Virtutis tractationem eſſe doctrinæ moralis. 264.
Virtutis parandæ medium inuenire ac deprehendere quàm arduum operoſúmque negotium. 403. præcepta quædam ad hoc requiſita. 404. 405. 409. qua ratione tandem paretur, exponitur. 408.409.410.
Virtutis actus quilibet, vt laude vera dignus & & probabilis ſit, quas habere debeat cautiones. 597. 598.
Virtutem aſſequi quàm difficilè. 375.376.378. an ad eam parandam neceſſariæ ſint actiones externæ. 312. 313.
Virtutem eſſe indiuiduum. 379.col.1. quo ſenſu, 381. col. 2. voluntariam eſſe non vitium aſſerentes, errarunt. 510. 511. quomodo dicatur vltimum potentiæ. 379.col.1.382.col.2.
Virtutem omnem eſſe facultatis & potentiæ cognoſcentis, & in difficili arduóque verſari. 283. col.1. 284.col.1.
an actiones Virtutem antecedentes à conſequẽtibus ſpecie diſcrepent. 309.col.2.310.334.
Virtutum origo eadem quæ formarum naturalium, iuxta philoſophos veteres. 305.
ad Virtutem parandam vitiúmque declinandum quatuor requiruntur. 521.col.1.522.col.2.
Virtuti, nomen vitij ſæpe datum. 395.
Virtuti ſcientiam parum aut nihil prodeſſe, an verum. 356.
Virtuti tribuenda beatitudinis intima vis & ratio. 15. quantum ei deferat Seneca. 133. col.1.
Virtute præditi, incontinentis & vitioſi diſcrimen. 287. col.2.
in Virtute qualibet tres notantur habitus inter ſe pugnantes. 394. 395.
Virtute præditum fieri, quàm difficile. 402. 403. 409.
an Virtutes ſint ſcientiis conſtantiores & firmiores. 234.244.245.
Virtutes principales & cardinales quot & quæ.

Digitized by Google

542. cur ſic appellatæ. ibid. quanta neceſſitas earum. ibidem. & 543. admirabilis earundem nexus. ibid.
Virtutes exemplares, præſtantiſſimæ ex Platone. 63.col.2.
Virtutes, quæ ſunt ad alterum, proprium, certúmque voluntatis habitum poſtulant. 288. col. 2.
Virtutes principales & cardinales quæ dicantur, & cur ita dictæ. 542. admirabilis earum nexus. 543.
Virtutes morales infuſæ quo pacto differant ab iis quæ ſtudio partæ ſunt & labore. 308. col.2.
Virtutes & vitia in noſtra ſunt poteſtate. 508. 509. 521.
Virtutes omnes in iuſtitia contineri. 865. 866. 867. an aliquæ veræ intelligentia ſint. 276. 277. & ſeqq.
Virtutum tria genera quibus ad Deum peruenitur. 63.col.1.
Virtutum diſciplina, peculiaris ac propria principum. 26.
de Virtutum numero, mediocritatúmque diſpoſitione inter extrema. 383.384.392. ſitue earum enumeratio idonea. 392.393. de earundem ac vitiorum oppoſitione. 394. & ſeqq. earum extrema vnde ſpectanda. 541. col. 1. quænam illarum connexio. 736. col.1. 737. col. 2.
Virtutum moralium duplex genus. 534. earum inter ſe diſcrimen. ibid. de medio earum inter ſe diuerſo. 536.
an de Virtutibus eſſe poſſit deliberatio & conſilium. 499.500.
Vires corporis aliquando nocent. 92.93. exitio fuere multis. 206.col.1.
de Viribus vt ſunt tertium bonum corporis. 205. col.2.
Viſus & oculorum voluptas poſſitne ad temperantiæ materiam reuocari. 629.630.
Vita quàm exigua. 12.
Vita optima cui conueniat. 187.col.1.
Vita bene acta, & res bene geſta, beatitudo. 192.
Vita mortalium ſimilis conuiuio. 573. col.1.
Vita proſpera, quæ ſit & an neceſſaria ſit ad conſtituendam beatitudinem. 212.col.1.213.col.2. 216.col.2.218. col.1.& 2.
Vita ciuilis, communiſque ſocietas, quibus ex cauſis fugi poſſit. 41.42.
Vita rationalis propria hominis. 174.175.184.
Vita triplex. 44.172.174.
Vitæ perfectæ nomine quid intelligat Ariſtoteles. 177.
Vita quæſtuaria, violenta. 121. minimè vitalis. 122.
Vitæ humanæ tres formæ magis inſignes & notiores. 114. 115. eiuſdem ſimulacrum. 2. illius neceſſitas ex duplici rerum genere ſpectatur. 656.col.2.
Viuendi modus quotuplex. 38.
Viuere aliquando idem eſſe atque operari. 176. col.2.
Viuere aut ſentire non eſt proprium hominis opus. 174.184.
Vitium virtuti quo pacto contrarium. 203.col.1.
ad Vitium declinandum quotuplex notitia requiratur. 521.col.1.522.
Vitia ſunt à nobis: & quî differant ab actionibus. 508.509.521. an in ea labi facilius ſit quàm virtutem aſſequi. 375.376.378.
Vitiorum omnium maximè probroſum quodnam ſit. 646.647.
de Vitiorum ac virtutum mutua repugnantia. *lege cap.* 8. *lib.* 2. 394.395.
Vituperatio à vitio. 561.
Vituperatio duplex. 737. col.1.
Vltimũ aliquid dandũ in rebus humanis. 84.col.2
Vlyſſis verba inter Charybdim Scyllámque naufragantis. 405. eius naufragationis hiſtoria. ibid. & 410. 411. & 412.
Vnguenta ad venerem excitant. 630.
cur Vniuerſale dicatur idea. 142.143.
Vniuerſi finis qui. 162.col.2.
Vnum vni quomodo contrarium. 202. col. 1. 204.col. 1.
Vnum quomodo fortius valentiúſque quàm plura. 353. col.2.
Voluntarium & ſponte factum quid ſit. 460. 461.462.
Voluntarium & inuitum differt multum. 928.
Voluntarium quibus inſit, & quibus rebus interdum poſſit impediri. 465.col.2.
Voluntarium formaliter & virtualiter quid appelletur. 471. col.1.
Voluntarium ſola ſcientia & cognitione non definitur. 974.975.978.
an Voluntarium & naturale ſint oppoſita. 62. col.1.
Voluntarij & liberi diſcrepantia. 465.col.2.
Voluntarij acceptio reſtricta, inuoluntarij autem ampla. 987.988. variæ notiones ſcitu digniſſimæ. 464. 465. diſtinctiones quædam & diſcrimina. 471. 472.
de Voluntario timiditatis & intemperantiæ. 661. 662.664. 665.
Voluntas quomodo bonum appetat cùm poſſit non appetere. 53.col.1. ad imperandum quomodo idonea. 287.col.1. cur non ſit electio. 481. 484. 485.
Voluntas duplici de cauſa rationis ductum non ſequitur. 538. col.2.
Voluntas in finem fertur, hoc eſt in bonum: & quodnam ſit huiuſmodi bonum, verúmne an apparens. 502.503.504.505.506. an poſſit diſſentire & refractaria eſſe prudentiæ. 282. an poſſit appetere infinitum. 84.
an Voluntati poſſit vis afferri: & de eius actibus elicitis & imperatis. 463.464.
an in Voluntate ponendus ſit virtutis habitus. 287.288.
Voluptarij duobus reprehenſionis telis petiti. 115.
Voluptas quàm difficile expugnetur. 351. col. 1.
Voluptas & delectatio non idem. 200. tam in corpus quàm in animam cadunt. 347. col .1.
Voluptas, multitudinis corrumpit iudicium. 504.505.
Voluptas iræ comes. 415. in ſomniis etiam capitur. ibid.
an Voluptas ad felicitatis compoſitionem ſpectet. 195.196. quænam pugnet cum dolore & triſtitia. 416. col.1.
Voluptatem non eſſe beatitudinem. 114.115.124.
Voluptati repugnare ſitne difficilius quàm iræ.

Digitized by Google

350.351. vt ei reſpondeat pulcritudo. 57.col.1.
quæ Voluptates, circa quas & temperantia verſetur & intemperantia. *lege cap. 9. lib. 3. pag.* 626.627.& ſeqq. 639.640. earum diuiſio iuxta Epicureos. 650.
Voluptatum aliæ ſunt corporis, aliæ animi propriæ: & circa quas verſetur temperantia. 626. 627.628.634.640.641.
Voluptatum genus duplex. 639.col.2.641.648. 649.
an Vota metu naufragij nuncupata ſint voluntaria, & adimplenda. 469.col.2.470.col.1.
Vox communis animantium: homini ſermo datus. 60.col.2.
Vocis contentiones non inhibendæ pueris. 322. col.2.
Vrbanitatis extrema. 352.
an Vrbanæ res maiores quàm bellicæ. 79.80.
Vrbis principium. 59.col.2.
Vrbis & Ciuitatis diſcrimen. 60.col.2.
Vſuras accipientes an auari & illiberales dicendi ſint. 706.707. & ſeqq.
in Vſuræ permiſſione tria mala cernuntur & ſunt. 710. col.1.
an Vti melius & magis virtuti conſentaneum ſit quàm poſſidere. 619.

X.

XEnophontis Imperatoris & philoſophi res aliquot geſtæ. 23.

FINIS.

Digitized by Google

Digitized by Google